



Marija Stanonik

# DVA PRAMENA SLOVENSKE BESEDNE UMETNOSTI

Prepletanje slovstvene folklore in literature  
od antike do današnjih dni

## **DVA PRAMENA SLOVENSKE BESEDNE UMETNOSTI**

Prepletanje slovstvene folklore in literature od antike do današnjih dni



**Marija Stanonik**

**DVA PRAMENA SLOVENSKE BESEDNE UMETNOSTI**

Prepletanje slovstvene folklore in literature od antike do današnjih dni

Uredniško delo Alenka Jelovšek, Andreja Legan Ravnikar, Andreja Žele,  
Drago in Marija Samec  
Oblikovanje in prelom Nina Semolič  
Izdal Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU  
Zanj Saša Babič  
Založila Založba ZRC  
Za založbo Oto Luthar  
Glavni urednik založbe Aleš Pogačnik

Tisk Cicero, Begunje, d. o. o.  
Naklada 300  
Prva izdaja, prvi natis.  
Ljubljana 2024

Prva e-izdaja je pod pogoji licence Creative Commons CC BY-NC-ND 4.0 prosto dostopna: <https://doi.org/10.3986/9789610508731>.

Knjiga je izšla s podporo Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARIS) za leto 2023.

Kataložna zapisa o publikaciji (CIP) pripravili  
v Narodni in univerzitetni knjižnici v Ljubljani

Tiskana knjiga

COBISS.SI-ID=198931459

ISBN 978-961-05-0872-4

E-knjiga

COBISS.SI-ID=198390531

ISBN 978-961-05-0873-1 (PDF)

Marija Stanonik

# DVA PRAMENA SLOVENSKE BESEDNE UMETNOSTI

Prepletanje slovstvene folklore in literature  
od antike do današnjih dni

Ljubljana 2024



# KAZALO

I. TEORIJA in PREDZGODOVINA.....	11
01 Razmerje med slovstveno folkloro in literaturo glede na žanrsko problematiko .....	13
02 Literarnozgodovinski vidik slovstvene folklore .....	27
03 Stičišča slovstvene folklore in literature .....	61
II. ANTIKA.....	71
04 Starogrški motiv v slovenski slovstveni folklori: Lesena skleda.....	73
05 Tri tisoč let star motiv o utopitvi otroka .....	87
06 Interpretacija in konkordanca svetopisemskih motivov v slovenski slovstveni folklori.....	95
07 Ciril in Metod kot naslednika znamenitih dvojic v mitologiji, besedni umetnosti in zgodovini .....	111
III. SLOVENSKA LITERATURA .....	131
16–19. stoletje	
08 Slovenski pregovori v Bohoričevi slovnici <i>Arcticae horulae</i> – prva znana zbirčica pregovorov v narodnem jeziku na svetu .....	133
09 Ravnina konteksta v baročnih pridigah Janeza Svetokriškega.....	147
10 Uganke kot paradni žanr v razsvetljenstvu .....	163
11 Vprašanje romantične mitološke teorije pri Slovencih .....	215
12 Folklorizem kot literarni model pri Janezu Trdini.....	229
13 Poseganje v slovstveno folkloro – znamenje ustvarjalnosti ali nemoči.....	271
14 Vprašanje realizma v slovenski slovstveni folklori.....	309
20. stoletje	
15 Merharjeva in Ocvirkova interpretacija folklornih pojavov iz Cankarjeve literature.....	321

16 Starožitnosti v Finžgarjevi literaturi .....	345
17 Slovenska avtorska pravljica v prvi polovici dvajsetega stoletja .....	411
18 Sinkretičnost v ustvarjanju Jožeta Tomažiča .....	431
19 Po sledih nastajanja slovstvene folklorne v literaturi Louisa Adamiča.....	467
20 Literarizacija folklornih pojavov v slovenskem romanopisju iz druge polovice 20. stoletja .....	475
21 Funkcija folklornih motivov v Simčičevem romanu <i>Poslednji deseti bratje</i> .....	521
Sklepna misel .....	549
Kratice.....	551
Kazalo s seznamom objav .....	551

# UVODNO POJASNILO

Inštitut za slovensko narodopisje (tedaj še) SAZU se je v začetku ukvarjal zgolj s problematiko, ki po klasični etnološki definiciji sodi v duhovno (danes bi rekli nesnovno) kulturo, in to predvsem s filološkega vidika, kar je potrjevala tudi strokovna usposobljenost zaposlenih na omenjenem Inštitutu.

Glede na to, da sem dokončala študij tako na slavistiki (slovenski jezik s književnostjo) kot na etnologiji, se je moj raziskovalni interes usmeril v obe vedi.

Na Inštitutu sem se zaposlila ravno v času hudega trenja med njim in Filozofsko fakulteto, ker je Oddelek za etnologijo (v osebi prof. Slavka Kremenška) želel svojo vizijo etnologije posplošiti na celotno etnološko stroko. Odtlej so dobili priložnost za zaposlitev na njem predvsem etnološko profilirani kandidati, filologija pa je pristala v senci. Še več, folkloristika naj sploh ne bi bila veda, vse naj bi pogoltnila etnologija.

Po eni strani sem bila pod vplivom fakultetnega študija, po drugi strani pa bi bilo primerno izpolnjevati inštitutska pričakovanja, kar je pri meni povzročilo precejšnje nelagodje.

Po zaslugi srečanja z akad. prof. dr. Majo Bošković-Stulli, pri kateri sem v Zagrebu v okviru doktorata opravila enega od izpitov, sem se postopoma strokovno osamosvajala, saj sem v njenih člankih in v njih navedeni strokovni literaturi odkrivala resno obravnavo slovstvene folklore in se v njenih raziskavah seznanjala z različnimi metodološkimi smermi.

Hkrati sem se poglobljala v zgodovino slovenske duhovne kulture, z zavestjo, da sem se med številnimi vrstami folklore zaradi delovnega mesta raziskovalno dolžna osredotočati predvsem na slovstveno folkloro.

Rezultat tega sta dve izrecno teoretični monografiji *Teoretični oris slovstvene folklore* (2001) in *Slovstvena folkloristika med jezikoslovjem in literarno vedo* (2004). Z njima sem si prizadevala umestiti slovstveno folkloristiko med jezikoslovje in literarno vedo in jo utemeljiti kot samostojno vedo z lastnim predmetom, terminologijo in metodologijo, nasproti etnologiji kot družbeni vedi. Šele tako osvobodjena veda lahko priznava svojo izrazito interdisciplinarnost in življenjsko povezanost tako z obema omenjenima kot tudi drugimi vedami, o čemer priča primerjalno zasnovana *Interdisciplinarnost slovstvene folklore* (2008).

Medtem ko sta prvi dve knjigi po obrazcu Ferdinanda de Saussura izhajali iz ravnine *langue*, naslednja *Procesualnost slovstvene folklore* (2006) sloni na ravnini *parole*. Knjiga išče odgovor na vprašanje, kaj vpliva na nastanek in vzdržuje kontinuiteto slovstvene folklore, tako glede motivike kot žanrov. V njej so predstavljena vprašanja, ki vabijo slovensko



kulturno (samo)zavest k premisleku o prevrednotenju slovstvene folklore kot besedne umetnosti, ki spremlja človeka vse od nastanka jezika kot umetnost narečij in je po iznajdbi pisave postala ustvarjalnost govornega jezika. Nikakor ni vezana samo na ruralno okolje, temveč v najrazličnejši pojavnosti spremlja človeka celo v današnjem urbanem okolju.

Navedeno problematiko bistveno dopolnjuje tukaj predvidena monografija z delovnim naslovom *Dva pramena slovenske besedne umetnosti: prežemanje slovstvene folklore in literature od antike do današnjih dni v slovenskem jeziku* s specifičnim pogledom na razmerje med slovstveno folkloro in literaturo z diahronega vidika.

Dolgo sem tuhtala in tehtala, kateri leksem v podnaslovu bi bil najbolj poveden za zaželeni cilj. *Sožitje* ali *vzajemnost* delujeta pomirjujoče, toda med dvema vejama besedne umetnosti obstaja stalna napetost, *navzkrižje* je preveč bojovito, ker med njima vendar obstaja tudi plodno sodelovanje, *prežemanje* eno ali drugo morda prikrajša za njuno lastno identiteto. *Razmerje* vsebuje vse navedeno, toda *prepletanje* je bolj dinamično.

Po dolžnem poglavju o predzgodovini problema se naslednji trije nanašajo na troje karakterističnih zgodovinskih obdobj (antiko, svetopisemsko kulturo, srednji vek), ki so bistveno zaznamovala evropsko kulturo. Naslednja poglavja upoštevajo utečeno slovensko literarnozgodovinsko opredeljena obdobja od reformacije naprej vse do sodobnosti. Vsako obdobje oz. strujo zastopa vsaj po eno poglavje.

Delo seveda ni končano. Zelo me mikajo še vsaj epska poezija Antona Aškercera in ekspresionistično sunkovita proza Ivana Preglja ali Jože Snoj s knjigo *Nadaljevanje prihodnjic* (2021). Morda pa res, kdor koli že!

## Zahvale

- Sodelavki SAZU, Ani Batič, prepisovalki nekaterih besedil.
- Recenzentkama prof. dr. Jožici Čeh Steger in doc. dr. Barbari Ivančič Kutin.
- Javni agenciji za znanstveno knjigo (ARIS) za finančno pomoč pri izdaji monografije.
- Inštitutu za slovensko narodopisje s predstojnico Sašo Babič.
- Biblioteki SAZU, posebno Miri Sedmak in Tanji Jankovič za potrpežljivost pri iskanju virov in njihovem preverjanju in za to tudi Dragu Samcu.
- Mariji Samec, Andreji Legan Ravnikar in Andreji Žele ob pripravi knjige za tisk.
- Nini Semolič za vesten prelom in ustvarjalno oblikovanje.
- Gašperju Gabrijelčiču za zanesljivo zvezo.
- Založbi ZRC, ZRC SAZU z mag. z glavnim urednikom Alešem Pogačnikom na čelu.





I. TEORIJA  
in PREDZGODOVINA



# RAZMERJE MED SLOVSTVENO FOLKLORO IN LITERATURO GLEDE NA ŽANRSKO PROBLEMATIKO

## Uvod

Glede na nastanek in spremembe je žanr<sup>1</sup> zgodovinska kategorija. Nastala je s posplošitvijo skupnih potez več folklornih oz. literarnih del. Je rezultat zvestega posnemanja, toda hkrati premagovanja starejših postopkov v estetskem oblikovanju. Žanr je mogoče opredeliti kot sistem samo tistih lastnosti, ki jih imamo za pomembne v obravnavanih delih in se zato manj pomembne prezrejo v dobro drugih, ki so prepoznavne in bistvene za strukturo posameznega dela (Hrabák 1977: 87–94). S pomočjo znamenitega obrazca Ferdinanda de Saussura *langue* : *parole* to pomeni, da žanr sodi na ravnino *langue* (jezik), folklorno/literarno delo pa na ravnino *parole* (govor). Pri žanrski problematiki je torej obrazec *invariantne* / *konstantne lastnosti* : *variabilne lastnosti* bistven prav za razmerje med slovstveno folkloro in literaturo s tega vidika, saj je variabilnost (Stanonik 2001: 156–176) že a priori kriterij za prvo / prvotno vejo besedne umetnosti.

Z morfološkega vidika je žanr taka organizacija snovi, ki je primerna za določeno vsebino; je sinteza najustreznejših morfoloških postopkov za izraz določene vsebine. Konstantne poteze, ki preostajajo, ustvarjajo nespremenljivo bistvo žanra (njegovo invarianto). Vprašanje je, ali je za izbiro žanra odločilno razmerje do snovi? Ali ni razmerje do snovi pogojeno s potrebami žanra. Izbira žanra ni obvezna, vendar primeren žanr daje ustrezne možnosti za oblikovanje določene vsebine.

---

<sup>1</sup> K poimenovanju žanr se zatekam zato, da se izognem slovenskim težavam, ko si stojita nasproti dve stališči tako, da vrsto in zvrst poimenujeta navzkrižno.

# I. Razmerje med folklornimi in literarnimi žanri z diahronega vidika

Raziskovalci literarnih žanrov folklornim žanrom prisojajo regenerativno vlogo. Specifičnostim posameznih folklornih žanrov, posebno v medsebojnem razmerju folklore in literature, so se največ posvečali ruski raziskovalci (Čistov 1972: 345). Zgledujejo se pri J. Šklovskem, ki trdi, da so »nove umetniške forme 'preprosto kanonizacija nižjih (subliterarnih) žanrov',« ker da je literaturi potrebno stalno obnavljanje s pomočjo 'ponovnega barbariziranja'.<sup>2</sup>

Dmitrij S. Lihačov se pridružuje tistim, ki ugotavljajo, da žanri ne živijo neodvisno eden od drugega, ampak ustvarjajo sistem, v katerem se po eni strani podpirajo in po drugi strani tekmujejo ter zadovoljujejo posamezne slovstvene in lahko tudi neslovstvene potrebe. Ravnotežje tega sistema se od zunaj stalno ogroža in spet na novo utrjuje – oboje na temelju svojevrstnih razmerij in kombinacij s posameznimi vidiki pismenosti, žanrskega sistema slovstvene folklore in posameznih vej drugih umetnosti (glasba, likovna umetnost, gledališče). Po njegovem je ena od pomembnih nalog literarne vede raziskovati prav te sisteme v posameznih zgodovinskih obdobjih (Lihačov 1972: 52–56).

Lihačov priznava samostojnost žanrskega sistema slovstvene folklore na eni strani in žanrskega sistema literature na drugi strani. Hkrati dokazuje živo zavest o vzajemnosti žanrov znotraj obeh sistemov in ugotavlja dinamično razmerje med obema sistemoma v posameznih zgodovinskih okoliščinah.

Delitev na žanre, ki je zasnovana zgolj na literarnih lastnostih, se je pojavila pozno, saj so imeli žanri nekdaj poleg estetske tudi zunajestetsko funkcijo. Njihovo oblikovanje, obstoj in ločevanje so bili – veliko bolj kot danes – podrejeni praktičnim potrebam. Tako so obstajali ne le kot različne oblike slovstvene ustvarjalnosti, ampak tudi kot pojavi določene načina življenja in njegovih navad (Lihačov 1972: 66).

Dmitrij S. Lihačov svari pred nezgodovinskim raziskovanjem žanrov, ko vnašamo v preteklost sodobne predstave o njih. Predvsem je treba paziti že na njihovo poimenovanje. Pod enim in istim imenom za žanr se lahko najdejo popolnoma različna dela. Današnji žanrski sistem literature ni odvisen od sistema folklornih žanrov, kar pa se ne more trditi za žanrski sistem staroruske literature, ki je bila zelo odvisna od cerkvene in posvetne prakse. Obe veji besedne umetnosti sta si bili ena nasproti drugi ne samo dva samostojna sistema žanrov, ampak tudi kot dva različna pogleda na svet, različni umetniški metodi. Kljub svojim razločkom sta imela v srednjem veku veliko več skupnega kot danes. Popolnoma enaka slovstvena folklorja je bila razširjena med tlačani kot med njihovo gospôdo. Tudi ta se še ni popolnoma otresla predkrščanskih vzorcev mišljenja, delno je sodelovala pri tradicionalnih obredih, poslušala in pela lirске pesmi, poslušala pravljice idr. Ene in iste pravljice so lahko

<sup>2</sup> »Dostojevskega romani so vrsta dodelanih kriminalnih romanov, Puškinova lirika iz spominkarskih verzov, Blokova iz ciganskih pesmi, Majakovskega iz poezije stripov. Tudi Brecht na nemškem in Oden na angleško govorečem področju skušata tako preoblikovati popularno poezijo v resno literaturo. [...] Zdi se, da npr. zgodovina romana priča o nekem takem razvoju. Z njim žanr doseže zrelost preproste oblike, kot so pisma, dnevnik, potopis, memoar ...« (Wellek-Waren 1974: 282–285).

poslušali vsak kmet, vojak in knez, junaške in lirske pesmi so se pele povsod. Vladajoči družbeni razred je slovstveno folkloro jemal bolj osebno. Če je bil v »poganskih« obredih, razbojniških pesmih, satiričnih delih »folklorni pogled na svet« »antifevdalen«, se taka dela niso mogla izvajati v pričo predstavnikov višjih fevdalnih slojev, vendar to ni veljalo vnaprej. Slovstveni folklori je bil obstoj v vladajočem razredu olajšan z mešanico svetovnih nazorov v njem. Poleg drugih je vseboval idealistične in naturalistične sestavine (Lihačov 1972: 74–76).

Lihačov zelo podrobno raziskuje medsebojno ravnovesje žanrov v ruski literaturi od 11. do 17. stoletja in zgodovinski položaj literarnih žanrov: literarni žanri so v stari Rusiji bistveno drugačni od žanrov v novem obdobju. Njihov obstoj je bil, precej bolj kot je danes, pogojen z rabo v praktičnem življenju. Pojavljajo se ne samo kot razne oblike literarnega ustvarjanja, ampak tudi kot del starega ruskega načina življenja, vsakdanjih življenjskih navad v najširšem pomenu besede.

V sodobni slovstveni kulturi se še komaj dojame vsebinska razlika med pravljico in romanom glede na njuno vsakdanjo rabo. Čisto drugače je bilo v srednjeveški ruski literaturi. Žanri so se razločevali glede na praktični namen. Pridiga je bila v cerkvi, toda odvisno od dneva in datuma jo je mogoče podrobneje razvejiti. Zaradi svoje neliterarne rabe in bogočastja so literarni žanri izstopili iz literature in se povezovali z drugimi umetnostmi: slikarstvom, arhitekturo, glasbo. Na oblikovanje novih žanrov v ruski literaturi 15., 16., 17. stoletja so poleg njihove praktične rabe vplivali tudi intelektualni interesi tedanjega človeka. Obojni vplivi si pri ohranjanju starih žanrov in oblikovanju novih niso nasprotovali, pač pa prepletali (Lihačov 1972: 51–67).

Če nastanek in obstoj žanrov v stari ruski literaturi določajo tako rekoč zunajliterarni vzroki, ali to pomeni, da so ti žanri neliteraren pojav? Lihačov odgovarja: Če bi se držali srednjeveškega mišljenja, bi bil odgovor pritrdilen: literature ni, so samo zunajliterarni pojavi, ki vsebujejo sestavine literarnosti. Toda branje knjig<sup>3</sup> je imelo v stari Rusiji posebno vlogo. Prešlo je v vsakdanje življenje, mnogokrat je bilo povezano z obredom in šego. Zato ni bilo mogoče brati vsakega dela vsak čas. Bralec je v nazivu dela moral prepoznati, kateremu žanru pripada, o čem govori, kakšno razpoloženje si mora zanj ustvariti. Veliko se je bralo na določen dan po koledarju, na določene dneve v tednu. Ruski bralec je lahko »prepoznal« žanr dela, njegovo stilno in tematsko pripadnost, čustveno nastrojenost še po drugih lastnostih. Žanri so imeli lastne attribute, enako kot jih imajo svetniki na slikah (Lihačov 1972: 67–73).

Do 17. stoletja v Rusiji ni mogoče govoriti o samostojnem sistemu literarnih žanrov. Če v literaturi od 11. do 16. stoletja še ni ljubezenske lirike, ne pomeni, da je Rusi niso imeli. Šele ko je iz enega dela njihove družbe izginila folklorna lirika, so se pojavile ljubezenske pesmi v literaturi. Za odsotnost nekaterih žanrov (zabavni žanri, roman, pustolovske zgodbe itn.) iz stare ruske literature Lihačov ne dolži Cerkev, ker da bi se obnašala pokroviteljsko do ruske literature,<sup>4</sup> ampak tak položaj utemeljuje z dejstvom, da se slovstvena folklori še ni umaknila s teh področij. Pripovedovalci in komedijanti so nadomeščali praznino v razvoju

<sup>3</sup> Najbrž gre največ za *Sveto pismo* in iz njega izpeljane knjige, toda tega avtor v času Sovjetske zveze ni mogel naravnost povedati?!

<sup>4</sup> Drugi posvetni žanri so obstajali in dozoreli kljub temu dejstvu, dodaja Lihačov.



nekaterih literarnih žanrov. Literatura je obstajala vzporedno s folklornimi žanri: ljubezensko lirsko pesmijo, pravljico, zgodovinskim epom, komedijantsko predstavo.

Še tedaj so na ruskem dvoru kot pripovedovalci živeli starci in do danes je ostalo znano ime pokrovitelja komedijantov. Rusi do 17. stoletja niso imeli rednega gledališča, ne zato, ker bi ga ne prenesli z Zahoda ali bi ga kdo samostojno ne »iznašel« v Rusiji, ampak ker zanj ni bilo potrebe. Dotlej so sestavine teatralnosti obstajale v veliko folklornih žanrih (lirske, obredne pesmi, pravljice, biline). Teatralnost je bila živa tudi pri komedijantih. Ko se je ta čas zaradi krepitve razrednega razslojevanja in širjenja mest slovstvena folklor začela umikati iz vladajočih družbenih plasti, so tiste, ki so se dotlej hranile s folklornimi žanri, občutile potrebo po novih oblikah umetnosti. Novi žanri se v 17. stoletju pojavijo kot posledica praznine: viteški roman zasede prostor pravljic in bilin (= junaških pesmi) in prav zato prevzame lastnosti teh obeh folklornih žanrov. Potrebi po satiri ne streže več samo slovstvena folklor; v literaturi se pojavita demokratska in »aristokratska« satira (Lihačov 1972: 76–77).

V 17. stoletju so začeli zapisovati ruske junaške pesmi, ker se je bilo njih izvajanje omejilo na podeželje in predmestja. Lihačov prodorno razloži nagib za to početje. Zapisovanje, zbiranje, urejanje česa se začne tedaj, ko predmet zapisovanja, zbiranja izstopa iz rabe, zamira in mu preti nevarnost pozabe. Kar je vsakdanje in povsod dostopno, nima cene in se ne varuje.

Polagoma so se v aristokratskem okolju pojavili zapisi slovstvene folklore ali zamenjava le-te z novimi, namreč literarnimi žanri. Vsekakor je izginotje posameznih folklornih žanrov izzvalo v posameznih družbenih plasteh nastanek novih literarnih žanrov (Lihačov 1972: 77–79). Sistem folklornih in sistem literarnih žanrov se medsebojno dopolnjujeta, tako da pokrivata celotno življenjsko in družbeno resničnost. Hkrati med obema prihaja do interference, v kateri je vsak žanr lahko drugemu zgled, motivna spodbuda oziroma sestavina. Takšne povezave izvirajo najprej iz enotnosti ustvarjalnega procesa samega, omogočale pa so jih še čisto konkretne okoliščine (Pogačnik 1981: 40–41).

Predstavljeni model Dmitrija S. Lihačova utegne biti dobrodošel za nov premislek o slovenski besedni umetnosti.<sup>5</sup> Seveda je pogoj za sprejem omenjenega modela, da se razbije predsodek, da k besedni umetnosti ne sodita cerkveno slovstvo in slovstvena folklor. Še toliko bolj, ker je slovenska literarna zgodovina pretirano poudarjala tako imenovano slovensko zamudništvo iz začetnih obdobj in v razvoju slovenske besedne umetnosti.

Vrsta ustaljenih ovir vsakršnemu literarnemu razmahu slovenskega življa, ki so bile posledica pripadnosti nemškemu političnemu, socialnemu in kulturnemu modelu, je postala do srede 16. stol. že sumljivo dolga. Najvidnejše njene sestavine so bile: tak državni in dinastični patriotizem, ki ne samo da za Slovence ni bil istoveten z narodnim patriotizmom kot izrazom plemenske, tradicionalne in predvsem jezikovne enote in pripadnosti, ampak je razvoju slovenskega narodnega patriotizma sploh bil na potu; razcepljenost na vrsto »dežek«, oziroma na Ogrskem županij, ki so sicer imele, izvzemši drobce na zapadu, vse istega vladarja, vendar pa so živele vsaka svoje politično življenje ter ustvarjale pogoje za gojenje teritorialno-pokrajinskega patriotizma in za slovensko jezikovno-literarno separacijo.

<sup>5</sup> Besedna umetnost je nadrejen izraz za obe veji besedne umetnosti: slovstveno folkloro in literaturo.

Odkar je na slovenskem teritoriju govoril samo slovensko povprečno le sloj seljanov, medtem ko so plemstvo, inteligenca in meščani, četudi so gledali na slovenski »splošni deželni jezik« po večin brez predsodkov in ga tudi govorili, po možnosti gojili latinščino, a pripadali zase iz provenience ali iz prilagoditve nemški, italijanski ali madžarski jezikovno-kulturni sferi, je bila cerkev edina naprava z resnično in široko potrebo slovenskega pisanja. »Zgodovinska nujnost za slovensko jezikovno kulturo je že bila, da dobi končno svojo oporo v slovenskem cerkvenem repertoriju. Latinski cerkvi, ki se v dobi 800 let ni opremila niti z eno slovensko knjigo, a komaj z 12 beležkami iz 6 rok v taki zvezi, da so se ohranile, [6] ne pritiče niti izpričevalo, da bi bila storila svojo dolžnost v preteklosti, niti izgovor, da bi bila iz sebe v doglednem času izpremenila svojo miselnost o literarnosti slovenščine« (Kidrič 1929–1938: 17–19).

Spričo neugodnih zgodovinskih okoliščin, ki so dolga stoletja zavirale socialni, politični in kulturni razvoj Slovencev, je šele v drugi polovici 18. stoletja nastopilo obdobje, ki je omogočilo nastanek slovenske posvetne književnosti. Tako je doba razsvetljenstva in narodnega preporoda dala prva pesniška, dramatska in pripovedna dela posvetne vsebine. Iz teh skromnih osnov in po zgledu velikih svetovnih literatur je v romantiki pognala visoka Prešernova poezija, medtem ko je pripovedna proza ostala še v svojih versko spodbudnih ter poučnih vezeh (Paternu 1965: 143).

Nasprotno od tega pri Lihačovu ni sledu o tarnanju, kot da gre za zaostanek v razvoju ruske literature. Saj v proces njenega razvoja enakovredno vključuje cerkveno slovstvo in hkrati enakopravno upošteva tudi slovstveno folkloro, zavedajoč se, da gre za dva samostojna žanrska sistema, ki se med seboj vzajemno dopolnjujeta.

1. Slovenska literarna zgodovina v osebi Ivana Grafenauerja je Dmitrija S. Lihačova prehitela zgolj praktično, saj ni uvidela dinamičnega razmerja med slovstveno folkloro in literaturo. Študij o slovenski srednjeveški besedni umetnosti (Grafenauer 1980) tako v literaturi kot v slovstveni folklori iz istega obdobja (Stanonik 1989: 159–169) se je Grafenauer lotil nekaj desetletij pred ruskim raziskovalcem. Žal je bila njegova zamisel sintetično predstavljena slovenski javnosti šele posthumno (Grafenauer 1973).
2. Soočenje slovenskih protestantov s prelomom med ustno in tiskano jezikovno komunikacijo (Stanonik 1986: 176–180) je prvi korak k zavesti o spremembi, ki jo prinaša knjiga kot kulturna sestavina prihodnosti.<sup>7</sup>
3. Graški slavist Stanislav Hafner je v položaju slovenske besedne umetnosti na avstrijskem Koroškem odkril odlično priložnost za preizkus predstavljenega Lihačovevega modela. (Stanonik 2004: 290–294). Slovensko slovstvo na Koroškem ima za vzorčni primer sožitja slovstvene folklore in literature, kar da je mogoče opazovati diahrono in sinhrono.

Sledeč napotku Dmitrija S. Lihačova, da je ena od pomembnih nalog literarne vede raziskati prav vzajemnost sistema folklornih žanrov in literarnih žanrov v posameznih zgodovinskih obdobjih (Lihačov 1972: 52–56), je obdelal na tak način najprej koroško

<sup>6</sup> Danes obstaja o tem drugačna, bolj diferencirana sodba. Prim. Mikhailov 2001.

<sup>7</sup> Ki pa jo danes že zamenjujejo novi elektronski mediji.

srednjeveško besedno umetnost v slovenskem jeziku v razmerju do latinščine in nemščine kakor tudi do likovne umetnosti. Domneva, da so slikovite freske v poznogotskih cerkvah rabile pri pridigah kot vizualno sredstvo in nadomestek za pisano besedilo. Toda Hafnerja zanese, ko skuša najti stičišča med Petrovimi patrociniji in legendami o Petru, kakor jih imenuje (Stanonik 2004: 293). Čeprav se v pripovedih pojavljata imeni Kristus in sveti Peter, to pač niso nikakršne legende, saj je snov čisto pravljici. Za zanesljivost podobnih obravnav ne zadošča podkovanost le v literarni vedi, ampak tudi v slovstveni folkloristiki.

4. Po enakem vzoru Dmitrija S. Lihačova je Hafner raziskal tudi obdobje med 1918–1941. Tedaj nastanejo na Koroškem izredne razmere, saj odhod slovenske inteligence po 1. svetovni vojni spremeni družbeni ustroj prebivalstva, kar vpliva na slovstveno kulturo in pospeši obubožanje literarnega žanrskega sistema. Nove okoliščine okrepijo vlogo slovstvene folklore še toliko bolj, ker so bile zaradi izločitve slovenščine iz šol oslABLJENE njene jezikovne norme in so postala narečja edino sredstvo komunikacije (Stanonik 2004: 293–294).
5. Še bolj so se razmere v tem pogledu zaostriale med drugo svetovno vojno (1941–1945), kar je izredno vplivalo na oblikovanje žanrskega sistema slovstvene folklore in literature. O tem priča samostojna monografija o slovenskem odporniškem pesništvu iz tega časa (Stanonik 1995).

## II. Razmerje med folklornimi in literarnimi žanri s sinhronega vidika

### 1. André Jolles

André Jolles se sprašuje, koliko vsota vseh znanih in razločujočih preprostih oblik (= žanrov): pregovor, uganka, prilika, šala, bajka, legenda, povedka, spomin (memorat), pravljica ustvarja enotno, urejeno, notranje odvisno in členjeno celoto – sistem. Čeprav spadajo k umetnosti, pravzaprav ne postanejo umetniško delo. To dokazujejo stilistika, retorika, poetika, ki jih praviloma v svojih razpravah ne upoštevajo.

André Jollés skuša z vsemi sredstvi, ki jih imata na razpolago jezikoslovje in literarna veda, sistematično v êno združiti pot, ki vodi od prvotnega besednega pomena k tropom, od jezikovno-skladenjskih oblik k umetniški kompoziciji, od jezika do slovstvene folklore in največjih umetnin. Z razčlenitvijo jezika s pomočjo slovnice, skladnje, semantike in s posredovanjem stilistike, retorike in poetike skuša opazovati, kako na gosto se na vmesnih stopnjah med jezikom in literaturo en in isti pojav ponovi in se pri tem vsakokrat okrepi njegova oblikovalna-omejevalna moč, ki obvlada sistem kot celoto. Tako želi priti do spoznanja, kaj se na tem velikem področju postopoma vedno bolj uresničuje, dokler se nazadnje ne uveljavi kot dokončna individualna enota (Jollés 1930: 6–10). Prozne folklorne žanre opisuje kot pripovedne »praoblake«, »preproste oblike«, ki jih primerja s tekočino, kot drugim agregatnim stanjem.

Zunanjo povezanost slovstvene folklore in literature vidi v tem, da so ravno pisatelji in pesniki to, kar so slišali in sami zapisovali, velikokrat tudi sami oblikovali ali celo sami kaj na novo napisali.<sup>8</sup> Seveda se to ne dogaja v vseh obdobjih enakomerno.

Preprosta oblika je prvotna; v primerjavi z avtorskimi deli »nedotaknjena« in nekako »nerazvita«. Jollés govori tu o lastnostih »preprostih« in »umetnih« oblik v smislu poznejšega razmejevanja stil žanra : stil avtorja. Pri preprostih oblikah misli na »lastne besede« oblik samih, kar se vsakokrat znova izpolni na isti način. Pri umetnih oblikah misli na »samostojne besede« pesnika, s katerimi se oblika (= žanr) uresniči enkratno. Posamezna oblika (žanr) se mu predstavlja na dva načina: »kot šahovski problem in njegova rešitev«.

Razmerje med folklornimi oblikami in literarnimi žanri ponazarja na eni strani z delom kmeta (ki obdeluje naravo) in rokodelca (ki dela s pomočjo svojih rok) na eni strani in na drugi strani z duhovnikom (ki njuno delo osmišlja) (Jollés 1930: 11–16). Pridelovanje, izdelovanje / ustvarjanje, razlaganje so dejavnosti, ki združujejo kako skupnost v delovno enoto. Kar je kmet pridelal (1), obrtnik predela / poustvari (2) in duhovnik ne le pridelano in izdelano razlaga (3) – gre od vidnega k nevidnemu. S temi tremi (heglovskimi?!) figurami Jollés metaforizira »jezik kot delo«. Umesti jih v prostor: Kmet (na deželi) s svojo družino miruje (1), obrtnik (ceh, združba) v mestu se giblje (2), duhovnik išče [višjo] točko, od koder ima pregled nad vsem. Je hkrati pri miru in se giblje, ustvarja točko, okrog katere se zbira skupnost (3).

Vse to, kar opravljajo kmet, rokodelec in duhovnik (pridelano, izdelano, razloženo), obstaja tudi v jeziku. Jezik je seme, iz njega se kaj rojeva, je pridelano (1). Ko jezik prideluje, tudi izdeluje. Ustvarja obliko; v jeziku uporabimo besedo v posebnem pomenu – poje (poezija). Kjer jezik poje (»dichtet«), smo dolžni reči, da nastaja besedna umetnost, četudi ne od pesnika in ni formalizirana v določnem umetniškem delu. Z umetniškim jezikom se to, kar je dano po naravi, predrugači, spremeni in obnovi – podobno kot obrtnik preoblikuje naravno snov (2). Tedaj se jezik uveljavlja kot spoznanje in mišljenje (3) (Jollés 1930: 10–21). Tu človek in svet spominjata na Pepelko, ki mora v eni noči prebrati iz ene vreče semena različnih vrst. Ko ob sončnem vzhodu pride mladenič, je kaos kozmosa urejen. Kadar je pri takem procesu udeležen jezik, da pre-/urejajoč tako poseže v obliko, da se ta iz sebe še enkrat oblikuje, lahko po Jollésu govorimo o literarnih oblikah (Jollés 1930: 21) oziroma žanrih.

Jollés najbolj skrbno razvija svojo misel ob primerjavi pravljice in novele. Kljub prizadevanju nekaterih novelistov, da bi pravljici dali strukturo novele, se jim to ni posrečilo. Navedena preprosta oblika se je taki koncepciji upirala in je ostala samostojna. To je forma, v kateri sta tragično in pravično urejena po naši absolutizirani sodbi o dobrem in pravičnem – v smislu naivne morale, ki ostro nasprotuje resničnosti, v kateri se njene zahteve zlepa ne uresničijo (Jollés 1930: 234–241).

Na podlagi Jollésove primerjave pravljice in novele je mogoče izluščiti troje meril, po katerih ju loči, in te ugotovitve sam izrecno posplošuje na vse preproste oblike (folklorne žanre) na eni in umetniške oblike (literarne žanre) na drugi strani. Poenostavljeno gre za naslednje:

<sup>8</sup> V našem primeru prim. razdelek o Finžgarjevi *Makalonci*.

1. V preprostih oblikah gre za samorodno načelo oblikovanja (v jeziku), pri umetniških za zavestno in gojeno.
2. V preprostih oblikah je jezik tekoč (< tekočina, drugo agregatno stanje), splošen, vsakdanji, vsakokrat. V umetniških oblikah je tako zelo prizadeven, trden, krepek poseben, enkrat, da se lahko predstavi kot jezik posameznika. Umetniško obliko lahko uresniči le pesnik. Jollésov glagol dichten: zgostiti, zatesniti > Die Dichtung – izraz za pesništvo v nemščini zelo dobro okarakterizira Jollésov pojem pesništva.
3. V pravljici se svet suče le po enem in za ta žanr obstoječem načelu, medtem ko se oblikovalni môči novele podredijo vsi dogodki, sporočeni, resnični in izmišljeni, če le vsebujejo za to dovolj prodornosti. Mogoče bi smeli reči: pravljica in vse preproste oblike so zaprta, novela in druge umetniške oblike so odprta struktura.

André Jollés svojo teorijo o razvoju žanrov od preprostih (primary) do zapletenih oblik utemeljuje v treh točkah:

- a) Pod določenimi pogoji ima jezik naravno sposobnost preoblikovati besede v forme. Ta proces je temeljna mentalna aktivnost.
- b) Osredinjajoč se okrog razločevalnega pomenskega polja se besede kristalizirajo v forme.
- c) Ko se pogoji za obstoj žanra spremenijo, se ta transformira v nov tip, ki pomensko korespondira poprejšnjemu tipu.

Preproste oblike so primarne, najelementarnejše manifestacije semantičnih polj. Primarnost preprostih oblik je zgodovinska in kulturna: pojavljajo se v starodavnih časih in med najpreprostejšimi. V teku človeškega razvoja in ob napredku civilizacije se razvijajo v vedno bolj zapletene, toda ohranjajo isto semantično polje (Stanonik 2001: 221).

Po Jollésovem prepričanju ima vsaka od »preprostih oblik« svojo lastno resničnost, sebi lastno vlogo, pogojeno s psihološko pobudo za njen nastanek. Vsakokratni notranji imanenci, vsebini izraza ustreza tudi vsakokratna absolutna čista »oblika«. Pri obravnavi legende, forme, pri kateri se 'duhovno ustvarjanje' konkretizira s srednjeveškim pojmom 'imitatio', Jollés vneto zagovarja svojo koncepcijo o žanrih kot posledicah določenih duhovnih nagibov, duhovnega ustvarjanja (»Geistesbeschäftigung«) (Jollés 1930: 46).

## 2. Jollésovi nasledniki

Toda tudi tisti, ki se strinjajo z Jollésovimi pogledi na razvoj preprostih oblik s svojo teorijo, pogosto spremenijo njegov temeljni koncept.

- a) Jan de Vries namesto o razvoju od preprostih do zapletenih žanrskih form govori o preoblikovanju folklornih žanrov (»preprostih oblik«) iz enega v drugega. Izogiba se izjav o izvornosti in prvotnosti pripovednih folklornih žanrov, si pa od Jollésa izposodi pojem njihovega preoblikovanja in ga prenese v kontekst zgodovinskih okoliščin. Namesto Jollésovih jezikovnih »pomenskih polj« so po njegovem v jedru vsake slovstveno-folklorne kreacije: v junaški pesmi, bajki, povedki in pravljici zgodovinski dogodki. Po Vriesu so nenavadni dogodki delež junaškega življenja, ki je življenje »sui generis«

in ne more biti delež navadnih ljudi: junaške povedke in junaška epika so konstituante družbenih mitov in kulture in se razvijajo ob junaškem kultu. Ko se večja razdalja med »inicialno situacijo« in sodobnimi socialnimi razmerami, mit izgubi svoj patos in se preoblikuje v nov žanr: pravljico. Nerealistični optimizem, ki je bistvo tega žanra, se spremeni v obrabljeno in omledno pripoved.<sup>9</sup> Projekcija želja postane močnejša kot posvečevanje z obrednimi dejanji. Jan de Vries sklepa, da preoblikovanje mitov in junaških povedk v pravljice ni formalna mutacija, ni preoblikovanje strukture, ampak premik v socialni perspektivi. Ta nova usodna točka izloči temeljno držo do mita, namreč vero, in jo zamenja z zabavo. V tem procesu se pripoved premakne s kraljevega dvora v otroško spalnico in pripovedovalci se iz dvornih pevcev spremenijo v pestunje in starke (Stanonik 2001: 221–222).

V slovenski slovstveni folklori so primer te vrste pripovedi o Kristusu in sv. Petru, saj je meja med bajko (Glasovi 21: 119–126) in pravljico (Glasovi 13: 267–280) v njih zelo porozna. Pogosto jih uvrščajo celo med legende, kar je zanesljivo napačno, saj razen dveh imen iz krščanskega kulturnega kroga nimajo z njegovo tradicijo nič skupnega. Na splošno jima je pripisana podobna vloga, kot sta jo imela v antični mitologiji Jupiter in Merkur (Kropej 1995: 145).

- b) André Jollés ni zanemarljivo antropološke razsežnosti preprostih oblik, toda konstitutivni delež jim je prisodil Kurt Ranke, ko v teorijo folklornih žanrov uvaja psihološki vidik. Podobno kot Jan de Vries prezre Jollésovo tezo o prehajanju »preprostih oblik« v druge zapletene forme, pač pa upošteva Jollésovo tezo o njihovi primarnosti. Kurt Ranke nadomesti Jollésovo »pomensko polje« s psihološko funkcijo. Vsaka tema, motiv ali kompozicija, ki se izpelje v posamezen folklorni žanr, se preoblikuje in prilagaja njegovim posebnim potrebam in zahtevam. Kurt Ranke gleda na »preproste oblike« kot na povnanjenje psiholoških potreb od začetka človeštva do danes. Zaradi njihove ukoreninjenosti v človekove potrebe jih ima Ranke za neumanjkljive arhetipe, ki imajo bolj psihološko kot sociološko ali kulturno zaledje. To so univerzalne forme človekovega izražanja; ker so korelacija psiholoških potreb, ni obvezno, da se preoblikujejo v bolj zapletene oblike, ampak ohranjajo svojo prvotnost. Kurt Ranke namesto Jollésovega pojmovanja »preprostih oblik« kot razvijajoče se kategorije v umetniške forme, pristaja na tezo o stalnih oblikah in hkrati upošteva nekaj načel, ki so podrejena drugačnemu razumevanju žanra, t.i. formi diskurza (Stanonik 2001: 223).

Sem utegne priti vprašanje o razmerju med pravljico kot folklornim žanrom in knjižno oz. avtorsko pravljico, katere klasična zastopnica je postala Svetlana Makarovič. Nikomur ni mogoče zgrešiti, da se njena pravljica Pod medvedovim dežnikom zgleduje po koroški Mojci Pokrajculji.

- c) Po Jollésovem prepričanju določenemu človekovemu razpoloženju oz. nazoru pripada ustreznost jezikovna literarna oblika.

vprašanje > uganka;

<sup>9</sup> Jan de Vries tu govori o pravljici veliko manj navdušeno kot o bajki (mitu).

sveto (versko razpoloženje); srednji vek > vita, življenjepis (Jollés 1930: 90) > legenda;  
zgodovina > nordijska saga (Jolles 1930: 155); > povedka;  
memorable/memorat > spomin

je forma, ki vse p/r/odaja za konkretno. Šala osvobaja; satira uničuje; ironija vzgaja. Tu se vprašanja žanrov že prevešajo v vprašanja literarne perspektive.

Kljub nekaterim pomislekom Hermann Bausinger Andréé-u Jollésu (in tudi Robertu Petschu) samozavestno sledi, saj slovstveno folkloro razvršča po strukturalnem načelu v formule<sup>10</sup> in oblike.<sup>11</sup> Prve so bolj ali manj strogo zaprte, zgrajene ne le po enakem načrtu, ampak v podrobnostih že dodobra skrepenele; za druge je bistven le gradbeni načrt, zato se oblikujejo v variantah (Bausinger 1968: 62–64). Bausinger posamezen žanr posrečeno oriše s temeljno antropološko potezo:

otročka slovstvena folklor – začetek življenja, rob življenja.  
uganka – nadarjenost,  
zagovor – zdravje,  
molitvica – vera,  
pregovor – modrost.

Jollés poudarja samostojnost oblike, po drugi strani njegovo načelo oblikovanja – vsakokratni ustvarjalni duh – izziva predloženo gradivo. Jollés ne gleda na preproste oblike kot modele v smislu normativne poetike, ampak kot na oblike, ki urejajo človekovo razmerje s svetom: kot mora Pepelka v pravljici razvrščati vsa mogoča semena, mora človek iz kaosa ustvarjati kozmos. Jezik je za Jollésa subjekt povezovanja s svetom in kategoriziranja v imenovane oblike. Avtor se vprašuje, kako nenadoma, nepričakovano, neizogibno, nujno, neizbežno zraste iz govora določena oblika, kako pride do stvaritve, do oblike, ki je sicer 'preprosta', toda zaprta in avtonomna, kako pride do oblike z določenimi zakoni/tostmi. Njegovo izhodišče se vrača k romantični konceptiji naravne poezije, kakor sta skoraj istočasno storila Piotr Bogatyrev in Roman Jakobson. Le da v soglasju s funkcionalizmom opisujeta konkreten proces prenašanja (tradiranja), medtem ko so pri Jollésu v središču pozornosti proizvodi prenašanja: preproste oblike, ki jih plodi jezik. Jakob Grimm razlikuje med naravno in umetno poezijo. Popolnoma enako loči Jollés preproste in umetne oblike, toda njegova bistvena razlika je, da se ne omeji na zbirni pojem, ampak razmejuje posamezne »preproste oblike« (žanre), iz katerih izpeljuje vsakokratni proces njihovega nastajanja. Prav v tem je Jollesov koncept nasproti romantiki prepričljivejši (Bausinger 1968: 52–54).

Hermann Bausinger mestoma motno Jollésovo izvajanje v marsičem dobrodošlo pojasnjuje: Preproste oblike nastajajo s pomočjo jezikovnih (vz)gibov, ki niso subjektivna lastnost ali usmerjenost, ampak v hegeljanskem pomenu objektivno delujoča sila. Človeka prevzame »duh določenega časa in temu ustrezno lahko govori v duhu legende, pravljice itn.« Osebek tega postopka je po Jollésu jezik. Oblike ustvarja jezik sam; jezik poje, pesni (»dicht«). Toda prav ta omejitev na jezik je prinesla Jollésu veliko očitkov; češ da osamosvaja

<sup>10</sup> R. Petsch: 'Kleindichtung' (malo pesništvo).

<sup>11</sup> A. Jolles: Einfache Formen (preproste oblike).

jezik v ustvarjalnega boga (V. Klemperer). To je za Bausingerja najnevarnejši očitek, ki meri na 'morfološko metodo' sploh (Bausinger 1968: 55–58).

### III. Zgledi v slovenski besedni umetnosti

Nasproti pravljicam iz arhivirane zbirke Gašperja Križnika se za primerjalno analizo slovstvene folklore in literature po Jollesovem predlogu zdi primerna Trdinova proza. Oba za slovensko kulturo pomembna moža sta živela in delovala v istem časovnem obdobju; in skoraj hkrati umrla, le da je bil Trdina starejši. V ta namen je izbrana povest<sup>12</sup> Pastirji na Žabjeku (Trdina 1957: 261–383).

Zdaj pa čujte, kdaj in zakaj je dobila od Boga kača tako hude oči! Mati božja in sv. Jožef sta morala z malim Ježuščkom pobegniti v Egipt. Popotovali so skoz strašne puščave, kjer ni bilo ne kaplje vode ne zelene bilke. Od lakote, žeje in truda so onemogli in popadali na zemljo. Sveti Jožef zasadi popotno palico v pesek in zdihne: 'O, ko bi hotela ti, ljuba palica, postati košato drevo!' In še tisti trenutek se je spremenila palica v zeleno, košato drevo, s katerega je viselo vse polno sočnih in sladkih jabolk. Sveta družina se ohladi, nahrani in okreпча. Približa se kača, zadiše ji lepa jabolka, rada bi jih pojedla sama. V Ježuščka, ki je zagriznil ravno v posebno krasno jabolko, pogleda s tako strastno jezo in zavistjo, da so se ji kar oči napele in zavrtle. Ježušček se ozre nanjo in veli: 'Te oči naj ti ostanejo v spomin tvoje globe, in tvoj pogled naj sprejme in nosi vsak, čigar duša bo podobna tvoji.' (Trdina 1957: 271).

Ta legendna pravljica je pač zrasla na Trdinovem zelniku. S slovstveno folkloro v sorodu je le motiv palice, ki ozeleni, toda v čisto drugem sobesedilu (Grafenauer 1950: 5–52).

Naslednja pripoved ima poleg nekaterih folkloremov »v devetih farah« še več folklornih sestavin. Posebno izrazito je ponavljanje v različnih oblikah: »Srečko gre in gre«, motiv v kačo uklete kraljične in končno trikratno srečanje z njo:

- 1.] 'Mladi drvar – ti si prijazen, hočeš denarjev?'  
Srečko pravi: 'Hvala ti za ponudo – nečem. Od denarjev boli glava.'
- 2.] 'Brhki drvar – ti si prijazen, hočeš lepo deklico?'  
Srečko pravi: 'Hvala ti za ponudo, nečem. Od lepih deklet boli srce.'
- 3.] 'Preljubi drvar – ti si prijazen, ali hočeš dobro ženo?'  
Srečko pravi: 'Oh, ko bi mi jo Bog dal, bi ga hvalil noč in dan za ta nebeški dar. Pri dobri ženi je glava zdrava in srce veselo.' (Trdina 1957: 287).

Kača ga ima po vsem tem za dovolj modrega, da mu zaupa svojo tragedijo. Trdina zlepa ne vzdrži v folklorni pripovedni strukturi, in da bi ostal zvest sam sebi, vplete vanjo svetopisemsko osebo z očitno socialnim namigom:

Povedala ti bom skrivnost, ki je do zdaj še ni nobeden slišal. Ta skrivnost je, da jaz nisem kača, ampak kraljeva hči. Moj oče je vladal v bogatem in slavnem kraljestvu. Noben sovražnik mu ni bil kos, ali v sreči se je prevzel. Prišel je v naše kraljestvo oznanjat svojo sveto vero sam Jezus Kristus, ali moj oče ga je odtiral od praga in rekel: Premagal sem silne vojske vseh svojih sovražnikov, zdaj pa hočeš, da bi se

<sup>12</sup> Tako je Trdinovo prozo opredelil urednik Janez Logar.



jaz poklonil tebi, ubogemu tesarju, poberi se proč! Jaz sem stala pri oknu, sem čula te besede svojega očeta in se smejala. Sreča zame, da sem imela komaj dvanajst let, ko človek ne more še grešiti smrtno. Moj oče je umrl in šel v peklo, mene je Bog pomilostil in spremenil v kačo.... Ko sliši Srečko te besede, se mu stori milo, kači obljubi to, da jo hoče rešiti, ali naj mu pove, kako. Kača veli: 'Spala bom pri tebi tri noči. Prvo noč bom naslonila glavo na tvoje krščeno čelo, drugo noč na tvoja krščena usta in tretjo noč na tvoje krščeno srce. Prvo jutro bo mi odpadla kačja glava in narasla deviška, drugo jutro bom postala devica do pasa, tretje jutro mi bo zginila vsa podoba kačja. Pred tabo bo stala sramežljiva devica, pripravljena iti s tabo v cerkev, da me duhoven krsti in po krstu s tabo poroči. Ali to pa te moram opomniti, da se me ne dotakneš pred tretjim jutrom, drugače gorje meni in gorje tebi. Jaz bi se povrnila nazaj v ostudno kačo, ti pa bi zgubil mirno vest, ki te dela zadovoljnega in srečnega.' [...]

Srečko, zakaj tako so klicali drvarja zaradi njegove sreče, se drži besede prvo in drugo noč, toda tretjo ga premaga, češ: »Kače nisem še nikoli prijel v roke niti je ne bom nocoj. Ali to mi pa ne more škoditi, da jo pogledam in se prepričam, če se je do pasa že res podedličila, saj mi pogleda kača ni prepovedala. Tako govori sam s sabo in se ozre po tovarišici. Čudo božje, kako lepa devica mu spi na srcu! Srečko se kar strese od veselja, v glavi se mu zavrti, pozabivši svarilo, zgubivši pamet, objame kraljično in pritisne k sebi. Kraljična pa zajoka milo, da bi kamen omečilo, in tisti hip smukne Srečku izpod rok grda kača in šine v goščavo. Drvar prekolne sebe in svojo pohotnost, ali mu ne pomaga nobeno kesanje in obupavanje. Kače je hodil iskat slednji dan, ali je ni več našel (Trdina 1957: 287–289).

Ob tej pripovedi se zastavi vprašanje, ali je motiv pol dekleta pol kače avtohton doljenjski motiv ali je z njo Trdina prenesel na Dolenjsko motiv Veronike iz kamniškega mestnega grba. Obojim skupen je tudi krščanski motiv na eni strani cerkve, ki jo zidajo meščani, na drugi samega Jezusa, tesarja. Da se je zgodilo prav to, morda priča trditev Trdinovega pripovedovalca, s katero se je avtor zavaroval pred očitkom svoje vesti: »Ta basen je sicer med ljudmi sploh razširjena« (Trdina 1957: 286). Trdinov rojstni kraj Mengeš je blizu Kamnika in ni težko verjeti, da jo je poznal že od malega. Tu je k nalogi poklican, sicer brezgrajen, toda mladenič, ki mu ob pogledu na dekle kri že hitreje polje, in to ga zanese. V nasprotju s kamniškimi folklornimi pripovedmi (Podbrežnik Vukmir et al. 2009: 9–11) je ob tej pripovedi Trdini treba čestitati za poetično dognano kompozicijo. Verjetno ji je sorodna tudi folklorna pripoved s Koroške, ker tudi v njej mladenič ne vzdrži do konca. Toda njena posebnost je, da se pojavlja izmenoma kot ženska in kot kača. Navadno kače rešujejo nedolžni otroci in kljub temu svoje naloge ne izpolnijo (Glasovi 14: 28–31).

## Sklep

Poglavje skuša soočiti tuja razglabljanja o dinamičnem razmerju med slovstveno folkloro in literaturo z dejstvi iz slovenske besedne umetnosti in njihove interpretacije pri nas. Prvi del, naslonjen na D. S. Lihačova, je posvečen razmerju med folklornimi in literarnimi žanri z diahronega vidika in vprašanjem, ali so žanri zgolj slovstveni pojav ali pa na njihov nastanek vplivajo tudi zunajliterarni vzroki, koliko sta žanrska sistema slovstvene folklo-re in literature samostojna, medsebojno vzajemna, v dinamičnem razmerju, če izginotje

posameznih folklornih žanrov v določenih družbenih plasteh izzove nastanek novih literarnih žanrov. Lihačovu najbližji literarni zgodovinar Ivan Grafenauer je že pred uglednim ruskim medievalistom gojil raziskovanje obeh vzporednih sistemov, čeprav je bilo njegovo izhodišče statično.

Drugi del govori o razmerju med sistemoma s sinhronega vidika in se naslanja na 'zgodnjega strukturalista' A. Jollesa, ki je jezik, slovstveno folkloro in literaturo primerjal s tremi agregatnimi stanji, ter razmerja med folklornimi žanri, imenovanimi "preproste oblike", ponazoril z delom kmeta, rokodelca in duhovnika. Ta avtor žanrsko problematiko doživlja singularno, saj proučuje le razmerje med pravljico in novelo. Njegova zamotana izvajanja so si Jan de Vries, Kurt Ranke in Herman Bausinger konceptualno prilagodili. Slovenski zgledi so glede prve točke tehtni, za zanesljivost druge pa bi jih bilo treba več. Žanrska razvejanost Trdinove povesti *Pastirji na Žabjeku* je neprimerno zahtevnejša kot struktura pravljic v arhivirani zbirki Gašperja Križnika.

1. D. S. Lihačov govori o relativni samostojnosti žanrskega sistema slovstvene folklore in literarnega žanrskega sistema, kar dokazuje njegovo zavest o medsebojni vzajemnosti žanrov v obeh sistemih in hkrati odkriva dinamično razmerje med obema sistemoma.

2. André Jolles doživlja žanrsko problematiko singularno, saj proučuje razmerje le med posameznim folklornim in literarnim žanrom v smislu razvoja. Od tod njegova primerjava npr. med pravljico (v slovstveni folklori) in novelo (v literaturi).

3. Slovenski zgledi so ob prvi točki tehtni, medtem ko bi jih bilo za zanesljivost druge točke treba še več. Vsekakor je žanrska razvejanost Trdinove navedene povesti neprimerno zahtevnejša kakor struktura pravljic v arhivirani zbirki Gašperja Križnika.

## Viri in literatura

Hermann BAUSINGER, 1968, *Formen der 'Volks poesie'*, E. Schmidt, Berlin.

Kirill V. ČISTOV, 1972, Špecifikum folklóru vo svetle teórie informácie, *Slovenský národopis* 20, (Bratislava), (3), 345–360.

Ivan GRAFENAUER, 1950, Legendarna pesem »Spokorjeni grešnik« in staroalpska krvno-duhovna sestavina slovenskega naroda, *Razprave I/1*, SAZU, Ljubljana, 1–48.

Ivan GRAFENAUER, 1973, *Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva*, Mohorjeva družba, Celje.

Ivan GRAFENAUER, 1980, *Literarnozgodovinski spisi*, Slovenska matica, Ljubljana.

Stanislav HAFNER, 1977 Schriftliche und mündliche Tradition in der Literatur der Kärntner Slowenen. *Letno poročilo Zvezne gimnazije za Slovence v Celovcu* 20, Klagenfurt / Celovec.

Josef HRABÁK, 1977, *Poetika*, Československý spisovatel, Praha.

André JOLLES, 1930, *Einfache Formen*, M. Niemeyer, Halle/Salle.

France KIDRIČ, 1929–1938, *Zgodovina slovenskega slovstva. Od začetkov do Zoisove smrti*. Razvoj, obseg in cena pismenstva, književnosti in literature. Slovenska matica, Ljubljana.

Monika KROPEJ, 1995, *Pravljica in stvarnost*, ZRC SAZU, Ljubljana.

- Dmitrij S. LIHAČOV, 1972, *Poetika stare ruske književnosti*, Srpska književna zadruga, Beograd.
- Nikolai MIKHAILOV, 2001, *Jezikovni spomeniki zgodnje slovenščine: rokopisna doba slovenskega jezika (od XIV. stol. do leta 1550)*, Mladika, Trst.
- Boris PATERNU, 1965, *Slovenska proza do moderne*, Lipa, Koper.
- Jože, POGAČNIK, 1981, *Na križiščih zgodovine*, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Milivoj, SOLAR, 1971, *Pitanja poetike*, Školska knjiga, Zagreb.
- Marija, STANONIK, 1986, *Prelom med ustno in tiskano jezikovno komunikacijo v očeh slovenskih protestantov, Družbena in kulturna podoba slovenske reformacije*, SAZU, Ljubljana, 176–180.
- Marija STANONIK, 1989, *Raziskovanje srednjeveške slovstvene folklore pri Slovencih, Srednji vek v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi*, Filozofska fakulteta, Ljubljana, 159–169.
- Marija STANONIK, 1995, *Iz kaosa kozmos (Kontekstualnost in žanrski sistem slovenskega odporniškega pesništva 1941–1945)* [tematska številka Borca št. 538–539], Društvo za preučevanje zgodovine, literature in antropologije, Ljubljana.
- Marija STANONIK, 2001, *Teoretični oris slovstvene folklore*, ZRC SAZU, Ljubljana.
- René WELLEK, Austin WARREN, 1974, *Teorija književnosti*, Nolit, Beograd.

### Ponazarjalno gradivo

- Ida DOLŠEK, 2000, *Kaku se kej narod rihta* (Glasovi 21), Ljubljana.
- Karel KRAJČZAR, 1996, *Kralič pa lejpa Vida* (Glasovi 13), Ljubljana.
- Svetlana MAKAROVIC, 1998, *Pod medvedovim dežnikom* (Čebelica 380), Ljubljana.
- Martina PIKO, 1996, *Iz semena pa bo lipa zrasla* (Glasovi 14), Ljubljana.
- Breda PODBREŽNIK VUKMIR (et al.), 1999, *Veronika z Malega gradu* (Ljudsko pripovedno izročilo s Kamniškega), Kamnik.
- Janez TRDINA, 1957, *Zbrano delo* 10, Ljubljana.

### Objava

- Razmerje med slovstveno folkloro in literaturo glede na žanrsko problematiko.** *Slovenska kratka pripovedna proza* (uredila Irena Novak Popov), (Obdobja 23), Filozofska fakulteta, Oddelek za slovenistiko, Ljubljana, 2006, 589–603.

# LITERARNOZGODOVINSKI VIDIK SLOVSTVENE FOLKLORE

Slovenska literarna veda je načelno tukajšnjo problematiko od njenih začetkov naprej podrobno že obdelala (Dolinar 1995: 77–84); tukajšnja razprava se želi ustaviti konkretnije ob nekaterih sestavinah, ki jo dopolnjujejo, in to po načelu naraščanja; to pomeni, da se od razdelka do razdelka krepí tisto stališče, ki se z vidika avtonomije slovstvene folkloristike zdi le-tej najustreznejše in ga v posameznih primerih podpira tudi (slovenska) literarna veda.

## I. Pozornost zgolj ljudski pesmi

### 1. France Kidrič

v svoji *Zgodovini slovenskega slovstva* načenja vprašanje slovstvene folklore pri koreninah, vendar se omejuje zgolj na pesem. Za njen obstoj vidi zanesljiv vir v izrazih »pesem« in »peti«, ki sta prednikom današnjih Slovencev skupna z drugimi Slovani in »dokazujeta z gotovostjo, da so že poznali poseben način besednega prednašanja, ki se je odlikovalo od običajnega govora. O kakovosti neknjižne slovenske 'pesmi', ki je bila individualno koncipirana, a se je med ustnim sporočanjem neprestano izpreminjala, se da za dobo prvih stoletij, kar so bivali Slovenci v alpskih deželah, le ugibati« (Kidrič 1929–1938: 5). Toda v nadaljevanju je avtor do folklorne snovi hudo zadržan. Res da ob omembi njihove funkcije našteva primerke cerkvene pesmi od 11. do 15. stoletja in presoja, da se je njihova oblika (rima, kitice) postopoma prilagajala vplivom »zlasti latinske himnike«, in čeprav so bile nekatere prejkone knjižnega izvira, so se kmalu sfolklorizirale.

Med maloštevilne cerkvene pesmi, ki so se ob sodelovanju duhovnika in ljudstva že pred sredino 16. stoletja pele v cerkvi pred pridigo ali po njej, pri posebnih svečanostih, procesijah itd., se morajo npr. šteti: božične »Ta dan je vsega veselja« (latinski original *Dies est laetitiae* je iz 13. stol.), »Eno je dete rojeno« (*Puer natus in Betlehem* iz 15.), »Ta svetla zvezda je izšla« (*Sidus clarum oritur* iz 14. stol.); prepesnitev desetih zapovedi za postni čas, namreč »Kir hoče v nebo priti, ta ima ohraniti teh deset zapovedi«, ki je imela tudi mnemotehnični namen; velikonočna »Kir Marija Boga rodi« (*Virgo Deum gemüt?* – danes

pozabljena), »Oglasi se, oglasi se sveti šent Peter« (Helf uns sankt Peter heiligo iz 11. – danes pozabljena), »Jezus je od smrti vstal, od njega bridke martre, obto se veselimo« (Christ ist erstanden von der Marter ali, des zvollen unsfroh sein iz 13. stol.), »Jezus je od smrti vstal, od svoje bridke martre, da bi ne bil od smrti vstal« (Christ ist erstanden von der Marter ali, und zvar er nicht erstanden), »Marija Devica, bodi naša pomočnica« (Regina coeli); vnebohodna »Jezus je šel gori v nebo« (Jam Christus astra ascenderat iz 13. stol.); binkoštna »Pridi sv. Duh, napolni srca (Veni sancte spiritus iz 12. stol.); adventna »Jager na lovu šraja« (Es wollt ein Jäger jagen iz 15.). Cerkevne slovenske pesmi so se pele najbrž tudi ob ustoličenju koroških vojvod (Kidrič 1929–1938: 14).

Kidrič sprejema tezo, da sta za »posvetno narodno pesem« tako pri Nemcih kot pri Slovencih pomembni 14. in 15. stoletje in v tej zvezi omenja »pesem o lepi bobnarici«, ki da se nanaša na dogodke »v rodbini celjskih grofov«, »udomačevali so se novi junaki sosednjih narodov, kakor kraljevič Marko, kralj Matjaž« (Kidrič 1929–1938: 14). V pesmi o Pegamu in Lambergarju »so v Pegamu najbrž spomini na Vitovca« in na antihusitsko miselnost, ki so jo pomagali širiti češki begunci (Kidrič 1929–1938: 16).

Ivan Prijatelj je že leta 1919 na uvodnem predavanju na katedri za novejšo slovensko književnost s sklicevanjem na ruskega kritika Belinskega natančno opredelil pojme umetnost, literatura, književnost, pismenstvo in slovstvo. Slovstvo kot najširši pojem zajema »vse narodno umovanje, ki se poslužuje za svoje izrazilo 'besede' (slova): od preprostega narodnega rekla ali pregovora do kompliciranega filozofskega traktata. Narodno zarotilo ali umetna pesem pravega ali dozdevnega pesnika, srednjeveška kronika ali pragmatično moderno zgodovinsko delo, učbenik, slovar, knjižni katalog, sadjerejsko navodilo, politični ali nabožni govor – vse je slovstvo« (Prijatelj 1952: 3).

France Kidrič se pri izrazih za navedene pojme s Prijateljem ne ujema docela in prostodušno prizna, da jih ni rabil dosledno, strinja pa se z njim v opredelitvi pojma slovstvo: »slovstvo je najširši pojem in obsega poleg naštetega / 'rokopisni spomeniki', 'vse, kar je izšlo v knjigi', tudi 'z umetniškimi stremljenji' / v ustnem izročilu živčoč narodno pesem in prozo« (Kidrič 1938: 1\*). To je edino mesto, kjer omenjeni literarni zgodovinar upošteva prozo kot enakovredno pesmi, toda v svoji *Zgodovini slovenskega slovstva* jo popolnoma zanemarja.

## 2. Tone Pipan

slavist in partizanski pesnik s psevdonomom Črtomir<sup>1</sup> je med drugo svetovno vojno pripravil kratek pregled slovenskega slovstva »od prvih zapiskov do Prešerna«, toda pri obravnavi posameznih pesmi se bolj naslanja na Ivana Grafenauerja. Glede na vojne razmere je razumljivo, da Pipan izpostavlja predvsem pesmi o kmečkih uporih iz 16. in 17. stoletja in o bojih s Turki. Z vidika narodne obrambe proti okupatorju interpretira celo pesem o Lepi Vidi:

Ta pesem dobro tolmači našo narodno duševnost, ki se kaže v teh značilnostih: zavest odvisnosti od tujca, pomanjkanje odpornosti, vdanost v usodo, prepozno kesanje in hrepenenje po domači zemlji. Vse te poteze so tvorile ogledalo naše narodne

<sup>1</sup> Kot propagandni referent XXX. divizije IX. korpusa NOV in POJ je padel novembra leta 1944. Več o njem (Stanonik 1993: 192–202).

duševnosti prav do l. 1941., ko smo z novim narodnim prebujenjem začeli ustvarjati nov lik slovenskega človeka. Med prve pripovedne pesmi štejemo tudi pesmi o kralju Matjažu, ki nam kažejo hrepenenje naroda po pravici, svobodi in pravični ureditvi družbe, vendar ne pokažejo načina, po katerem naj bi narod prišel do teh vrednot, ker ta pričakuje pomoči od drugod in ne iz lastne moči (Pipan 1945: 6).

### 3. Marja Boršnik

Tako kračina kot njena zasnova *Pregleda slovenskega slovstva* ji ne dovoljuje, da bi se v njem poglobljala v sočasno slovstveno folkloro, in če že, vse kaže, da tudi ona v njej priznava zgolj vezano besedo: »Z izjemo ljudske poezije, ki se razvija z ustno ljudsko tradicijo, ostaja torej v vsem srednjem veku razen nekaterih sporadičnih slovenskih zapiskov pri nas polno mrtvilo« (Boršnik 1948: 152, 153).

Vendar avtorica zasluži pohvalo zaradi svoje piramidalne uporabe pojmov slovstvo, književnost, leposlovje: »1. V stari dobi upoštevamo vse slovstvo; to se pravi, vse, kar se je pri nas zapisanega ali tiskanega iz tistega časa ohranilo; 2. v srednji dobi do marčne revolucije (1848) vso književnost; 3. odtlej naprej, ko se je pri nas knjiga začela vse bolj množiti, pa upoštevamo samo še lepo književnost (leposlovje), in to, kar je z njo v zvezi« (Boršnik 1948: 151, 152).

## II. Slovstvena folkloro kot podlaga za oris duhovnega obzorja naših prednikov

### 1. Anton Slodnjak

svojo prvo zgodovino slovenskega slovstva gradi po načelu: jezik > slovstvena folkloro > literatura, kar se je slabo desetletje pred njim že blizu strukturalizmu teoretično najbolj trudil utemeljiti Andree Jolles v knjigi *Einfache Formen* (Halle 1926). Nasprotno od Kidriča Slodnjak upošteva slovstveno folkloro že bolj celostno. Ne omejuje se zgolj na ljudsko pesem, čeprav ji daje vse spoštovanje, toda hkrati z njo omenja kot »kulturno dediščino, ki so jo naši predniki prinesli s seboj«, tudi jezik in »sporočila o bogovih in duhovih in druge tvorbe preprostega narodnega duha«, kar pomeni, da razširja zavest o slovenski slovstveni dediščini tudi na prozne folklorne žanre.

Presenetljivo je, da ob ljudski pesmi pri Slodnjaku nad literarnozgodovinskimi merili obravnave prevladajo etnološki, saj se največ ustavlja ob njeni funkciji; kje vse se je glasila:

/N/a bojnih pohodih, pri verskih obredih, skupinskih plesih, igrah, družinskih dogodkih in v drugih prilikah. Bila je izraz občestvenega duha, ki je navdajal družine, rodove, bratstva – narod. Njena poglobljena lepota je bila vsebina, ki jo je naglaševala preprosta melodija. Selitev in osvojitve novih pokrajin, srečanja s kulturnimi narodi, boji za velika zidana mesta, nova podoba zemlje, novi ljudje, nova kultura so jo navdajali z novimi vsebinami in melodijami (Slodnjak 1934: 9).

Kakor Kidrič govori o prisvajanju junakov sosednjih narodov (Kidrič 1929–1938: 14), tudi Slodnjak odšteva svoj drobiž jugoslovanski enotnosti svojega časa, ko za časa kmečkih uporov in turških vpadov govori o povezovanju z »južnimi brati«. To je svojevrstna ironija,

glede na to, da v folklornih pripovedih, znanih s terena, pripadniki turške vojske govorijo srbskohrvaško<sup>2</sup>. Od Ivana Grafenauerja prevzema ugotovitev, da je slovenska ljudska pesem v tem času »doživljala svojo zadnjo preobrazbo«: »junake in voditelje izza preseljevanja so spodrivale osebnosti in okoliščine borbe zoper Turke« (Slodnjak 1934: 13).

Nato se Slodnjak posveti mitologiji, ki jo prepleta z zgodovinopisnimi podatki. Govori o »verski misli prvotnih Slovencev«, našteva imena slovanskih bogov in njihove ostanke na Slovenskem: Svarog > veliki bog, tudi Tvarog, Sventovid ali Perun kot sončni mit, in njegov nasprotnik Črt, »vesoljno načelo smrti, teme, onstranskega življenja«. Poudarja, da je ta prvotni dualizem našim prednikom lajšal prehod h krščanstvu, starodavne bajčne predstave pa da se še dandanes ohranjajo v slovenski slovstveni folklori, čeprav so se v pesmih bolj ali manj pokristijanile (Slodnjak 1934: 9, 10). Še dolgo v srednji vek se je duhovno življenje slovenskega človeka kljub prevzemu krščanstva prepletalo z mitološkimi sestavinami: še vedno je tudi »molil sonce, drevje, vode ter trepetal pred smrtjo in množico duhov, ki polnijo svet in nebo« (Slodnjak 1934: 9, 10, 12, 13).

Po tridesetih letih je Anton Slodnjak pripravil novo zgodovino slovenskega slovstva, ki je tu dobrodošla predvsem zaradi primerjave stališč ob tukajšnji problematiki. Da se je njegovo vedenje poglobilo, se vidi iz dolžine poglavja, ki ji je posvečeno, poskusa ustreznejše terminologije in drugačne razčlenitve snovi, na kar opozarjajo že naslovi posameznih razdelkov, in ne nazadnje upoštevanje najnovejših dognanj na tem področju, pri čemer vseh stališč Ivana Grafenauerja ne sprejema brez zadržkov in jih sooča z drugimi domačimi in tujimi ugotovitvami.

Slodnjak »zgodovino ustnega in pismenega jezikovnega ustvarjanja v času onemogočene državne integracije Slovencev« razdeli v tri stopnje. Preden začne s »predkrščanskim ustnim pesništvom«, tudi tokrat posveti nekaj pomembnih misli jeziku, iz katerega se tketa tako slovstvena folklor kot literatura. Sledi oris duhovnega obzorja naših prednikov ob pretresu, ki so ga doživeli s pokristjanjenjem. Res se je »prvotni predkrščanski besedni in miselni sestav slovenskega človeka« močno spremenil, toda marsikaj se je ohranilo. Medtem ko je leta 1934 Slodnjak prepričan v tezo »romantičnih etnografov«, da je ob naselitvi v naše kraje Slované obvladoval »sončni mit z dualističnimi in animističnimi elementi«, leta 1968 tej možnosti dodaja še dve: Grafenauerjevo trditev o »zelo zapletenem spoju praevropskih in pračloveških verskih predstav, ki bi bile menda osredotočene okrog enega samega boga, stvarnika in delivca« in domnevo poljskega slavista Aleksandra Brücknerja, »da so imeli Slovani sploh razvito in bogato mnogobojno bajeslovje« (Slodnjak 1968: 7). Glede na slovensko slovstveno folkloro in šege je Slodnjak najbolj naklonjen tej zadnji tezi, čeprav dopušča, da je v obeh marsikaj izposojeno od sosedov in ne zanika nevarnosti njunega romantičnega potvarjanja. Kljub temu težko sprejema Grafenauerjevo domnevo o enem edinem slovenskem bogu, četudi so se do konca 18. stoletja ohranile o tem neke nedoločne predstave v zvezi z imenom najvišje gore na slovenskem ozemlju Triglava (Valentin Vodnik izpoveduje v odi Vršac 1795 željo, da bi bival breztelesen pod velikim Bogom, tj. pod Triglavom. Slodnjak

<sup>2</sup> Eno takih pripovedi pozna prof. dr. Martina Orožen.

je prav tako zadržan do Grafenauerjeve razlage Kurenta in drugih bajčnih bitij iz slovenske slovstvene folklore, npr. »za kresnike, bajčne zaščitnike poljedelca in njegovega dela«.

Lažje bi se dala razložiti nižja bajčna bitja, ki jim niso pripisovali ustvarjanja sveta in mesta v slovanskem Olimpu, temveč so jih spravljali v zvezo z zemljo, rojstvom, smrtjo in usodo ljudi. V to vrsto gredo: vragi (prvotno vladarji podvodnega kraljestva mrtvih, ki so se pozneje spojili s predstavo krščanskega hudiča), vedomci (čarodeji), vile (gorske in vodne nimfe), rojenice in sojenice (slovanske parke, ki določajo novorojencu usodo), žalik žene in navje (najbrž glasniki smrti, v današnjem živem kmečkem govoru pa duše brez krsta umrlih otrok) itd. (Slodnjak 1968: 8).

Takšne predstave o zemlji in življenju so ohranjene v pripovedkah o zmajih, kačjih kraljicah, velikanih, povodnih možeh, jezerskih in gozdnih vilah (božjih, morskih in divjih deklicah), žalik ženah (belih ženah), škrtih in drugih bajnih bitjih. V nekaterih bi morebiti res lahko z nemškim slovstvenim zgodovinarjem J. Nadlerjem (Josef Nadler, *Literaturgeschichte Osterreichs*, 1948: 28–30) videli nesrečne postave pregnanih keltskih ali prejšnjih ilirsko-romanskih prebivalcev, ki so se umaknili pred navaljujočimi slovanskimi krdeli. V to vrsto gredo pripovedke o velikanih, divjih možeh, gozdnih in gorskih škrtih, jammikih idr. (Slodnjak 1968: 9).

Obnova slovenske kozmološke mitologije je za Slodnjaka zelo tvegano početje, »ker nimamo o njej skoraj nobenih zgodovinskih podatkov in se moramo opirati samo na analogije z drugimi slovanskimi, zgodovinsko dokumentiranimi bajeslovji«, čeprav »žrtvovanje bogovom, ki ga našteva med grehi obrazec splošne spovedi v Brižinskih spomenikih in o katerem govore tudi bajke in pripovedke, omogoča domnevo o višje razviti slovenski mitologiji«. Kot odrastek mitoloških predstav so prav tako razložene aitiološke, tj. razlagalne, povedke, ki imajo marsikdaj moralno poanto, in v nekaterih »so se slovenske predstave spajale s kelto-romanskimi in germanskimi«. Niso vse zgodovinske povedke take že od začetka, lahko »so dobile šele sčasoma zgodovinsko vsebino in razlago. Takšne so npr. pripovedke o pesjanih (Kynokefalih, Pečenegih, Obrih in Hunih), o kralju Matjažu in o bojih s Turki« (Slodnjak 1968: 8, 9).

Pri pravljicah se Slodnjak trdo drži Milka Matičetovega, medtem ko se pri legendah spet sprosti:

Take legende so največkrat nastajale iz tako imenovanih apokrifov, tj. starokrščanskih spisov o Kristusovem življenju, ki jim Cerkev ni priznala veljave božjega razodetja, ker so bili porojeni iz svobodno snujoče domišljije, ki so hotele tešiti versko radovednost nekdanjih vernikov, so po svojem izviru prav tako stare in občečloveške kakor pravljice, dasi so v tistih oblikah, ki so dospele do nas, verjetno najmlajši sad ljudske ustne pripovedne umetnosti (Slodnjak 1968: 9, 10).

S tem, da je Slodnjak dal v tem svojem pregledu povedke različnih vrst na prvo mesto, jim z mitološkega vidika očitno pripisuje pomembnejše mesto kakor pesmim, za katere ponavlja, da je v njih »le malo odsevov predkrščanskih verskih misli in predstav. Skoraj bi mogli reči, da so se bajeslovni motivi po pokristjanjenju ohranili le v prozni obliki. Seveda so lahko mnoge takšne pripovedke nastale iz pesemskih form, druge pa so bile gotovo že spočetka zasnovane kot prozna dela«. Slodnjak se pri obravnavi balad praviloma naslanja na Ivana Grafenauerja, vendar z njim ne deli vedno enakega mnenja o njihovi starosti, ker



da je njihov avtor rabil ustvarjalno razdaljo do tematizirane snovi v njih. Predvsem gre za težak položaj žena »v patriarhalni družini in družbi, ki sta se vzdignili iz razvalin nekdanjega matriarhata [...] Vsekakor pa moramo sprejeti Grafenauerjevo mnenje, da gredo pesmi, ki opevajo premoč sestriinske ljubezni do brata nad ljubeznijo do ljubega, krvavi rop neveste, hudodelstvo zahrbtne tašče, trdosrčnost krute mačehe, nesrečno usodo desetnic, vdov in sirot, morebiti tudi trpljenje na smrt obsojene detomorilke, po svojem izviru v predkrščansko dobo, četudi so bili taki in podobni motivi živi in pereči tudi v poznejših časih« (Slodnjak 1968: 10).

V času Brižinskih spomenikov in drugih rokopisov »krščanskega pismenstva v slovenskem jeziku« se je – po Slodnjakovi terminologiji! – slovensko »ustno pesništvo temeljito preoblikovalo«. Za številne imenitne slovenske ljudske pesmi dokazuje grški, španski in še pogosteje nemški vpliv, s čigar posredovanjem se je slovenska ljudska pesem navezovala na snov, znano iz francoskih pravljic in Shakespearovih tragedij. Po genetični razčlenitvi legendnih pesmi Slodnjak svoj oris, v katerem večinoma sledi zadevni Grafenauerjevi študiji v *Narodopisju Slovencev*, končuje z ugotovitvijo: »Bežen pregled slovenskega ljudskega pesništva razodeva torej, da Slovenci po izgubi državne samostojnosti sicer niso mogli dobiti junaške epike in viteške ljubezenske poezije v svojem jeziku, da pa je bilo med njimi še vedno dovolj pevcev in poslušalcev za pesmi baladnega in legendnega značaja« (Slodnjak 1968: 13, 14).

Da Slodnjak jemlje pojem »ustno pesništvo« v širokem pomenu besede, kar pomeni, da vanj vključuje ne samo pesmi, ampak tudi prozno slovstveno folkloro, potrjuje zadnji razdelek iz prvega poglavja v njegovem *Slovenskem slovstvu*. V tretjem obdobju slovenskega pismenstva, v poznem srednjem veku, je iz leta 1515 na nemškem letaku o zmagi plemičev nad upornimi kmeti prvič tiskana slovenska beseda, in sicer geslo kmečke vojske: Stara pravda in bojni krik upornikov: Le vkup, le vkup, uboga gmajna! Tedaj se je utegnila stara pripovedna pesem o boju med »svetlim in črnim božanstvom« preleviti v najbolj znano slovensko balado Pegam in Lambergar. Tako sklepamo glede na vlogo kranjskega plemiča Krištofa Lambergarja v bojih zoper Jana Vitovca (Čeha ali 'Pegama'), poveljnika vojske Katarine Celjske, ki naj bi obvarovala celjsko ozemlje pred Habsburžanom Friderikom III., za katerega se je boril Lambergar. V drugi polovici 15. stoletja so se slovenske ustvarjalne sile razmahnilo ob imenu ogrskega kralja Matija Corvinusa (1458–1490), ki je vladal tudi panonskim Slovincem in slovel kot zaščitnik kmetov. V nasprotju s povedkami, ki prikazujejo Matjaževo pravičnost in osvobodilno poslanstvo, opevajo pesmi predvsem »njegove bojne in ljubezenske dogodivščine«. Druge pripovedne pesmi tega časa prikazujejo spolno razbrzdanost grajske gospode in njeno neusmiljenost do tlačanov. Iz nekaterih je že čutiti konec srednjega veka: nekateri bajčni motivi in zgodovinski dogodki so oblikovani v duhu pripravljajočih se velikih družbenih in duhovnih sprememb, ki napovedujejo konec srednjega veka (Slodnjak 1968: 16, 17).

Slodnjak tu dela veliko uslugo bralcu, ko mu pogosto zelo razčlenjeno in zato zahtevno Grafenauerjevo razpravljanje posreduje strnjeno, pregledno in jasno.

## 2. Jože Pogačnik

se od svojega učitelja najbolj opazno loči po terminologiji, saj namesto »ljudskega« oziroma »ustnega slovstva« dosledno goji pojem tradicionalnega slovstva. Definira ga s pomočjo Ludvika Kube: »Tradicionalno slovstvo je 'muzikalno-literarna kultura nepismenosti'« (Pogačnik 1968: 28). S tem se približuje Antonu Slodnjaku, saj oba omejujeta slovstveno folkloro zgolj na srednji vek;<sup>3</sup> to je obdobje, preden so z iznajdbo tiska nastale vsaj tehnične možnosti za nastanek slovenske književnosti. Podobna je tudi njuna razvrstitev snovi in deloma interpretacija le-te, vendar je Pogačnikov način izražanja bolj intelektualno nabit:

Gnomsko-simbolična instrumentacija, ki strnjuje življenjske dogodke in spoznanja v fabulistični preglednosti in aforistični strnjenosti, razjasnjuje strukturalne posebnosti narodove celotnosti. Psihološka, družbena in etična tipika, ki je nastala v boju za obstanek umske in srčne kulture, pa razkriva posebne etnične duševne globine in plitvine, katerih cena in pomen sta neprecenljiv vir spoznanj o srednjeveškem slovstvenem ustvarjanju (Pogačnik 1968: 28).

Empirično se tudi Pogačnik naslanja predvsem na zadevne razprave Ivana Grafenauerja, vendar ne zmeraj na iste kakor Anton Slodnjak. Če pa to stori, jim daje drugačen poudarek. Ponekod pa le-temu zelo tesno sledi in ga le izrazno posodobi, včasih Slodnjakov opis skrči v formulativni pojem. Panonsko širok Slodnjakov opis življenjskega nazora naših prednikov Pogačnik strne v poved: »Nerazumljiva narava je bila sila, pred katero je človek trepetal. Življenje je bilo obkroženo z močmi, ki so delovale nasprotno od človekovega hotenja. Zato je življenjski nazor tega časa označen s pojmom tragizma« (Pogačnik 1968: 19, 20).

Njihov svetovni in življenjski nazor je bil nasploh pesimističen, da, celo tragičen. Podoba je, kakor da so začetni in nadaljnji pripovedovalci s poslušalci vred mislili, da delujejo v njihovem vsakdanjem življenju ali morebiti zraven njega neka skrivnostna bitja, ki vedo več in so z zemljo in njeno rodovitnostjo v tesnejših zvezah kakor slovanski prišleci z vzhodnih ravnin. Nekatera teh bitij so imeli za posebljenje ali podemonjenje pokrajinskih lastnosti in posebnosti, o drugih so mislili, da prebivajo v neznanih in nepristopnih predelih: na visokih gorah, v jamah, gozdovih, jezerih, rekah in tolmunih ter da od ondod posegajo zdaj prijazno, zdaj sovražno v življenje novih prebivalcev. Le-ti pa se menda v novih pokrajinah še niso počutili dovolj varne, težil jih je nejasen občutek krivde, večkrat pa so si nakopavali s hudobnimi deli samo nesrečo na glavo. Nezakrivljeno trpljenje so prinašala navadno le ljubezenska razmerja, v katera so bajčna bitja (npr. povodni mož, vila ipd.) lahko potegnili Zemljane.

Pogačnik konkretnije razmejuje posamezne predkrščanske plasti, saj pri aitioloških pripovedih domneva »največji delež ilirsko-keltskega in romanskega substrata na slovenskih tleh« (Pogačnik 1968: 20). Iz obdobja pokristjanjevanja poudarja dobrodejnost tako imenovane irske metode, ki

starih poganskih obredov ni nasilno preganjala; dajala jim je samo krščansko vsebino (koledovanje, jurjevanje, kresovanje, božič). Poleg tega se je naslonila na

<sup>3</sup> Na drugem mestu Jože Pogačnik (1968 : 23) to mejo tudi sam izrecno postavi.: »Tudi drugi primeri so v srednjem veku, dokler nas v literarni zgodovini zanima tradicionalno slovstvo.«

bajeslovne pesmi ter jih prilagodila novi predstavi sveta. V zvezi s to metodo je nastanek kratkih molitvenih pesmi, kirielejsonov, v katerih obstaja povezava med pogansko slovansko in srednjeveško slovensko kulturo. /.../ Mitološke posebnosti so dobile krščansko ime ali pa je stara oblika sprejela krščansko misel in vsebino. Misijonarji so izbrisali stare bogove in vse višje božanske sile, ni pa se jim posrečilo zatreti starih verskih navad in verovanj v razna božanstva nižjih vrst (vedomci, rojenice, sojenice idr.). Ostala je tudi prastara vera v čarodejno moč besede, izpričana z zagovorom zoper izvin in zoper otok (Pogačnik 1968: 11, 12, 20).

Pogačnikova novost v tej zvezi je osamosvojitve vprašanja o »tradicionalnem gledališču, ki je vseskozi obredno in ga v predkrščanski fazi imenujemo magično, v srednjeveški fazi pa nabožno«. Iz njegovega nadaljnega izvajanja se zdi, da so mu bile v pomoč študije Nika Kureta, ali je njemu samemu pripisati sem vključitev ustoličenja koroških vojvod, pa zaenkrat še ni preverjeno (Pogačnik 1968: 20, 21).

Pogačnikov prehod iz srednjeveškega zgodovinskega konteksta kot snov »tistega dela tradicionalnega slovstva, ki ga je treba upoštevati v pregledu srednjeveškega slovstvenega življenja na Slovenskem« (Pogačnik 1968: 20, 21) je bolj preciziran kakor pri Slodnjaku razmerje med posameznimi »fazami duhovne zgodovine« in njihovo ubeseditvijo v slovstveni folklori.

Pogačnik je morda prvi literarni zgodovinar, ki se zaveda škode zaradi zaostanka v raziskovanju slovstvene folklorne v prozi. Prav tako se zaveda veliko večje podvrženosti proznega teksta spremembam, kakor sta tega deležni pesem ali obredna gledališka improvizacija. Pesem je močnejše vezana z enim motivom, mnemotehnično pa jo ohranja doslednost ritma. Obredna improvizacija je predvsem mimus, zasnovan na vidnem sprejetju. Pripovedna proza pa ima določen tematski votek, ki ga pripovedovalec spreminja strukturalno; nova pripoved pomeni nov vidik in novo motivacijo. Zato pri preučevanju tega vprašanja pomaga umetnostna zgodovina. S podobo utrjeni prizori, katerim vemo datum nastanka, odkrivajo namreč prav tisto, kar bi se sicer izgubilo – strukturo celote (Pogačnik 1968: 21).

Čeprav funkcionalno po Pogačniku med »tradicionalno pripovedno prozo« in pesništvom ni razločka, ugotavlja pri prvi veliko večjo kozmološko usmerjenost in »več etičnega razglabljanja« in za dokaz o tem navaja t. i. legendo o Ingu iz spomenice *De conversione Bagoariorum et Carantanorum* salzburških duhovnikov.

Dobrodošlo je Pogačnikovo opozorilo na dvojne posebnosti, ki že vnaprej zmanjšujeta identiteto slovenske prozne folklorne. Prvič, da je zapisana v tujem jeziku, drugič, včlenjena v besedila, ki imajo čisto drugačen pomen in namen (motivi o sveti Katarini, Sibili in Antikristu). Končno tudi izvlečka iz pripovedne zbirke *Legenda aurea* Jakoba de Voragine v Kostanjevici kakor tudi upodablajoča umetnost s svetniškimi in posvetnimi temami (Marijina kapela opatijske cerkve v Celju, v kateri je umetnik konec XIV stoletja upodobil odlomke iz naravoslovne knjige *Physiologus*), dovoljujeta sklep, »daje bilo tega gradiva več in da se je Slovenija s svojimi močmi tudi na tem področju včlenila v evropske slovstvene tokove« (Pogačnik 1968: 23, 24).

Po predstavitvi vprašanj slovstvene folklorne na diahroni osi, Pogačnik prestopi na sinhrono ravnino, kar teoretično utemelji. Sploh je zanj značilno, da svoja podajanja na tem področju spremlja bolj kot z empiričnim gradivom s teoretično refleksijo. Vsakemu bralcu

dostopno razloži vprašanje tradicije in medsebojni stik nosilca slovstvene folklore z njenim sprejemalcem, pri čemer je zaznati vpliv strukturalistične folkloristične teorije, vendar ni mogoče zanesljivo trditi, na katerega avtorja posebej se opira. Prav tako opozori na specifično folkloristično vprašanje variant in estetske kriterije, ki so za slovstveno folkloro drugačni kot za literaturo: »čim večja je estetska dognanost pesmi, tem večja je starost pesmi. V narodu se je namreč zadrževalo samo tisto, kar je bilo vredno in je zato prešlo skozi razne rodove pa dobe ter pretrajalo različno obarvane estetske okuse« (Pogačnik 1968: 24, 25).

Snov in motive slovenske prozne folklore Pogačnik razvrsti v šest skupin – pri čemer deloma sledi Slodnjaku.

- a) *Mitološka*, v katero sodijo bajna bitja glede na zemeljsko površje, njihovo vlogo in medsebojno hierarhijo, z opazko, da je njihove motivike več v »tradicionalni pripovedi« kot v pesništvu.
- b) *Biblični motivi* iz Stare in Nove zaveze.
- c) *Legendni motivi* so se skozi ves srednji vek najbolje znašli v cerkveni pesmi in Pogačnik vidi njih smisel predvsem v njihovem moralnem pouku.
- č) *Pravljlična motivika* praviloma doseže v slovstveni folklori največji umetniški domet.

Njena idejno-estetska struktura je slonela na pesniški očarljivosti, ki jo je ustvarjala igra svobodne fantastike. Ta skupina je jezik podzavesti v tradicionalnem slovstvu. Zato je v njej izražena sublimna, čista in polna vizija idealnega življenja. Etična kategorija, ki ji je podrejena pravljlična tematika, je krepost ali čast, s katero si človek v domišljiji pridobi tisto, kar mu v resničnosti ni bilo dano. Moralna tankočutnost dosledno nagrajuje dobroto in kaznuje hudobijo. Po tem prvotnem razločevalnem vzgibu je mogoče konstituirati temeljni etični kodeks in ugotoviti celotni svet življenjskih vrednot. Pravljlično tradicionalno slovstvo živi v svetu, ki je mogoče samo domišljijsko, tako da imamo v njem pogoste metamorfoze (Pogačnik 1968: 25, 26).

- d) *Pri zgodovinskih snoveh* je prvi hip presenetljivo, da Pogačnik omenja pesmi kot sta Lepa Vida, Zarika in Sončica. V nadaljevanju se odkriva Pogačnikova interpretacijska sposobnost.

Vse navedene skupine so doživljale tolikšne snovne in idejne preobrazbe, da včasih od prvotne oblike ni ostalo kaj dosti. V tem pogledu je bila bolj odporna

- e) *tematska skupina o medčloveških in družbenih pojavnostih življenja*, v kateri pride do veljave predvsem folklorna lirika z osrednje temo ljubezni. Številnost motivov »objektivne ali usodnostne tragike (Desetnica, Nesrečni lovec, Lepa Vida, Gospod Baroda, Rošlin in Verjanko, Lahkoživčeve sanje, Mlada Zora, Graščakov vrtnar, Mrtvec pride po ljubico itd.)» je ustvarila vtis o elegični ubranosti slovenske tradicionalne pripovedi in pesmi.» (Pogačnik 1968: 26, 27).

Če ta trditev še velja za pesem, bi jo novejše zbirke folklornih pripovedi (prim. zbirko *Glasovi* 1-58) težko sprejele, saj je v njih zelo veliko humorja. Prav tako se zdi vprašljiva umestitev

- f) *"tematske skupine o človekovem odnosu do narave, pokrajine ali predmetov"* na zadnje mesto in s tem njihova popolna odtrganost od mitologije, saj stika z njo avtor sam ne taji: »Ustvarjala jih je človekova radovednost ob kozmičnih ugankah (izvir vode, nastanek

jezera, oblika skalne pečine, razlog za razvaline ipd.). Odgovori so bili fantastične blodnje, nastale iz razumskega neobvladovanja naravnih pojavov, od časa do časa se srečujemo tudi z nekakšnim moralno-etičnim jedrom (Ajda in Slovenci, Rabeljsko jezero, Zlatorog, Od kdaj ima zajček kratek rep)»(Pogačnik 1968: 25–27).

Mednarodno motivno sorodnost Pogačnik še podrobneje razčlenjuje kot njegov predhodnik. Ko našteva orientalske, antične in evropske izvire snovi nekaterih slovenskih ljudskih pesmi, in sicer: irsko, keltsko-romansko, latinsko, starogrško, bizantinsko, orientalsko-bizantinsko, egiptovsko, starojudovsko, perzijsko in arabsko-mavrsko, se klicuje izrecno »na folkloristična raziskovanja« (Pogačnik 1968: 27).

Tako kot Tine Logar pri nastanku slovenskih narečij poleg družbeno-zgodovinskih in ustvarjalno-izraznih silnic upošteva geografske kriterije, pri »tradicionalnem slovstvu« upošteva Pogačnik tako imenovano reliefno merilo, pri čemer se ponuja primerjava dveh različnih refleksov za praslovanski jat: *ei* v slovenskih narečjih v severovzhodnem delu in *ie* na jugovzhodnem slovenskega ozemlja.

Človek je določen tudi z naravnim okoljem, ki ga ob drugih prvinah oblikuje v svojevrstno psihodinamično strukturo. Hribovitost alpskega dela Slovenije je opredeljevala notranje ustvarjalne vrednote, kakor so misli o veličini narave, o človekovi izgubljenosti in kljubovalni zagrizenosti. Ravninski ali obmorski kraji so zbuiali hrepenenje za daljinami, opevali žalost za odšlimi in ustvarjali v pesmi nemir brezbrežnih čustvenih valovanj. S tem pa smo že pri naslednji lastnosti tega slovstva, namreč pri njegovem odsevanju narodno-tipičnih lastnosti. Sem spada lirsko nagnjenje, ki je posledica ustvarjalne strukture. Zaradi nje so tudi izrazito epske snovi čustveno spremljane z lirskimi mesti. Nasploh pa je značilno, da je od vseh epskih tem 45 % vezanih na severozahodni (alpski) del Slovenije, medtem ko jih je le 13 % iz severnoštajerskega konca. S celotnega etničnega ozemlja Slovencev je od izpričanih tekstov komaj 9 % tistih, ki so skupni in splošno razširjeni (Valens Vodušek). Ta podatek bi mogel biti opora za tezo o dveh kulturnotvornih področjih, ki veljata vsaj za to skupino slovstvenih vprašanj (Pogačnik 1968: 27, 28).

V razdelku o srednjeveški cerkveni pesmi je za tukajšnji namen omembe vredna Pogačnikova pozornost do preoblikovanja v nekaterih primerih njene dogmatične vsebine v laično. To se je dogajalo z vnašanjem apokrifnih lin legendnih motivov v cerkveno pesem.

Znotraj kristoloških in soterioloških resnic, ki sicer niso bile namenjene neposredni katehizaciji, so se dogajale slovstvene in strukturalne premene. Le-te so določen motiv pripovedno povsem osamosvojile ter ga lahko s cerkvenega področja speljale celo na posvetnega. Najbolj izrazit zgled je pesem Jager na lovu šraja z adventnim motivom oznanjenja. V pesmi je izvedena popolna laicizacija predstav: angel Gabrijel je lovec in Marija srna, ki jo ta lovec lovi. Marijanski motiv je razširjen z dodatkom poljudno občutene epičnosti. Življenje cerkvenega dogodka se je mahoma zblížalo z realistično-oblikovalno predstavotvornostjo slovenskega ljudstva (Pogačnik 1968: 45, 46).

Podobno kot njegov učitelj Anton Slodnjak Jože Pogačnik natanko trideset let pozneje, leta 1998, izda novo knjigo na isto temo, toda z novim naslovom Slovenska književnost.

Avtor želi s spremembo naslova poudariti premik od splošnih raziskav slovenskega slovstva prav na njegove estetske razsežnosti:

Prva namera je izražena s hotenjem, da se v tako imenovanih starejših obdobjih slovenske književnosti problematizirajo literarne plasti. Dosedanji poskusi, bodisi posamezni ali monografski, so bili predvsem zgodovina slovstva, tale knjiga pa poskuša biti razčlemba literarnosti tudi v besedilih iz časov, ko besedna umetnost še ni bila samostojen in neodvisen duhovni pojav, marveč v funkciji cerkvenih, ideoloških, socialnih in nacionalnih potreb.

Druga namera se razodeva v metodološkem hotenju, ki želi najprej poudariti, da gre za tako imenovana predliterarna obdobja, ko je estetika le ukras v funkcionalno obremenjenih tekstih. Ne glede na to dejstvo, je ta čas, ki sega od naselitve do sredine 18. stoletja, izoblikoval in učvrstil celo vrsto stvari, na podlagi katerih se je slovenska književnost že v razsvetljenstvu razvila v polifunkcionalen sestav (Pogačnik 1998:12).

Čeprav bi se bil utegnil s teoretičnim zaledjem za tako odločitev seznaniti tudi v slovenski slovstveni folkloristiki (Stanonik 1980: 53–58), se pri opisu predkrščanskega obdobja med Slovenci v glavnem drži že izhrojene poti izpred tridesetih let. Razen drugačnih naslovov in sprememb, ki jih zahteva skrčen prostor, v podajanju ni bistvenih razločkov. O tem pričajo vztrajanje pri osvojeni terminologiji: »tradicionalno slovstvo«, ponovljeni pojem »tragizem« za »življenjski nazor tega časa«, ki da ga razkrivajo aitiološke povedke, in njegovi etični vidiki, prednosti »irskega misijona« itn.

Razdelek o »tradicionalnem« gledališču je slikovito dopolnjen, kar kaže na Pogačnikov poseben interes zanj, medtem ko je razdelek o prozi skoraj dobesedno enak in prav tako nadaljnji odstavki, ki splošno označujejo »tradicionalno slovstvo«, bodisi da gre za razmerje med konstanto in improvizacijo v njem, nastajanje variant, utemeljitev posameznih tematskih skupin itn. (Pogačnik 1998: 28, 29). Obakrat je »biblijska« *skupina* »s tematičnega vidika« (Pogačnik 1968: 30) prikrajšana za konkretno gradivo, ki je danes že dokaj obdelano.<sup>4</sup>

Pač pa k prednosti, ki jo ima pesemska folklorja v slovenski literarni zgodovini, za razliko od prozne, dodaja svoj delež v tej knjigi tudi Jože Pogačnik. Res da se ponovi notranje členjenje srednjeveškega pesništva na troje obdobje: »V tradicionalnem pesništvu sledi tematična določenost fazam duhovne zgodovine. Do VIII. stoletja traja praslovenska in praslovenska doba, med IX. in XIII. stoletjem odseva iz njega pokristjanjevanje in včlenjevanje v fevdalni družbeni red. Do sredine XIV. stoletja je nato glavna tema ustalitev srednjeveške duhovnosti in družbe, kar vse se v naslednji fazi, ki traja do XVI. stoletja, postopno razkraj« (Pogačnik 1998: 28), toda vrstice o ljudskih pesmih v tem času so dopisane na novo, prejkone po zaslugi knjige Zmage Kumer *Pesem slovenske dežele* (1975).

Slovenska ljudska pesem ima ob lastnostih, ki jo vežejo s podobno produkcijo v zahodni Evropi in v svetu, tudi nekaj lastnosti, ki so značilne samo zanjo in za okolje, v katerem je nastala. Osredotočenost na domači kraj; od tujih se praviloma pojavlja le neposredno sosedstvo. Enako aktualna je tematika, iz katere odsevajo sledovi davnih pravnih in

<sup>4</sup> Prim. Marija Stanonik, *Od setve do žetve* (Interpretacija in konkordanca slovenskih svetopisemskih motivov v slovenski slovstveni folklori), 1999.

socialnih navad in šeg: kmetu fevdalni gospod povzroča krivice in gorje, upanje, da se bo vse uredilo na onem svetu, v vojaških pesmih prevladuje nerazpoloženje do vojaškega stanu in vojaščine sploh. Glede na način vojačenja in dolžino vojaškega roka je to razumljivo. V ljudskih pesmih ni posebnih razpoloženj ob doživetju narave. Domoљjubja v izraziti obliki ni, nekaj nostalgije v tujini. Źivali ne izzivajo kake posebne pozornosti. Na skali medsebojnih človeških razmerij izstopa predvsem vprašanje družine in vloga matere, ki je večja od očetove. Od družbenih stanov so v večini kmetje pa tudi mlinar kot bogatin, krčmar kot pohlepni vaški mogotec, natakaria kot moralno oporečna, godec kot večno Źejni re-veŹ. V obravnavi duhovnikov so ob prevladujočih pozitivnih lastnostih tudi protiklerikalne tendence, predvsem je v spotiko celibat. Revščina je prikazana kot nekaj manj vrednega. Ideal Źenske lepote: »bela polt, bele roke, rdeča lica, vitkost, (kot konoplja ali struna), črne oči, droban hod« (Pogačnik 1998: 32, 33).

Drugič je Pogačnik dodal rdečo nit o začetkih zbiranja in raziskovanja slovenske ljudske pesmi od razsvetljenstva naprej do danes in aktualizacijo slovstvene folklore sploh v slovenski literaturi: »Zgled Lepe Vide in Petra Klepca razkriva, da so v tradiciji slovenskega ljudskega slovstva takšni univerzalni pomeni in Źivljenjske vsebine, s katerimi je mogoče izpovedovati tudi eksistencialno izkušnjjo sodobnega človeka« (Pogačnik 1998: 33). V poglavju o verzifikaciji preseneča, da Pogačnik Źe tudi sedaj vztraja pri Grafenauerjevem načelu dvodelne dolge vrstice (Pogačnik 1998: 33–36), ki jo slovenska etnomuzikologija (z V. Voduškom na čelu) zavrača.

### 3. Janko Kos

v svoji oceni prenovljene Slodnjakove in prve Pogačnikove zgodovine slovenskega slovstva ugotavlja, da gre pri obeh za teŹnjo, prevrednotiti slovensko srednjeveško slovstvo, mu »podeliti nov pomen, ugled in ceno« (Kos 1970:173) glede na njegovo predstavitev v kolektivni knjigi *Zgodovina slovenskega slovstva iz leta 1956*. Po njegovem je »novo in hvale vredno /.../ predvsem spoznanje, daje slovensko ljudsko slovstvo po svojem historičnem izvoru in pomenu del srednjeveškega slovstva in v njegovih mejah historično utemeljeno; zato mu gre mesto ob vzporednem razvoju srednjeveške cerkvene knjiŹevnosti«, kar je najočitnejše pri Slodnjaku in Kosu ugaja, da je v več poglavjih svojega pregleda »razvrstil cerkveno pismenstvo in ustno ljudsko slovstvo drugo ob drugem ali Źe kar vzporedno, pač v skladu s potekom srednjega veka, da bi se ta pokazal slovstveno čim bolj enoten«(Kos 1970: 177).

Kos povzema Slodnjakovo umestitev slovstvene folklore v posamezna obdobja srednjega veka in predstavlja svoja stališča do njenega poimenovanja. Pri tem ravna strogo historiografsko. Prvo poglavje Slodnjak naslavlja »*Zgodovina ustnega in pismenega jezikovnega ustvarjanja v času onemogočene drŹavne integracije Slovencev*«. Kosu se ob takem časovnem okviru zatakne, češ da je trajal vse do konca 20. stoletja in ga je neprimerno pripisovati samo srednjemu veku. Ustreznejša se mu zdi Grafenauerjeva oznaka »praslovenska in praslovenska doba«, Źe pravilneje bi bilo po njegovem govoriti »kar samo o praslovenski dobi in jo po dognanjih sodobnih slovenskih zgodovinarjev omejiti z zaokroŹenima letnica-  
ma 550 in 750« (Kos 1970: 177). Kos izhaja iz podmene o naslovu Predkrščansko ljudsko



pesništvo, v resnici pa je »Predkrščansko ustno pesništvo«, s čimer je velik del Kosovih pripomb izničen, kolikor se ne nanašajo na vprašljive besedne zveze v besedilu samem.

V nasprotju z »ljudskim pesništvom«, ki se v pravem pomenu besede pojavi pač šele v srednjem veku, ko nastane ljudstvo v današnjem pomenu kot posebna sestavina nižjih socialnih plasti zunaj višjih fevdalnih stanov, bi morali za praslóvensko obdobje govoriti o prvotnem pesništvu, ki se je po vsebini in obliki bistveno razlikovalo od ljudskega pesništva srednjega veka (Kos 1970: 177).

Kos pa je zadovoljen s časovno opredelitvijo zadnjega obdobja v srednjem veku, le da ga želi, kot je že prejšnji dve, konkretizirati tudi z letnicama (1400 do 1550), vendar pa bi si v tej zvezi želel kaj več o idejnih, estetskih in celo historičnosocialnih razložkih med visokosrednjeveškimi baladami in poznosrednjeveškimi romancami o Pegamu in Lambergarju, kralju Matjažu in Turkih (Kos 1970: 177, 178).

Kos pravilno naglašá v prenovljeni Slodnjakovi zgodovini slovenskega slovstva odločilen Grafenauerjev vpliv, ki je v svoji monografski empirični obdelavi slovstvene folklore upošteval za »časovno razdelitev ljudskega slovstva po obdobjih zgodnjega, visokega in poznega srednjega veka« tri merila:<sup>5</sup> a) primerjalnozgodovinsko (prim. Lepa Vida, Mlada Zora, Rošlin in Verjanko); b) mitološko, (prim. Trdoglav in Marjetica, Kresnice); c) sociološko (prim. Desetnica, Gospod Baroda) (Kos 1970: 177).

Po Kosu slovenska slovstvena zgodovina na splošno in tudi Slodnjak v primerjavi z drugimi obdobji srednji vek »preskopo obravnava«; če pa že, je znotraj cerkvenega preveč zanemarjeno prav »ustno slovstvo«, pri čemer misli predvsem na cerkvene pesmi. »Predvsem pa obravnava ljudskega slovstva še zmeraj ne daje zadostnega poudarka tako v primerjavi s cerkvenimi zapiski kot tudi v okviru celotnega slovenskega slovstvenega razvoja«, saj so »resnično ustvarjalne težnje naše srednjeveške besedne umetnosti živele predvsem v ljudskem slovstvu«. Po vsem tem Kos ocenjuje, da Slodnjakov »poizkus prevrednotenja srednjeveškega slovstva ponekod ni dosleden, po predmetnem obsegu in terminologiji pa pomanjkljiv« (Kos 1970: 178, 179).

Kljub temu je z njim precej bolj zadovoljen kot z Jožetom Pogačnikom, ker da je izhodišče, s katerega poskuša ta »prevrednotiti slovenski srednji vek, precej bolj tradicionalno kot pri Slodnjaku.« Kos se ne izda, kako sprejema Pogačnikov naslov *Slovstvo v srednjem veku*, s čimer je pač želel čimbolj razločno pokazati, da pojmuje celotno slovstvo te dobe kot eno samo, zaokroženo, po svojih bistvenih slovstvenih značilnosti pomembno enoto«. Tudi Pogačniku očita premajhno poglobljenost v srednjeveško slovstveno folkloro, ker da z njo opravi na bore štirih straneh v poglavju Tipološki razvoj v tradicionalnem slovstvu, mimogrede pa še v poglavju o zgradbi srednjeveškega verza. V drugih, na primer v Tipologiji stilnih pripomočkov, se misli bolj ali manj samo na srednjeveško cerkveno slovstvo. Kos zameri Pogačniku »spregled ljudskega slovstva, kot da je nepomembno za slovenskega duha in umetnostno ustvarjalnost v tej dobi; nato pa postavljanje vse teže na cerkveno slovstvo, predvsem na *Brižinske spomenike* in na *Stiski rokopis*. S pomočjo obeh želi povzdigniti

<sup>5</sup> Ivan Grafenauer, 1952, Narodno pesništvo, *Narodopisje Slovencev*, Državna založba Slovenije, Ljubljana, 30–46.



srednjeveškemu slovstvu pomen in ceno.« V drugi polovici Pogačnikove razprave Kos manjka »podrobna historična, idejna ali estetska razčlemba« srednjeveških folklornih besedil, kolikor pa se je Pogačnik zanjo odločil, se Kos z njimi ne strinja, ker da vnaša vanje anahronizem ali za srednjeveško mišljenje presplošne ugotovitve (Kos 1970: 181).

»P/revrednotenja slovenskega srednjeveškega slovstva zares ni mogoče graditi na pretirani, če ne že kar preočitno nestvarni oceni duhovnega in estetskega pomena ohranjenih zapiskov takratnega cerkvenega slovstva. Ne da bi jim odrekli kulturnozgodovinski, pa tudi stilni in estetski pomen, kolikor ga dejansko imajo, se vendarle zdi, da bo takšno prevrednotenje lahko razumno samo tedaj, če bomo ob cerkvenem slovstvu upoštevali predvsem razvoj in pomen ljudskega slovstva v srednjem veku, saj se prav v njegovih motivih, idejah in slogu kaže ustvarjalna duhovna, estetska in v pravem pomenu besede umetniška sila slovenstva, kolikor se je lahko razvila v srednjeveški dobi, od tod pa z nekaterimi značilnimi elementi svojega humanizma, fatalizma in lirične subjektivnosti segla tudi v slovensko slovstvo novega veka ter ga v marsičem zaznamovala do današnjih dni. Morda bi se s tega stališča šele zares odkrilo, kako močno je struktura slovenske umetnosti zakoreninjena v elementih, nastalih že v srednjem veku« (Kos 1970: 184).

Kos prejkone upravičeno zavrača nekatere pretirane Pogačnikove trditve o slovenski ljudski pesmi izza srednjega veka, toda kritiku bi se moglo oponenti, da razen tokratnega njegovega prispevka ni znan noben drug, s katerim bi sodeloval v naporih za ustrežnejšo podobo srednjeveške slovstvene folklore.

### III. Slovstvena folklor z vidika njene lastne identitete

Da je bila še sredi 20. stoletja slovenska literatura prednostnega pomena, dokazuje dejstvo, da so tri ustanove po koncu druge svetovne vojne mislile na novo zgodovino slovenskega slovstva. Ministrstvo za prosveto z Jožetom Potrčem na čelu (B. Grafenauer 1973: 7), Slavistično društvo in Slovenska matica (Legiša 1956: 5).

Medtem ko je Ivan Grafenauer omagal, kar je povzročilo zaostanek izida njegove *Zgodovine* [starejšega] *slovenskega slovstva* v leto 1973, je *Zgodovina slovenskega slovstva* več avtorjev izšla leta 1956. »Matičina zgodovina«, kot je med uporabniki najbolj znano ime za sedem od prvotno predvidenih dveh knjig, je skušala biti kar se da celostna in hkrati demokratična: »*Različnost v prijemih je razumljiva, marsikje zvezana s samo snovjo*« (Legiša 1956: 5). Verjetno je to botrovalo odločitvi, da bo v njej posebno poglavje posvečeno tudi slovstveni folklori. Morda pa tudi tedanja vsaj načelna naklonjenost »ponižanim in razžaljenim«, namreč »delovnemu ljudstvu« po tedanji uradni terminologiji. Razporeditev poglavij v knjigi sledi že znanemu logičnemu modelu od jezika prek slovstvene folklore do literature. Tako je prvo poglavje v knjigi posvečeno nastajanju slovenskega knjižnega jezika, drugo slovstveni folklori in vsa naslednja začetkom literature. Slovstveno folkloro pod klasičnim naslovom *Ljudsko slovstvo* obdelujeta Boris Merhar in Milko Matičetov. Njuna obravnava je metodološko sveža in predvsem je pomembno, da oba avtorja upoštevata slovstveni folklori imanentno poetiko in ji s tem priznavata pravico do samostojnosti. Pri zasledovanju tega cilja pa ubirata različno pot.

## 1. Boris Merhar

se torej posveča ljudski pesmi. Takoj na začetku tenkočutno pokaže, da »ljudska pesem« raste iz istega debla kot »umetna pesem«, toda da sta dve samosvoji veji besedne umetnosti. Navedena literatura na koncu njegovega razdelka res daje vtis, da se opira predvsem na Ivana Grafenauerja, toda moral je poznati še kaj drugega, saj mu metodološko nikakor ne sledi. Mirno gre mimo Grafenauerjevega življenjskega napora umestiti nastanek določenih pesmi v posamezna zgodovinska obdobja. Do tega početja je dokaj zadržan, saj ravno ob pripovedni pesmi, ki je Ivana Grafenauerja najbolj zaposlovala, izrazi naslednji pomislek:

Spričo pomanjkanja dokumentarnih oporišč lahko tudi vprašanje nastanka posameznih pesmi rešujemo le s hipotezami. Pri poizkusih datiranja se opirajo raziskovalci tako na formalne (npr. pripovedni dolgi verz) kakor tudi na vsebinske vidike; pri slednjih se zaradi mednarodnega značaja številnih obrazcev in motivov upoštevajo zlasti tuje variante, prezreti pa se ne smejo tudi medsebojni vplivi med tradicionalnim slovstvom in književnostjo. A tudi če ugotovimo možnost, da je neka pesem nastala v tem in tem času, bodisi že po prevzemu od drugod ali pa kot obdelava določenega zgodovinskega dogodka, je še vedno vprašanje, če je ta pesem res nastala že ob prvi dani možnosti in ne šele precej ali mnogo pozneje. Takojšnja upesnitev dogodka je redoma značilna predvsem za junaško epiko, ki si ljudstvo v njej oblikuje in zbira izkušnje svojih osvobodilnih bojev, /.../ Drugače je s pesmimi, ki prikazujejo družinske ali obče človeške odnose, najsi tudi se leti razpletajo v otipljivo fevdalnem okolju. Take pesmi so lahko nastale v širokih mejah svoje dobe kadarkoli prej ali pozneje, spesnjene pa so bile lahko po domačem proznem izročilu, kot posvojitve tujega obrazca ali pa tudi po literarni predlogi. /.../ Nasprotno pa utegne biti neka pesem resnično zelo stara in je nastala kot odmev določenega zgodovinskega dogodka ali dolgega zgodovinskega izkustva, pa je časovno neopredeljiva prav zaradi svoje starosti in mnogoterih sprememb, ki jih je doživela v stoletjih od svojega nastanka. Ob svojem rojstvu je namreč taka pesem opremljena še z mnogimi podrobnostmi in resničnimi zgodovinskimi imeni, s stoletji pa spomin obledi in v procesu tako imenovane tipizacije se individualne črte in postave preobrazijo v tipične, lahko pa se tudi zgodba sama prenese v novo, poznejšim rodovom bližjo zgodovinsko situacijo (Merhar 1956: 58).

Merhar (1956: 112) tako stališče v drugačnem kontekstu ponovi še enkrat. Prav tako izrazi svojo zadržanost v tem pogledu Janko Kos, vendar šele ob oceni na novo napisane Slodnjakove *Zgodovine slovenskega slovstva*.

Namesto o »začetkih krščanskega pismenstva v slovenskem jeziku« in o »nadaljnji usodi ustnega pesništva«

... bi bilo po njegovem bolje z večjo historično določnostjo razpravljati o cerkvenem in ljudskem slovstvu v zgodnjem in visokem srednjem veku, pri čemer bi se najbrž pokazalo, da spada večina ljudskih balad, in sicer predvsem najboljših, šele v visoki srednji vek, ki bi ga po merilih evropskega zgodovinopisja morali šteti od konca 11. do začetka 14. st. ali pa ga premakniti spričo posebnih slovenskih razmer za petdeset do sto let naprej (od 1200 do 1400). Tu bi bilo pripomniti zoper Grafenauerja, da tudi takšnih pesmi, katerih posamezni motivi in idejni elementi segajo na videz v praslovensko dobo (Desetnica, Gospod Baroda, Trdoglav in Marjetica), pač ne bo mogoče šteti v zgodnji srednji vek, saj je njihova celotna vsebinska in formalna struktura nastala lahko šele v visokem srednjem veku (Kos 1970: 177, 178).

Zdi se, da Janko Kos ni opazil Grafenauerjevega pojasnila, ko je prav tako obzirno, kakor je bil izzvan, brez navedbe imena, odgovoril Borisu Merharju.

Če govorimo o starosti naših ljudskih pesmi – tudi pripovedk, legend, ipd., se to nikoli ne nanaša na pesemsko, pripovedno obliko, v kateri so se nam te pesmi, pripovedke, legende ohranile, ta je lahko stara, lahko pa tudi zelo mlada. Gre namreč za starost substrata zgodbe, za starost motivov in njihovih povezav, motivnih obrazcev, motivnih nizov in za njihovo stvarno, dejansko, zgodovinsko ozadje /.../ Ločiti je torej treba presojanje literarne oblike in zgodovinske osnove pesniškega dela. Tudi pri ljudskih pesmih je treba torej ločiti starost pesniške oblike od starosti podlage, zgodovinske snovi. Pogosto je obojna starost močno različna. Kriterij starosti ljudske pesmi z zgodovinsko snovjo ali s snovjo, ki je zakoreninjena v zgodovinskih razmerah, je prvič presoja, katera so tista zgodovinska dejstva ali tiste zgodovinske razmere, ki jim pesemska snov ustreza, iz katerih je praobrazec pesmi nastal, drugič presoja, koliko drugače ali drugačni tip prvotni pesemski vsebini še ustreza, koliko so se v njem pojavile že spremembe po novih pobudah. Iz katere dobe je pesemska oblika, je drugo vprašanje. (Grafenauer 1965: 100, 101).

Ivana Grafenauerja je privlačevalo potovanje snovi, ki se je ob zreli priložnosti oblikovala v pesniško obliko v slovenščini. Za te raziskave je doživljal hvalo zgodovinopisja,<sup>6</sup> medtem ko je literarni zgodovini to postalo premalo. In ravno to je odlično dopolnil Boris Merhar, saj pravzaprav nadaljuje, kjer Grafenauer v svoji *Zgodovini starejšega slovenskega slovstva* leta 1948, v javnosti znani šele od leta 1973, konča, saj so zadnji odstavki v zvezi z ljudsko pesmijo namenjeni njenim prvim zbiralcem. Merhar pa po uvodnih pojasnilih, kaj ljudska pesem je, predstavi prva pričevanja o njej, njene zapise in zbiranje do začetka 19. stoletja do njega dni (Murko, Štrekelj, Glonar, Marolt, Ivan Grafenauer). Nato se skrbno posveti njenim posameznim vrstam predvsem z vidika poetike, funkcije in nosilcev. Tako najprej obdela pripovedne pesmi po ključu: petje in pevci pripovednih pesmi, verz slovenskih pripovednih pesmi, jezik in pesniški izraz, o nastanku in končno vrste pripovednih pesmi – bajčne in legendne pesmi, balade in romance, stare ženske balade, pesmi s saracensko snovjo, turške romance, tlačanske balade (Merhar 1956: 50–72).

Slovenske lirske pesmi so v slovenski literarni zgodovini vedno živele v senci pripovednih, v Merharjevi obravnavi pa doživijo, tudi po zaslugi Janka Glazerja, svoj veliki dan: »Izmed vseh vrst ustnega slovstva so lirske pesmi dandanes med Slovenci še najbolj žive in znane, a tudi vsebinsko in formalno najbolj mnogolične« (Merhar 1956: 73). Predstavi njihove posamezne vrste: obredno-običajske pesmi, kolednice, jurjevske pesmi, kresne pesmi, obsmrtnice, zagovori, pobožne pesmi, otroške pesmi, ljubezenske pesmi, vojaške pesmi, kmečke in druge stanovske (delovne) pesmi, pivske pesmi, šaljive in zabavljive pesmi, partizanske pesmi (Merhar 1956: 76–113).

Merharjeva Ljudska pesem je zgledna in do danes z vidika slovstvene folkloristike še nepresežena razprava prav zaradi avtorjeve velike pozornosti do folklorne poetike: kompozicijskih in stilnih lastnosti in posebnosti ljudske pesmi. S tega vidika je razumljivo, da

<sup>6</sup> »Metoda Ivana Grafenauerja, ki išče zveze pesniškega motiva s kulturnimi razmerami okolja, v katerem je zrasel, je pripomogla, da presenetljivih rezultatov, ki jih tudi pravni zgodovinar ne sme prezreti.« Vilfan 1943: 4).

je doživela najlepšo oceno zahtevnega in pronicljivega literarnega zgodovinarja Dušana Pirjevca že ob svojem izidu »kot prvi poskus, res sistematično opisati celotno našo ljudsko poezijo, jo, kolikor je pač možno, klasificirati, opisati njene izvore in označiti njen razvoj. Merhar je svoje delo opravil z vso znanstveno resnostjo in natančnostjo, upoštevajoč glavne probleme moderne folkloristike« (Pirjec 1957: 69).

## 2. Milko Matičetov

Verjetno je pri njem Dušanu Pirjevcu manjkala ravno analiza poetike pregovorov, ugank in folklornih pripovedi, da o njej ne reče ničesar podobnega. Z žanroma, ki v prvem zvezku matičine *Zgodovine slovenskega slovstva* zastopata folklorne obrazce, s pregovori in ugankami, Milko Matičetov res opravi kar prehitro (Matičetov 1956: 115–118). Toda to samo dokazuje v primerjavi s pesmijo velik zaostanek v raziskovanju slovenskih folklornih obrazcev in prozne folklore. Milko Matičetov to tudi mimogrede navrže v uvodu:

Če pomislimo na zbirateljsko in izdajateljsko delo bratov Grimm med Nemci ali pa Vuka Karadžića med Srbi, nam bo seveda jasno, da je omenjeni zaostanek prej ena izmed posebnosti v razvoju slovenske folkloristike, kakor pa splošna evropska zadeva. In resnici na ljubo je treba priznati, da je ljudska proza pri nas še danes neprimerno na slabšem kot pesem tudi zaradi tega, ker nimamo znanstveno urejene zbirke, ki bi se vsaj od daleč mogla meriti s Štrekljevo mogočno zakladnico ljudskih pesmi (Matičetov 1956: 119).

Primerjava notranje zgradbe razdelka Ljudska proza Milka Matičetovega kaže ravno nasproten potek od Ljudske pesmi Borisa Merharja. Medtem ko le-ta upošteva najprej zgodovinski kriterij in se nato ves posveti posameznim vrstam pesmi, se Matičetov brž loti žanrskih vprašanj in nato preide k zgodovinskim. Tako dobimo – gledano na poglavje *Ljudsko slovstvo* v celoti – lepo koncentrično zgradbo. Matičetov torej loči na eni strani pripovedke, ki jih deli na »bajke« (bajne pripovedke),<sup>7</sup> zgodovinske, razlagalne, »legende« ali krščanske pripovedke (Matičetov bi danes zapisal: povedke) in pravljice na drugi strani, ki so po njegovem ali čudežne ali realistične. Poleg njih loči še živalske pravljice. Enakovredno njim prišteva v ta razdelek basni in šaljive zgodbe ali smešnice. Velika novost v okviru slovstvene folkloristike sploh je njegova spoštljiva pozornost do pripovedovalcev ali pravljicarjev in prav tako kritična ocena dotedanjega zapisovanja folklornih pripovedi, predvsem zaradi škodljivih posegov zapisovalcev (od katerih so nekateri postali pozneje tudi ustvarjalci) bodisi v jezikovno bodisi kompozicijsko strukturo pripovedi. S primerjavo take Jurčičeve predelave in avtentičnega zapisa enake pripovedi s terena dokazuje prednost folklornega besedila. Primanjkljaj poetike v svojem poglavju opraviči z ugotovitvijo: »In če še pomislimo, da študij značilnosti ljudskega pripovedovanja s poglobljeno formalno analizo vse do naših dni skoraj ni bil mogoč zaradi pomanjkanja zares ljudskih tekstov v prozi, potem bomo šele prav spoznali, kako malo vemo o ljudskem pripovedništvu in koliko dela nas še čaka na tem torišču!« (Matičetov 1956: 127).

<sup>7</sup>

Primerneje je reči bajčne, saj niso bajno lepe, ampak je pridevnik izpeljan iz bajke.

Sledi predstavitev mitološke, indijske in antropološke teorije »o nastanku ljudskega pripovedništva«, njegov oris od začetkov do načrtnega zbiranja, razmislek o »stvarnosti v ljudskih pripovedih« in v odstavkih o »vrednotenju ljudskih pripovedi« priporoča treznost: »Danes se vse bolj uveljavlja znanstveno ocenjevanje, ki skuša ostati nekje v sredini med zapostavljanjem in med pretiranim občudovanjem ljudskega pripovedništva« (Matičeto 1956: 137). Matičeto upravičeno zagovarja občasno estetsko primerljivost slovstvene folklore in literature, toda s popolnoma napačnih izhodišč.

Oblika je element, po katerem ločimo ljudsko pripoved od umetne, v nekem drugem pogledu pa spet element, ki veže ljudsko ali ustno pripovedništvo z umetnim ali pisanim pripovedništvom. Če posamezni pripovedovalci iz ljudstva s svojim pripovedniškim darom lahko vzdržijo v tekmi s priznanimi književniki, pomeni to, da med ustnim in pisanim pripovedništvom ni nepremostljivega prepada. Prvo in drugo sta pač del besedne umetnosti, ki se je v stoletjih in tisočletjih razvijala zdaj enotirno zdaj dvotirno, slej ko prej pa sta obe skupaj srkali življenjske sokove pri isti koreniki. Oblikovalno-ustvarjalna moč posameznikov in zainteresiranost kolektiva, ki sprejema, kar mu je namenjeno, ki deluje spodbudno in je tako do neke meje soustvarjalec, sta tu in tam ista (Matičeto 1956: 138).

Dokler se slovstvena folklorica obravnava po enakih kriterijih kot literatura, bo v bitki z njo vedno izgubljala. Šele ko priznamo samostojnost prvotnejši besedni umetnosti in poiščemo njej lastna ustrezna merila za njeno vrednotenje,<sup>8</sup> saj obstaja popolnoma drugače kot literatura, ji bo postala enakovredna. Pa ne zato, ker je literaturi enaka, ampak zaradi svoje samostojnosti in drugačnosti; kljub temu da sta obe iz iste snovi, namreč jezika, toda literatura izhaja iz knjižnega jezika, slovstvena folklorica pa je umetnost narečij in govorenega jezika!

### 3. Dušan Pirjevec

je napisal o prvi knjigi matičine *Zgodovine slovenskega slovstva* temeljito kritiko. Marsikaj v njej pohvali (Pirjevec 1957: 62), veliko pa tudi pograja (Pirjevec 1957: 172, 173); med drugim upoštevanje poglavja o slovstveni folklori v njej, čeprav Merharjevo poglavje kot tako zelo povzdigne, Matičetovega pa le omenja. Svojo zadržanost do njunega deleža v knjigi odpravi s pojasnilom, da »o teh poglavjih v tej kritiki ne bom podrobneje razpravljaj, ker sem mnenja, da ne sodijo v zgodovino slovenskega slovstva« (Pirjevec 1957: 69). Na koncu kritike tako stališče nekoliko pojasni:

Kompozicija in ureditev prve knjige *Zgodovine slovenskega slovstva* pa vsiljujeta še dve pripombi. Najprej gre za folkloro, za ljudsko pesništvo in pripovedništvo. Redakcija je temu predmetu odmerila 110 strani, tj. približno četrtino celotne publikacije. In vendar mislim, da takšno poglavje ne sodi v *zgodovino slovenskega slovstva*. Folkloristika ni prava zgodovinska disciplina, ker ljudska besedna umetnost nima prave zgodovine, vsaj takšne ne, kakršna je zgodovina umetne pesmi. Poleg tega je ljudsko pesništvo anonimno, ni individualno, marveč

<sup>8</sup> Prim.: Modeli razmejevanja slovstvene folklorice in literature, Folklorni dogodek, Zapisovanje in redakcija slovstvene folklorice kot metodološki problem (Stanonik 2001: 137–146, 115, 345–380).

kolektivno. Skratka: ima dve taki značilnosti, ki sta nasprotje temu, čemur pravimo danes slovstvo oziroma literatura. Med ljudskim in umetnim slovstvom je toliko bistvenih razlik, da ni najbolj smotno, če njun razvoj obravnavam v eni in isti knjigi in pod enotnim, skupnim naslovom. Pač pa bi bila potrebna razprava o vplivih ljudskega pesništva na umetno poezijo in prozo. S tem seveda nisem še ničesar rekel o vrednosti razprav, ki v naši knjigi obravnavajo ljudsko umetnost. Zaradi tega pripominjam, da je zlasti Merharjev prispevek izredno dragocen in prvi poskus opisa in analize našega ljudskega pesništva (Pirjevec 1957: 653, 654).

Pirjevcu je tukajle spodrsnilo. Slovstvena folkloristika je res »posebna veda, s posebnimi problemi in posebnimi metodami,« toda avtor ji je tu storil medvedjo uslugo, saj njene osamosvojitve ne utemeljuje zrelo, temveč zastarelo (prim. Stanonik 2001) daleč za avtorje-ma folklorističnega poglavja v omenjeni knjigi, da si je upravičeno prislužil njuno zamero.

Ljudskega besednega ustvarjanja se je dotaknil samo toliko, da mu je pokazal vrata, češ da nima kaj iskati v zgodovini slovenskega slovstva. Že na začetku napovedana in pred sam konec postavljena utemeljitev tega – milo rečeno – čudnega dejanja pa nam pravzaprav kaže, da je do tega prišlo zaradi nepoznavanja predmeta. Drugače bi kritik pač ne mogel napisati, da je poglavje o ljudski pesmi 'prvi poskus opisa in analize našega ljudskega pesništva'. Teoretično pa tiči še pri zdavnaj ovrženih pogledih na to vprašanje, in tako je skoraj vsaka njegova trditev kriva vera. Pa je vendar znašel zelo znanstven izgovor: 'Folkloristika je posebna veda, s posebnimi problemi in posebnimi metodami.' In na to 'podrobno' argumentacijo, zakaj ljudstvo slovstvo ne sodi v ta okvir, je bilo treba čakati šest mesecev! (Avtorji prvega zvezka *Zgodovine slovenskega slovstva* 1958: 157).

Glede na dikcijo pisanja in vsebino zamere se zdi, da se je kritiki odzval le drugi od njiju, saj je prvi doživel izrečno pohvalo, ki jo Pirjevec v zagovoru na ta del svoje kritike ponavlja (Pirjevec 1958: 260). Da do (slovstvene) folkloristike morda res ni imel čistega razmerja, se vidi iz povedi, v kateri se obregne obnjo brez pravega vzroka: »Izraz 'ljubezen do ljudstva' je namreč zelo neplastičen, ker je ta ljubezen, se pravi čustvena navezanost na neko določeno skupnost, v različnih časih različna. Nacionalist 19. stoletja 'ljubi' svoje ljudstvo, ker vidi v njem nosilca nacionalnih značilnosti in zato ima njegova ljubezen mnogo potez etnografske radovednosti in folkloristične navdušenosti« (Pirjevec 1957: 359).

#### 4. Janko Kos

bolje oceni poglavje o slovstveni folklori v prvi knjigi matičine *Zgodovine slovenskega slovstva* Janko Kos, ki se sicer ukvarja z vprašanjem srednjega veka v njej.

Najprej v poglavju 'Ljudsko slovstvo', kjer se vsaj del obravnave ukvarja z ljudskim slovstvom v srednjem veku, in sicer deloma s historičnega gledišča, tako da postaneta dobro vidni tudi časovna določenost in povezanost gradiva s splošnim značajem srednjeveške dobe. Kljub temu bomo morali priznati, da v poglavju bolj od historičnega stališča prevladuje sistematično teoretski vidik, ki mu je predvsem do tega, da bi prikazal posebnosti ljudskega slovstva, njegovih vrst in razvojnih zakonov v primeri s tako imenovanim 'umetnim' slovstvom. Da s tem stopa v ozadje srednjeveški značaj ljudskega slovstva, v ospredje pa njegov splošni ljudski, tradicionalni in že kar nadčasovni značaj, se razume samo po sebi. Zato bi

smeli trditi, da tak način obravnave ločuje ljudsko slovstvo ne samo od 'umetnega', ampak predvsem od historičnega okvira, v katerem je nastalo. Najbrž se ne bomo zmotili, če bomo imeli takšno ločevanje vsaj deloma še za posledico starejšega romantičnega pojmovanja, po katerem je bilo ljudsko ali narodno slovstvo nekaj bistveno različnega od 'umetnega' slovstva izobražencev; med drugim tudi v tem smislu, da se 'umetno' slovstvo razvija v tesnem stiku s historičnimi, socialnimi in kulturnimi premenami prostora in časa, ljudsko slovstvo pa živi v zaprtem, od vsega preveč časovnega odmaknjem in samostojnem svetu svoje lastne tradicije. Prav takšno pojmovanje pa je tako s stališča slovenske slovstvene vede kot svetovne literarne zgodovine najbrž že preteklo (Kos 1970: 175).

Iz navedenega odlomka je šele razvidno, v čem je videl Pirjevec problematičnost navedenega poglavja glede na nadaljnjo nalogo zgodovine (!) slovenskega slovstva in glede na njuno zgodovinsko prepletanje je seveda prav, da se Kos zavzema za enakovredno raziskovanje obeh vej besedne umetnosti.

Za slovensko ljudsko slovstvo je Ivan Grafenauer že leta 1952 v svoji razpravi *Narodno pesništvo* napravil očrt zgodovinskega razvoja in ga s tem iztrgal na videz brezčasnemu svetu tradicije. Za evropsko literarno zgodovino pa so že več desetletij značilni naporu utemeljiti zveze med ljudskim in 'umetnim' slovstvom, pri čemer se neredko pokaže, da je tisto, kar velja za čisto ljudsko tradicijo, nastalo v tesnih zvezah s socialnim okoljem 'umetnega' slovstva. Omenimo naj le problematiko okoli francoskih narodnih epov, zbranih v skupini 'chansons de geste', ki so jih različne znanstvene teze povezale z okoljem izobraženih duhovniških ali meniških piscev (gl. razprave Josepha Bediera, Roberta Fazutiera, Edmonda Varala, Emila Mireauxa, Itala Siciliana, Pierra le Gentila iz let 1912–1955) (Kos 1970: 175).

Delno se na slovstveno folkloro navezuje Pirjevčeva pripomba o značaju slovenske ustne tradicije od začetkov krščanstva do začetka tiskane slovenske besede. Francetu Tomšiču očita enostranskost, ker da »je treba premisliti, ali imamo opravka s tako ustno tradicijo, ki jo je vzdrževala duhovščina v svoji pastirski vnemi, ali pa za takšno tradicijo, ki je živela nekako sama od sebe, med vernim ljudstvom, brez posebnega prizadevanja duhovščine« (Pirjevec 1957: 277, 278). Janko Kos vidi problem drugje. Novejše razprave so v prerekanju med Francetom Kidričem in Ivanom Grafenauerjem o veljavi ustne tradicije v srednjeveškem cerkvenem slovstvu namreč dale prav drugemu, in medtem ko se je Pirjevec še nagibal h Kidriču, Kos seveda ne more tajiti novih dognanj in je zato njegovo stališče preciznejše.

»Vendar pojem 'pismenstvo' ne zajame niti celotnega srednjeveškega cerkvenega slovstva, ki je bilo v precejšnji meri tudi ustno. Od razprav Ivana Grafenauerja o srednjeveških cerkvenih pesmih naprej je postalo jasno, da so bile prav te pesmi, ki jih je ohranjala morda samo ustna raba, važen, če ne celo glavni del slovenske srednjeveške cerkvene književnosti; to se je izkazalo ponovno v zadnjih letih, ko je v knjigi Marijana Smolika *Odmev verskih resnic in kontroverz v slovenski cerkveni pesmi* celotna problematika, deloma na osnovi novejših razprav Zmage Kumer dobila že bolj zaokroženo podobo. Zgodovina slovenskega slovstva upošteva sicer tudi srednjeveške cerkvene pesmi, vendar jih obravnava kar pod skupnim naslovom 'Pismenstvo'; to kaže, da sama terminologija že ne ustreza več gradivu, saj v tem primeru večidel ne gre za pisane spomenike, ampak za ustno tradicijo. Poleg tega jim pa posveča precej manj prostora kot ohranjenim zapisom splošne spovedi,



pridige o grehu in pokori ter najvažnejših molitev, čeprav so srednjeveške cerkvene pesmi po vsebini in obliki prav toliko, če ne morda še bolj zanimive od zapisanega gradiva. Tako se že v zunanji razdelitvi in poimenovanju snovi kaže nekakšna nelogičnost; ohranja se tradicionalni pojem 'pismenstvo', čeprav slovstveno gradivo sega čezenj in ga nikakor ni več mogoče spraviti v njegov okvir. Sicer je pa to ugotovil že eden od piscev poglavja o 'pismenstvu', ki naj bi predstavljalo srednjeveško slovstvo v celoti, ko pa je vendar najvažnejši del te književnosti bilo prav ustno ljudsko slovstvo. Od tod piščeva ugotovitev: Saj so bila prav ta zadnja stoletja srednjega veka od 12. stoletja naprej za ljudsko pesem najbolj plodna. Tako je najpomembnejši avtor teh prvih časov našega slovstva slovensko ljudstvo s svojimi danes brezimnimi pevci« (Legiša 1956: 183).

Iz citirane misli je videti, da je že v okviru tradicionalne slovstvene zgodovine dozorelo spoznanje o potrebi drugače zastavljenega in z drugih vidikov zasnovanega, predvsem pa enotnejšega obravnavanja srednjega veka. /.../ v enoten, z enega samega vidika zasnovan pregled ustnega ljudskega slovstva in deloma zapisane, deloma pa ustne cerkvene književnosti, oboje zajeto v enoten pojem slovstva v srednjem veku. Zato je morala obravnava ostati pri strogi ločitvi med ljudskim slovstvom in pa 'pismenstvom', tj. zapisano cerkveno književnostjo, in sicer tako, da je formalno videla glavno gradivo srednjeveškega slovstva še zmeraj v zapisani cerkveni književnosti, kolikor je je pač bilo, vsebinsko pa se je že priznavala, da sestavlja središče slovenskega srednjeveškega slovstva vendarle ljudsko slovstvo, kolikor je nastajalo in se razvijalo v okviru srednjega veka. Vsaj deloma je na takšno ločeno obravnavo vplivala seveda še tradicija, segajoča nazaj k romantični slovstveni zgodovini in romantičnemu narodopisju, ki sta načeloma razglašala razloček med ljudskim in 'umetnim' slovstvom, pri tem pa ljudsko slovstvo povezovala predvsem z mitologijo in ga docela ločevala od slovstvenega ustvarjanja izobraženskih plasti. Vendar je tudi zdaj potrebno opomniti, daje prav v ZSS, v poglavju o ljudskem slovstvu dovolj namigov na nezadostnost mitoloških teorij za doumevanje ljudskega pesništva, tako da se tudi s te strani kažejo modernejši vidiki, ki gredo ne le naprej od Jakoba Kelemine, ampak tudi od Ivana Grafenauerja« (Kos 1970: 176). »V njem je že izpeljana ideja, ki jo je eden od piscev »pismenstva« v ZSS I že jasno premislil - da je namreč ljudsko slovstvo sestavni del, morda celo najvažnejši, srednjeveškega slovstva na Slovenskem in da ga bo torej potrebno obravnavati hkrati s cerkvenim slovstvom, da bi se iz obojega izkazala časovno enotna, historično določena in povezana celota srednjeveškega besednega ustvarjanja (Kos 1970: 176).

### 3. Miroslav Ravbar in Stanko Janež

Morda skušata hkrati ustreči zasnovi avtorjev matičine *Zgodovine slovenskega slovstva*, ki so v svojo knjigo uvrstili tudi slovstveno folkloro in sta za svojo knjigo *Zgodovina jugoslovanskih književnosti* za slovenski del iz nje tudi črpala, in hkrati Dušanu Pirjevcu, ki je bil, kot že znano, do njihovega koncepta kritičen, da sta svoji *Zgodovini jugoslovanskih književnosti* prilepila poglavje Ljudsko pesništvo in pripovedništvo na koncu kot dodatek? Da bi jo izpustila, je bilo ob teži, kakršnega uživa pripovedna ljudska pesem v južnoslovanskem okolju, zelo tvegano. Novo v njunem podajanju je poudarjanje nosilcev slovstvene folklore. To novost je sicer vpeljal Milko Matičetov, toda on daje ceno posameznikom, medtem ko omenjena avtorja poudarjata kolektivni ustvarjalni subjekt:



Mimo srednjeveške književnosti, iz katere je dobivala le nekaj snovi, je nastajala, se širila in množila brezimna poezija ljudskih množic, ki je ni nihče zapisoval ali tiskal. Širila se je po izročilu iz roda v rod v vseh naših deželah. Ko je pod fevdalno in turško oblastjo živelo ljudstvo v patriarhalnem življenju, se je njegova umetniška domišljija sproščevala v pesmi in pripovedki. Ljudstvo je ohranilo v spominu pomembne dogodke iz preteklosti in izražalo v vezani besedi svoje nazore o vseh življenjskih vprašanjih, svoja čustva in misli, žalost in veselje, ljubezen in obup, poudarjanje upora proti izkoriščevalcem in jih utrjevalo v boju za pravico (Ravbar-Janež 1960: 551).

Tudi razvrstitev je nekaj drugačna kot pri Merharju, vendar prava primerjava ni mogoča, ker pač upošteva celotno jugoslovansko gradivo.

## IV. Vzajemnost slovstvene folklore in literature

### 1. Ivan Grafenauer

je edini slovenski raziskovalec slovenskega slovstva, ki je v svojem delu enakovredno upošteval oba pramena besedne umetnosti: tako slovstveno folkloro kot literaturo. Obvladal je obe področji in dal v javnost tudi dve deli, v katerih je pokazal svoj vzorec vzporednega predstavljanja slovstvene folklore in literature. Prvo je izšla že 1945. leta in se nanaša na njegovo rodno Koroško. Z njim je nasproti nemški nacionalistični propagandi,<sup>9</sup> hotel dokazati, da je besedna ustvarjalnost njegove dežele »živ člen vseslovenskega slovstva«. Avtor snov zgodovinsko razčlenjuje popolnoma enako, kot bi pisal zgodovino vsega slovenskega slovstva. Srednji vek deli na pet obdobj:

- a) *Praslovensko* s slovenskimi kozmogonskimi in teogonskimi bajkami, posebnim pogledom seveda na Koroško.
- b) *Obdobje pokristjanjevanja*. Misijonarji so imeli pri alpskih Slovanih (tj. prednikih Slovencev) lahko delo, ker da so verovali »v enega Boga, Daritelja, Stvarnika vsega in edinega Gospoda.« Irsko-anglosaška misijonska metoda je upoštevala »lepa stara verska izročila« in njihove obrede in pesmi, »predvsem ob zimskem, pomladnem in poletnem sončnem prazniku«, prenesla na krščanske praznike: koledovanje, jurjevanje, kresovanje. V ta čas, 8. stol., segajo najstarejše slovenske legendne pesmi (Grafenauer 1980: 455–458).
- c) *Zgodnji srednji vek* zaznamujejo frankovsko-nemški fevdalci. »Živela pa je narodna poezija. Tudi na torišču, ki so ga bili ljudskim pesnikom pokazali misijonarji.« Prvim, le za silo pokristjanjenim obrednim pesemskim obrazcem so se iz krščanskega doživljanja v

<sup>9</sup> /češ da/ »so koroški Slovenci (Karntner Windische) drug narod kakor Slovenci drugih slovenskih pokrajin južno od Karavank in Mure: da govore drugačen jezik z drugačnim jezikovnim zakladom, tako da se z drugimi Slovenci ne razumejo; da je njihov jezik tako prepojen z nemškimi izposojenkami, da ga sami radovoljno opuščajo in se oprijemljejo nemškega, da je njihova ljudska poezija le odmev nemške in v nikaki zvezi z ljudsko poezijo drugih Slovencev, prav tako njihovi ljudski običaji in ljudsko življenje; da se tudi slovenskega slovstvenega, znanstvenega in kulturnega življenja in dela ne udeležujejo, da sploh z njim niso v zvezi, da je njihova kultura pač čisto nemška« (Grafenauer 1980: 441)

duhu liturgije pridružili novi (Grafenauer 1980: 460). »Zagovore zoper bolezenske demone so s krščanskimi dostavki spremenili v eksorcizme«, iz bajk so nastajale legende. »V slovenskih narodnih baladah do 12. stol. ni zaznati nemškega vpliva; snovi so prihajale iz starokrščanskih, starovlaških, vzhodnih izročil, iz dogodkov ob saracenskih plenitvah« (Grafenauer 1980: 461, 462).

- d) *Visoki srednji vek*. V nastajajoča mesta in trge so prihajali tuji priseljenci. Slovenski je bil skoraj le priložnostni kmet, ki se mu je v ugodnih gospodarskih razmerah socialni položaj izboljšal in duhovno življenje poživilo. Križarske vojske, novi redovi, viteštvo, meščanstvo so odprli pot zahodnim vplivom. Starim legendnim pesmim se pridružujejo nove, med njimi prve Marijine (Grafenauer 1980: 462, 463).
- e) *Pozni srednji vek* Slovincem ni bil naklonjen. Pod habsburško oblastjo se večja nemški pritisk. »Ljudstva se ni lotila verska mlačnost, v hudih časih kuge, lakote, vojske in plenitev si je skušalo izprositi božjega usmiljenja s spokorniškimi procesijami (bičarji), z romanjem, zidanjem cerkvic po hribih in v samotah, ki so postale tedaj znak slovenske pokrajine, zlasti pa s češčenjem Marijinim. O tem pričajo številne narodne svete pesmi iz poznega srednjega veka – ohranilo se jih je nad 50 – predvsem Marijine – najbolj so se ohranile inačice s Koroškega.« S Koroškega je najstarejša vojaška pesem, žal le odlomek, ki poje o 'Kremljici', utrdbi pri Železni Kapli, naši zabranici' zoper Turke. Tudi mlajše slovenske pripovedne pesmi so prišle na Koroško in postale zanjo tipične. Številne lirске (ljubezenske, vojaške, pivske, svatovske, obsmrtno itd), ki se pojo na Koroškem, so znane tudi po drugih slovenskih pokrajinah, nekatere celo Kajkavcem (Grafenauer 1980: 467, 468). Zasluge za obstoj »srednjeveških slovenskih narodnih svetih pesmi« pripisuje »nižji duhovščini med preprostim kmečkim ljudstvom« (Grafenauer 1980: 468).

Težišče Grafenauerjeve pozornosti do slovstvene folklore je na srednjem veku, vendar tudi v naslednjih obdobjih ostaja pozoren do nje, le za Koroško v času protestantizma, katoliške verske obnove, razsvetljenstva, romantike, realizma in naprej – razen v poglavju o bukvnikih – nima o tem nič reči. Kakor svojo razpravo začne s politično motivacijo, jo s poudarkom nanjo tudi konča: »Oropano svojega domačega izobraženstva naj bi koroško slovensko ljudstvo duhovno in narodno izhiralalo« (Grafenauer 1980: 519).

Morda je ravno naklonjenost Franceta Kidriča tej razpravi vplivala na pobudo Ministrstva za prosveto jeseni 1948 za knjigo *Kratka zgodovina slovenskega slovstva*. Začela je nastajati proti koncu leta 1948 in je bila dokončana pozimi 1948/49 (B. Grafenauer 1973: 5–7, 8, 276, 277). Obsega slovensko slovstveno zgodovino do 1819, saj je avtor iz zdravstvenih vzrokov ni mogel več nadaljevati. Okrog leta 1955 je rokopis še nekaj malega popravil, vendar njenega izida leta 1973 ni več dočakal.<sup>10</sup> Koncept periodizacije in razvrstitve gradiva je avtor dognal že v pravkar predstavljeni razpravi o slovenskem slovstvu na Koroškem. *Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva* »je prvič v celotno zgodovino slovenskega slovstva vključila

<sup>10</sup> Verjetno je založba bralcu v pojasnilo dodala naslovu, za katero obdobje slovenskega slovstva gre v njej: *Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva*, saj avtor spremne besede tega pristavka nikjer ne uporabi.

tudi 'ljudsko slovstvo«' in je »najobsežnejša sinteza Grafenauerjevega proučevanja našega srednjeveškega pismenstva in ljudskega slovstva.«<sup>11</sup>

Ivan Grafenauer uvodoma predstavi svoje pojmovanje slovstvene zgodovine in posebej utemelji – z njemu lastno terminologijo – zakaj sodi vanjo tudi slovstvena folklor. Veliko genetično prednost slovstvene folklore pred literaturo utemeljuje z dejstvi, kakor jih je pozneje navedel Kirill V. Čistov (Stanonik 2001: 141). In kot ta v svojem znamenitem članku s sinhronega vidika zagotavlja slovstveni folklori enakopravnost glede na literaturo, je Ivan Grafenauer na podlagi lastne interpretacije zgodovine slovenskega slovstva v celoti, prepričan, da je edino prav, če hodita vstric starejša, danes manj ugledna slovstvena folklor in veliko mlajša, toda prestižna literatura.

Kajpada se morajo uvrstiti v slovstveni razvoj tudi lepoto in vsebinsko pomembne umetnine narodnega ustnega slovstva (kolikor jih je nadrobno znanstveno raziskovanje že moglo uvrstiti v zgodovinski tok). Predvsem je ustno slovstvo (seveda ne vse) mnogo starejše od pismenega. Že davno, preden se je zapisala prva slovenska beseda, so živeli med našimi predniki pesniško in pevsko nadarjeni ljudje, ki so v pesmih oblikovali podobe iz življenja narodnega občestva, ljudi in usode, dajali izraza svojim in ljudskim čustvom in mislim, nazorom in verovanjem, narodno občestvo pa jih je sprejemalo za svoje, jih od rodu do rodu pelo ter po svoje spreminjalo in prilagajalo svojemu okusu in slogu. Nekaj najlepših se je – seveda bolj ali manj spremenjenih – ohranilo do dokaj poznega zapisa. Pa tudi po vzniku pismenskega slovstva sta živela ustno ljudsko pesništvo in pesništvo izobraženih krogov v živih medsebojnih stikih. Že v *Brižinskih spomenikih* čutimo v odstavkih, posnetih po starejših ritmičnih obrednih in molitvenih obrazcih in pesmih, ritmiko najstarejših slovenskih ljudskih pesmi in balad; srednjeveški pisci, naši protestanti so posegali po 'starih pesmih', Vodnik in Prešeren, Levstik in Jenko, Gregorčič in Zupančič so se učili pri narodni pesmi. Pa tudi ljudstvo je po svojih pevcih in pevkah vedno spet sprejemalo poleg pesmi pevcev, pesnikov iz svoje srede, tudi pesmi izobraženih pesnikov, znanih in neznanih, če so s prikupnim napevom in občečloveško vsebino našle odmev v čustvovanju in mišljenju preprostega človeka. To se je začelo že ob prvih početkih slovenskega pismenstva, ponarodele pa so po napevu tudi ta in ona izmed Vodnikovih, Prešernovih, Jenkovih, Gregorčičevih pesmi (Grafenauer 1973: 13, 14).

Grafenauer snov zelo podrobno razčlenjuje, zato so tu omenjena samo poglavja, ki se nanašajo na tukajšnje vprašanje. Že v uvodu poudarja, da je v »praslovenskem predpismenskem obdobju (do srede 8. stoletja)« edini glasnik besedne umetnosti v nastajajoči skupnosti slovenskega naroda zgolj slovstvena folklor, katere ostanki so se »rešili do zapisa v 19. stoletju«. Srednjeveško pismenstvo (do srede 16. stoletja) pri Slovencih nima strnjene razvoja; pismensko ustvarjalnejša obdobja se izmenjujejo z obdobji mrtvila, tako da so njihova dela povezana med seboj »bolj z ustno-spominskim kakor s pismenskim izročilom. Poglavitna glasnica narodnega žitja in bitja je še vedno narodna ustna besedna umetnost« (Grafenauer 1973: 15).

<sup>11</sup> Besedilo na zavihku knjige: Ivan Grafenauer, 1973, *Kratka godovina starejšega slovenskega slovstva*, Celje.

V nadaljnji razvrstitvi gradiva je najprej predstavljeno »verstvo zgodnjeslovanskih plemen« in kljub zavračanju (prim. Anton Slodnjak, Jože Pogačnik)<sup>12</sup> vztraja pri podmeni o enoboštvu in se pri tem sklicuje na »Prokopijevo poročilo o zgodnjeslovanskem verstvu« o podonavskih Slovencih in Antih iz prve polovice 6. stoletja. »Ti so po Prokopiju verovali v enega samega Boga, ki so ga imeli za stvarnika in edinega gospodarja vesoljstvu, tudi nad življenjem in smrtjo, kot lastnika in podeljevalca vseh dobrin, predvsem življenja in sredstev za preživljanje, rodovitnosti« (Grafenauer 1973: 26). Nekatera plemena so si pod imeni Perun, Daždbog, Svarog, Triglav, Svetovit predstavljala različna božanstva. Značilno za vse slovansko bajeslovje po Grafenauerju je, da v nasprotju z bajeslovjem staroveških kulturnih narodov, tudi germanskih plemen, ne pozna nikake teogonije (rodoslovja bogov).

Veri v enega Boga stavlja Prokopij v nasprotje češčenje duhov – demonov, ki niso bog; posebej imenuje samo reke in nimfe (vile), poosebitve naravnih sil, med »druge demone« pa šteje pač tudi astralna višja bitja (poosebitve nebesnih teles): mater Zemljo – Luno in njena dvojčka, dobrotvorca Svetli mesec (kolikor se ni zliil z Najvišjim bitjem) in hudobno višje bitje Temni mesec. Ob daritvah demonom (kakšne so bile, ne vemo) so vedeževali, hudobne (bolezenske) duhove so odganjali z zagovori (oboje je imelo moč samo zoper nje, ki niso bili bog) (Grafenauer 1973: 27).

O vsakdanjem življenju »v zgodnjeslovanskem-praslovenskem obdobju do pokristjanjevanja ne poroča niti ena pisana slovenska beseda, komaj da je ohranjeno v zgodovinskih virih kako osebno ime«, pravi omenjeni avtor, vendar se je po njegovem prepričanju ohranilo »v naših najstarejših narodnih pesmih, bajkah, zagovorih«. Premisleka vredna je Grafenauerjeva ugotovitev, da v nasprotju, na primer s staroruskimi bylinami o Ilji Muromcu, Dobrynji in velikem knezu Vladimiru Kijevskem ali srbskimi junaškimi pesmimi o Kraljeviču Marku slovenska slovstvena folklorja ni ohranila »moških epskih pesmi«, ker so »prezgodaj in pretrdo« »sedli našim prednikom za vrat tuji fevdalni gospodje«. Pač se je ohranilo več »ženskih pesmi, balad«, ki s svojo snovjo segajo v starodavni patriarhat: »Vsa pravna varnost je stala torej na moči in veljavnosti očetnopravne velike družine, ta pa na sposobnosti in številu odraslih, za orožje sposobnih mož. Žena je bila vse življenje – kakor deca – brezpravna; varovala jo je samo ljubezen njenega moža in odraslih sinov; gorje vdovi s samimi nedoraslimi sirotami. Vse življenje pa jo je podpirala – tudi na moževem domu – njena očetna družina, oče, bratje in sorodniki. Le iz takega kulturnega okolja so umljive balade Dražji je brat od ljubega, Daleč od doma omoženi nevesti, Desetnica«. Grafenauer izvaja podmeno o njihovi starosti na podlagi prežitkov: »Vse te balade so se prenesle, bolj ali manj s silo, v mlajše srednjeveško okolje, ne da bi se bili motivni obrazci premenili – v novem okolju pa so nekako čudni, tuji in se zdijo časih naravnost barbarski: krvna osveta, ki je bila nekdanj 'sveta' stvar, se je v drugih pravnih razmerah spremenila kar v hudodelstvo. Prav to nasprotje pa dokazuje starost prvotnih motivnih obrazcev« (Grafenauer 1973: 30–32). Iz navedenega odlomka se vidi, da Grafenauer svojo že za njegovega časa kritizirano tezo gradi na prežitkih, »na čudnih, tujih« motivnih obrazcih, ki so se iz daljne preteklosti ohranili v mlajših besedilih.

<sup>12</sup> S temi njegovimi stališči se je bilo mogoče seznaniti že veliko pred objavo te knjige v razpravi Prakuilturne bajke pri Slovencih, (Grafenauer 1942, 2–45).

Resno jemlje Trdinovi tako »mengeško« kot »šišensko bajko« in ju uvršča med kozmogonske bajke (o ustvarjenju sveta in prvega človeka v raju in njega izgubi po prvem grehu, o vesoljnem potopu, o koncu sveta). Legendno pesem Jezus in svet noseča riba Faronika (odlomek Š, I, št. 492–493) izpeljuje iz bajke o koncu sveta s potopom. Katere izmed slovenskih različic bajk z »naravnomitološkimi« bitji so zgodnjeslovanske, katere poznejše (balkanske, alpskovlaške idr.), ne more zanesljivo trditi. Med njimi je več bajčnih pesmi (Povodni mož, Kresnice, O ženitvi kraljiča sončnega junaka, Trdoglav in Marjetica). Drugim se je s pravljničnimi ali legendnimi potezami bajčni značaj že močno zabrisal; njihove zgodbe so postavljene v mlajše kulturno okolje. Obrede iz staroslovanskega obdobja Grafenauer zasledi v pesmi Oj čakaj, čakaj (ti rumeno) sonce in celo za pesem o Lepi Vidi razmišlja, ali ni bila morda obredna kresna pesem. Znano nam je že fevdalno preurejeno ustoličevanje koroškega vojvode iz 14. stoletja, pri umeščanju pred tem so peli »zahvalni kirielejson«, ki je po njegovem v jedru predkrščanski. Od zagovorov v zgodnjeslovansko obdobje uvršča tistega zoper otok (Gorje pri Bledu) in deloma zagovor zoper izvin (Grafenauer 1973: 37).

Začetke slovenskega pismenstva zaznamujejo najstarejše slovenske cerkvene, kratke enokitične pesmi treh do štirih vrstic s klicem *Kyrie eleison* na koncu in najstarejše slovenske legendne pesmi, med njimi slovensko-kajkavsko-čakavska o spokorjenem grešniku. To je prepesnjen starokrščanski pridižni zgled iz 3.–4. stoletja, ki se je ohranil pri alpskih Vlahih še, ko so dosmrtno pokoro drugod že v 6. stoletju opustili (Grafenauer 1973: 45).

Poglavje o zgodnjem srednjem veku je skoraj enako razdelku o istem obdobju v Koroškem zborniku s težiščem na cerkvenem »ustnem slovstvu«. Od slovstvene folklore je omenjeno preoblikovanje nekaterih zagovorov v krščanske zarotitve.

V visokem srednjem veku od srede 12. do tretjine 14. stol. Grafenauer že odkriva na današnjih slovenskih tleh sfolklorizirane cerkvene pesmi, prevzete z napevi vred od Nemcev s severa in posvetne z zahoda in jugovzhoda, verjetno s Hrvaškega, tudi z novimi križarskimi motivi. Družbena nasprotja tega časa najnazorneje razkriva daleč po Slovenskem razširjena balada Neusmiljena gospoda.

Nove razmere in nove vsenarodne nesreče so v 14. in 15. stoletju s tako silo navalile na slovensko ljudstvo, da so prekrile kar vse spomine iz starih časov. Novi grofje, ki so zamenili stare, v 12/13. stoletju izumrle visokoplemiške rodbine, mlado nižje plemstvo baronov in žlahtnih gospodov, vsa ta jara gospoda so se kakor roji kobilic usuli na slovenske pokrajine, najbolj na rodovitnejše, zlasti vinorodne. In vsak je hotel s kmečkimi žulji naglo obogateti (Grafenauer 1973: 66–73).

Avstrijski cesar Friderik III. ni ukrenil nič odločilnega ne proti gospodi ne zoper Turke, medtem ko je ogrski kralj Matija Korvin (1458–1490) krotil visoko gospodo, ščitil meščane in kmete. Prednost njegovega urejenega gospodarstva so v času njegove vlade nad vzhodnimi predeli Kranjske in Štajerske doživeli tudi Slovenci, saj so se v tistem desetletju (1480–1490) prenehali tudi turški vpadi. Njegovo nenadno smrt so občutili vsi kot veliko nesrečo (Grafenauer 1973: 86, 87). Tako se je konec srednjega veka zgodil v slovenski slovstveni folklori velik preobrat: skoraj vse stare pripovedne pesmi so posodobile svoje junake: mogočnike starih balad so zamenjali grofje in grajski gospodje, nasilnike Turki, nekdanje junake predvsem Kralj Matjaž. V grajsko okolje je prestavljenih mnogo starih balad, *Desetnica*, *Gospod*

*Baroda*. Iz tega časa so številne legendne pesmi! Najrajši pripovedujejo o Jezusu in Mariji. Tudi večina kolednic je iz tega časa itn. (Grafenauer 1973: 87–90).

S protestantizmom se pri nas začne obdobje tiskane književnosti, ki postane, dolgoročno gledano, usodna za slovstveno folkloro. Iz tega časa je prvo sporočilo o »slovenskih pripovednih ljudskih pesmih«. Furlanski zgodovinar M. Nicoletti pravi o Tolmincih, da »radi pojo v svojem jeziku o Kristusu, o svetnikih, o ogrskem kralju Matjažu in o drugih slavnih junakih tega rodu«. Dalmatin že zavrača »nepotrebne in pohujšljive zaljubljene pesmi«. Protestantska pesmarica vsebuje prve celotne zapise starih ljudskih cerkvenih pesmi, resda »v nekuliku mej stih popravlene«, za božič, post, veliko noč in binkošti. Nasprotja med katoličani in protestanti tematizirajo zabavljice na obeh straneh. Prav na tiste romarske Marijine cerkve, zoper katere je bil Trubar najbolj jedek, so se prenesle številne različice stare legendne pesmi Marija, ptica pevka in ajdovska deklica. Ravbar je najbolj znana zgodovinska pesem s konca 16. stoletja o zmagi nad Turki pri Sisku (Grafenauer 1973: 128, 129),

V poglavjih o rekatolizaciji in katoliški obnovi (1600–1678, 1678–1750) se Grafenauer največ ustavlja ob pesmi Pegam in Lambergar. Najzgodnejši zapis o njej je izpod peresa Ludvika Schönlebna na koncu rokopisne genealogije Lambergarjev (de Lamberg). O ljudskih slovenskih pesmih iz tega časa poročata J. V. Valvasor in Ahac Steržinar. Iz prve polovice 17. stol. je pesem o zidanju cerkve na Plešivcu – Uršlji gori. Sredi tega stoletja Grafenauer prisoja priredbo stare pesmi Marija išče novo selo o prenosu starega Marijinega kipa v cerkvi na Ljubičnem pri Poljčanah z glavnega oltarja na prostor pod zvonik. Tudi nekaj vojaških stanovskih pesmi je iz tega časa. V rokopisnih pesmaricah in tiskih od 1600 do 1750 se je ohranilo okrog 180 pesmi, toda Grafenauer priznava, da se še ne ve, katere od teh so ljudske. Pripovedne pesmi iz časa velikih turških vojska v 17. in 18. stoletju so ohranile spomin na rešitev Dunaja (1683) in osvoboditev Beograda (1717, spet izgubljen 1739) (Grafenauer 1973: 134–142, 162, 163).

Obdobje od naselitve starih Slovanov na današnje slovensko ozemlje z obdobjem katoliške obnove vred Ivan Grafenauer uvršča v staro (slovensko) slovstvo. Od razsvetljenstva in začetkov narodne prebuje pa poimenuje »novo slovensko slovstvo«. To je edino obdobje, ki je še vključeno v njegovo *Zgodovino starejšega slovenskega slovstva*; kar je velika škoda, saj bi bilo zelo dobrodošlo vedeti, kako bi vključeval slovstveno folkloro v novejša vedno modernejša obdobja slovenske literature. Z vidika tukajšnje obravnave se Grafenauer posveti le Valentinu Vodniku, saj je ta že kot sodelavec *Pisanic* poznal vsaj poskočnice. V Bohinju je po Zoisovem zgledu zapisoval ljudske »viže« in pozneje začel zbirati in zapisovati baladne ljudske pesmi. Toda Zois jih je kot domnevni novejši izdelek organistovskih pesmarjev odklanjal in niso vplivale na Vodnikovo pesniško snovanje. Žal je Vodnik vse zapise močno popravljaj, zato imajo samo pogojno vrednost. Objavo Pegama in Lambergarja (1807) je prepustil svojemu učencu A. J. Zupančiču, ki ji je dodal še nemški uvod in prevod v nemščino (Grafenauer 1973: 210).

V posebnem razdelku Ljudsko pismenstvo in ustno slovstvo Grafenauer predstavlja dejavnost številnih avtorjev, za katere je France Kotnik iznašel ime bukovniki.

»Od sredine 18. stoletja so se začela iz brezimenske množice tvorcev slovenskih narodnih pesmi prikazovati imena nekaterih ljudskih pevcev pesmarjev: Loški (Lož) organist –

šolmašter Filip Repež (1706–1773) in šmarsko-dobrepoljski Jožef Ambrožič (1737– po 1787) sta zlagala – dosti okorno – še same svete pesmi.« (Grafenauer 1973: 214). Repež jih je v romarski cerkvi na Križni gori tudi celo v treh knjižicah priobčil, Ambrožičeve so ostale v rokopisih. Notranjec Pavel Knobl (1765–1830) je v Kranju »koval« tudi posvete pesmi, ki se jih je nekaj sfolkloriziralo. »S petjem in prepisovanjem so se širile zabavljive pesmi in šaljivi »verzi« dobrepoljskega šolmastra Andreja Kančnika (1775–1841) in pesmi o svojem in svojih otrok življenju Matija Kračmana (1777–1854), šmarskega šolmastra.« Na Štajerskem sta širila svoje pesmi in basni po načinu ljudskih pevcev in bukovnikov Leopold Volkmer in narodni buditelj župnik Štefan Modrinjak. »Najbolj se je razraslo bukovništvo na Koroškem, kjer je bila slovenska knjiga najtežje dostopna.« [...] »Andrej S. Drabosnjak je bil pravi kmečki bukovnik, pesmar samouk. Prebiral je protestantske knjige, *Sveto pismo*, *Kolomonov žegen*, *Salomonove bukve*, *Sembilijo* ter začel še sam pisati verze.« Koroški bukovniki so začeli uvajati slovenske verske ljudske igre, najprej v Železni Kapli. Bili so časnikarji svoje dobe. O tem pričata protijožefinski in protijanzenistični pesmi Od teh novih zadnih cajtov, Od razsvetljeniga sveta iz zadnjih let Jožefa II. Knobl je poslovenil in izdal Kohenovo pobožno ljudsko knjigo (*Historija od svete grofnje Genofejfe* (ok. 1800, 1818 Celje)) – dodan ji je apokrifni mistični spis, ki ga ima tudi koroška Duhovna bramba. Bukovniki kmečki zdravilci so si prepisovali *Medicindohtarske bukve*, ki so 1810 dobile naslov Kranjski arcat (Grafenauer 1973: 214–216).

Repertoar slovenskih ljudskih pesmi se je začel od srede 18. stoletja spreminjati. Novih pripovednih pesmi je manj in so slabše kot prej. Izpodrinjale so jih lirske, vendar so bile za Grafenauerja še premalo raziskane, da bi mogli kolikor toliko presoditi, katere so prav iz obdobja razsvetljenstva. Poleg Knoblovih, Kančnikovih, Kračmanovih kitic in Vodnikove iz *Predgovora v Ljubljanskih Novicah* 1797 so se sfolklorizirale še številne druge brezimne pesmi. Zdi se, da je uvedba splošne vojaške obveznosti v tem času pri nas šele rodila vojaško ljudsko pesem. »V drugi polovici 18. stoletja so začeli ljudske pesmi že namerno zapisovati, kar je očiten dokaz, da so se zavedeli njenega usihanja« (Grafenauer 1973: 220, 221).

## 2. Stanislav Hafner

prav tako s Koroške kot Ivan Grafenauer, se je lotil analize enake teme z naslovom *Pisna in ustna tradicija v literaturi koroških Slovencev*, trideset let po nastanku Grafenauerjeve razprave *Slovensko slovstvo na Koroškem* v Koroškem zborniku. Toda v nasprotju z zunanjo, narodnostno angažirano pobudo pri ljubljanskem akademiku, je nagib graškega profesorja zanjo zgolj strokovno zavezujoč, kljub temu da jo poudarja »kot kulturno vrednoto samo po sebi«, vendar se pri tem sklicuje na »moderno literarno vedo« (Hafner 1977: 84). Svoj poskus kratkega literarno teoretičnega uvoda na temo slovstvene folklorne utemeljuje tudi glede na dejstvo, da se je tedaj Slavistični inštitut v Gradcu posvečal terenskim raziskavam (Hafner 1977: 93, 94).

Odpira dvojje vprašanj: 1. položaj ustne tradicije (tj. slovstvene folklorne) v literarnem življenju; 2. sprememb med ustnim izročilom (tj. slovstveno folkloro) in s pisavo fiksiranim pesništvo. Samozavestno ošvrka slovensko literarno zgodovino, ki da se je s svojo »že



anahronistično in deloma epigonsko duhovnozgodovinsko metodo« bolj kot druge literarne zgodovine ozirala na literarne ideje nacionalne individualnosti. Kulturnozgodovinsko da je to pomembno, literarnovedno pa le drugotnega pomena (Hafner 1977: 84, 85). Tako v celostnih pregledih slovenskega slovstva slovstvena folklorja kot posebna oblika literarnega ustvarjanja sploh ni omenjena ali le kot dodatek s pisavo fiksirani literaturi. Najslabše pri tem da je, da si literarna zgodovina predstavlja, kot da bi bila slovstvena folklorja v razvoju kake nacionalne literature časovno omejena večinoma na zelo kratko življenje (Hafner 1977: 86). Ta kritika ne more meriti na Ivana Grafenauerja, saj Hafner pozneje s pridom navaja njegovo zgoraj omenjeno razpravo (Hafner 1977: 88) in v nadaljevanju pohvali tudi njegovo *Zgodovino starejšega slovenskega slovstva*, na katere načelo se sam navezuje, čeprav s teoretično čisto drugačnega zaledja. Zavzema se za strukturalno načelo, »ki se poskuša razkriti v ustno tradiranih in pisno fiksiranih literarnih objektih sinhronnega in diahronnega sistema razmerij, pri tem pa se spraševati tudi po konotativni ali simbolični plati literarno delo opazovati predvsem kot pomenski sistem« (Hafner 1977: 85). Avtor se pri svojem delu sklicuje na Proppovo *Morfologijo skazki* (1929) in razpravo R. Jakobsona in P. G. Bogatyreva *Folklorja kot posebna oblika ustvarjanja* (1929), toda v njegovem izvajanju prepoznamo tudi J. Mukarovskega, K. V. Čistova in D. S. Lihačova (Stanonik 1980: 53–58). Za tukajšnjo obravnavo se je primerno ustaviti ob naslednjih Hafnerjevih poudarkih: slovstvena folklorja je sodobni literarni vedi na splošno predstavljena kot ena od dveh načinov (tipov, vrst) ene besedne umetnosti, pri čemer je drug način tiskana literatura, in to ne le na diahroni osi kot dve etapi ali stadija, ampak tudi na sinhroni ravni kot dva toka z možnostjo stalnega spreminjanja glede na intenziteto enega ali drugega. Konkretno: slovstvena folklorja (*Volksdichtung*) nima le vloge predhodnika tiskani literaturi v času brez znanja pisave, temveč lahko dobi ob slabših možnostih za literaturo spet glavno vlogo ali vsaj enakovredno poleg nje. Hafner opozarja, da je treba v času multimedialnih komunikacij posvečati veliko pozornost nepisanim stikom, Vpliv modela govornega jezika in ustne tradicije na naš standardni jezik, tako nemški kot slovenski, je očiten in bo zaradi radia in televizije vsak dan močnejši (Hafner 1977: 88).

Zgodovina slovenskega slovstva na Koroškem ponuja vzorčni primer sožitja slovstvene folklorje in literature, kar je mogoče opazovati sinhrono in diahrono. On se osredotoča le na srednji vek in obdobje med prvo in drugo svetovno vojno.

- a) Na Koroškem sta v srednjem veku imeli prednost latinščina in nato nemščina. Slovenščina, deloma s pravico govora, je kot drugi pisni jezik imela svoje mesto le v religiozni in uporabni literaturi. V takem položaju je moralo slovensko slovstvo glavno težo svojega ustvarjanja prenašati v ljudskem jeziku, tj. slovenščini od ust do ust. To popolnoma ustreza Hafnerjevemu funkcionalnemu modelu vzajemne mnogostranske odvisnosti slovstvene folklorje in literature. Tako se lahko v srednjem veku v slovenskem delu Koroške kot nadomestek za manjkajočo literaturo predpostavlja slovstvena folklorja. Pri oceni tega položaja je treba ustrezno upoštevati le načela naravne in tehnične komunikacije. Čim bolj se to upošteva, tem bolj zanesljivo Hafner upa odkriti še danes žive ostanke religiozne slovstvene folklorje v besedni umetnosti koroških Slovencev. Dušno pastirstvo je bilo nekdanj pri ljudstvu mogoče le s pomočjo govornega jezika in



ustne tradicije. Temeljni religiozni repertoar je obstajal v govornem jeziku, molitvah, cerkvenih pesmih, naučene prozne arhaične vsebine so se širile na pamet po zakonih neposredne naravne komunikacije od ust do ust in se sprijemale z vsem posvetnim. Dopusča domnevo, da so slikovite freske v naših poznogotskih cerkvah rabile pri pridigah kot vizualno sredstvo in nadomestek za pisano besedilo. Bile so porok za vsebinske konstante ustnega religioznega izročila. Ta mogočni naslikani religiozni red je moral kakor koli vplivati na obzorje obiskovalcev cerkve. Kakor je vsako umetniško delo sredstvo komunikacije in govori svoj »jezik umetnosti« kot sekundarni modelirujoč sistem, tako pride do izmenjave govoric posameznih materializacij teh »jezikov umetnosti«, tj. med sliko in literaturo, sliko in slovstveno folkloro. Da si Hafner ob isti snovi zastavlja drugačna vprašanja od Ivana Grafenauerja, se vidi po tem, da ga vznemirja, kako razložiti na Koroškem številne legende o Petru, ko večina Petrovih patrocinj leži severneje v salzburškem cerkvenem področju in ko prav tod niso zapisane, in tudi Ivan Grafenauer ugotavlja: »Stare svetniške legende po latinsko-nemških predlogah, ki jih je drugod precej« na Koroškem niso zapisane« (Hafner 1977: 88).

Na koncu te točke se Hafner spet obrne k metodološkimi vprašanjem, češ da dosedanje raziskovalne metode in motivni inventar ne zadoščajo za raziskovanje slovstvene folklore, in opozarja na tipološke konstante in variantne sisteme. Strukturalizem da zavrača v slovstveni folkloristiki utečeno nepregledno inventariziranje motivov in z izposajo iz sintakse L. Tesniera uvaja vanjo razločevanje med funkcijo (stalna konstanta) in termo (konkretizacija, aktualizacija, variabla). Primer: funkcija je v pripovedi načelo hudobnega, tema pa njegova realizacija v vsakokratni varianti, enkrat je to zmaj, drugič hudič ali čarovnica. Tako funkcionalno načelo členjenja gradiva po Hafnerjevem prepričanju omogoča eksaktno raziskovanje slovstvene folklore (Hafner 1977: 88).

- b) Posebne socialno politične razmere na Koroškem v času med prvo in drugo svetovno vojno so poslabšale komunikacijo med središčem (Ljubljana) in obrobjem. Zato je slovenski jezikovni prostor na Koroškem začel razvijati lastno tipično koroško kulturno jezikovno govorno varianto. Za normalne komunikacijske razmere v našem času je to anahronistično. Zmanjšanje možnosti tehnične komunikacije je izoliralo slovenske Korošce od središč slovenske literarne produkcije in posledek je bilo na splošno zmanjšanje slovenskega pisanja na Koroškem po letu 1918. To je privedlo do funkcionalnega zakona izmenjave med slovstveno folkloro in literaturo in do krepitve slovstvene folklore in prevladovanja mehanizma neposredne, naravne komunikacije. K temu so privedli tudi literarno sociološki faktorji: 1. odhod slovenske inteligence s Koroške po 1. svetovni vojni je spremenil družbeno strukturo slovenskega prebivalstva; 2. literatura je bila spet strogo družbeno determinirana; 3. posledica tega je bilo v slovenski koroški literarni produkciji obubožanje žanrskih profilov.

Take razmere so okrepile vlogo slovstvene folklore. Zaradi svojih labilnih jezikovnih norm in odprtih mej med narečji je lažje prišla do veljave, se obnovila in postala nosilka slovstvene aktivnosti slovenskega prebivalstva. Literarni žanrski sistem je postal revnejši – tipična zanj je t. i. večerniška literatura. To je olajšalo stik z žanrsko že tako in tako manj bogato slovstveno folkloro; jezikovne funkcionalne meje so bile vzrok, da je normiranje

knjižnega jezika zaspalo. Vse to je na Koroškem vodilo k sožitju med slovstveno folkloro in literaturo (Hafner 1977: 88–90).

Za koroške Slovence v času med prvo in drugo svetovno vojno je bilo značilno, da sta se ljudsko gledališče in pripovedovanje spet folklorizirala in postala vodilna kulturna elementa. Oboje je dalo bogate možnosti za razcvet iz neposrednega stika rojeno, improvizirano umetnost. V igri morajo ostati stalne le strukturne sestavine funkcije, njene konkretne utelesitve, aktualizacije, tj. terme pa se lahko spreminjajo. Tipičen za to ponovno oživitve ustne slovstvene tradicije je npr. tudi katalog variant Miklove Zale ali Divjega lovca (Hafner 1977: 92).

Hafner nato razkriva težave terenskega dela, ki jih dobro pozna vsak folklorist na terenu. Raziskovalcu namreč nikoli ni mogoče ustvariti avtentičnega folklornega dogodka. Bridko resnična je Hafnerjeva trditev: »Noben še tako dober zapis ni idealen, je le razpoložljiva informacija.« Ko je zapisana, je slovstvena folklor, kot vsaka literatura, v mediju jezika objektivizirana slika sveta. To dejstvo je pogosto povzročalo, da so slovstveno folkloro v literarni vedi metali v isti lonec s pisano/tiskano sporočano literaturo: z drugimi besedami, da se je zapisana slovstvena folklor v literarni znanstveni teoriji in metodi obravnavala in vrednotila enako kot literatura. V resnici je, strogo vzeto, na ta način fiksirano, zapisano besedilo kake ljudske pesmi le ena od variant posameznega le potencialnega teksta. Nihče ne dvomi, da je predvsem v genezi med slovstveno folkloro in literaturo veliko skupnega, toda malo v tipologiji in funkciji. Ni več potrebno poudarjati že stoletja veljavnega in po R. Jakobsonu in P. Bogatyrevu postuliranega temeljnega razločka v notranji organizaciji slovstvene folklore od literature. Po njunem je slovstvena folklor organizirana po načelu jezikovne zgradbe (langue) in obstaja le kot mreža pravil in tradicij, ki jim slovstvena folklor sledi in jih ob vsakokratnem posredovanju v okviru določenih možnosti spreminjanja, prav tako kot govorec jezikovno zgradbo.

Samoumevno ima tako različna organizacijska oblika posledice tudi na čisto jezikovnem področju: deluje na formo in dikcijo besedila, podrobno oblikovano poetiko, uporablja sintagmatično usmerjen ritem, le–ta primora, da se ravnina t. i. naravnega jezika v slovstveni folklori ne glede na konkretno publiko lingvistično drugače vrednoti. Primerneje kot narečno instanco ga je mogoče obravnavati kot nadregionalno obliko govornega – folkloro uporabljeno koiné (Hafner 1977: 93, 94).

## Sklep

Odgovor na vprašanje, od kod Francetu Kidriču tolikšna prednost pesmi, je iskati v tem, da je imel pred seboj Štrekljeve *Slovenske narodne pesmi*, medtem ko za prozo še ni imel ustrezno reprezentativnega opusa. Izvlečki »bajk in pripovedk slovenskega ljudstva« v redakciji Jakoba Kelemine so izšli šele leta 1930. Prednost, ki jo doživlja ljudska pesem v primerjavi s prozo, je še očitnejša pri raziskovanju vplivov slovenske slovstvene folklore na literaturo.

Anton Slodnjak in Jože Pogačnik v tej zvezi že priznata celotni sistem slovenske slovstvene folklore, toda le genetično kot izhodišče v duhovni zgodovini slovenskega naroda. Zato se veliko ustavljata ob mitologiji naših prednikov.

Ivan Grafenauer jo upošteva v vseh obdobjih starejšega slovenskega slovstva, toda predvsem z vidika tematologije. Ponuja se enkratna priložnost za primerjavo izhodišč med medievalistoma Ivanom Grafenauerjem s slovenske in D. S. Lihačovem z ruske strani. Le-ta je verjetno, spodbujen po ruskem formalizmu, teoretično razmišljal v svoji knjigi o stari ruski književnosti (Lihačov 1972). Njegovo stališče dobro pogloblja Stanislav Hafner, ko ugotavlja dinamično razmerje med slovstveno folkloro in literaturo. Boris Merhar in Milko Matičetov odkrivata vsak za svoj del pri slovstveni folklori njej lastne zakonitosti.

Pri opredelitvah predmetnega področja in pri mestu in vlogi ljudskega slovstva v njej se tudi v naši stroki kaže ena temeljnih aporij sleherne literarne zgodovine, na katero opozarja aforistična ugotovitev: če se literarna zgodovina ukvarja predvsem z literarno umetnostjo, lahko zgreši zgodovino, in če se ukvarja predvsem z zgodovino, lahko zgreši literarno umetnost. Zdi se, da je bilo slovenski literarni zgodovini doslej predvsem do tega, da ne bi zgrešila širine, polnosti in kontinuitete zgodovinsko-razvojnega prikaza in se je zaradi tega zlasti pri obravnavi starejših dob nagibala k širokemu pojmovanju predmeta, ki vključuje ljudsko slovstvo v njegovem primarnem obstoju. Nasprotna težnja h krčenju predmetnega območja na najožji krog, tj. na umetniško literaturo, se v naši stroki doslej ni radikalno uveljavila. Njen omejeni vpliv pa je mogoče zaslediti v tem, da se izmed vseh možnih elementov široko pojmovanega predmeta dejansko vključuje v obravnavo zlasti tisto, kar določa pogoje za nastanek in razvoj umetniške literature in kar vnaprej oblikuje njene sestavine. Seveda je tudi v okviru takšnega pojmovanja prihranjen prostor za ljudsko slovstvo, vendar je izbor gradiva in način obravnave tak, da navsezadnje poudarja predvsem umetniško-estetske vidike samih besedil in pa dejanske ter strukturno-tipološke zveze ljudskega slovstva z umetno literaturo (Dolinar 1995: 84).

Soglašam z vsemi, ki vključujejo slovstveno folkloro v obzorje literarne vede, saj je vrsta besedne umetnosti. S terminologijo in pojmi, kot so tematologija, žanrska problematika, stilna in jezikovna in delno vprašanja teksture, slovstvena folkloro vsekakor sodi v okvir literarne vede in ne v etnologijo, ki so ji navedeni pojmi popolnoma tuji. Nikakor pa je ni mogoče enačiti z literaturo, saj je le-ta besedna ustvarjalnost po načelu tehničnega tipa komunikacije, medtem ko je slovstvena folkloro ustvarjalnost po načelu naravnega tipa komunikacije z vsemi spremnimi lastnostmi tega pojava (tekstura, kontekst). Literarni vedi so tuje stiske zapisovanja slovstvene folklore (prej to počne jezikoslovje) in se poteguje zanjo šele, ko omenjena vrsta besednega ustvarjanja preide v drugotni znakovni sistem, ko je zapisana. Dokler ni zapisana, jo brezbrizno prepušča bodisi etnologiji bodisi folkloristiki, ki jo po nemarnem enači z njo. Potem šele jo prevzame brez sramu, da se zanjo ni nič trudila, kot se ji ni treba truditi za literarno delo, ker ga napišejo pesnik ali pisatelj ali esejist. Toda obravnava jo s kriteriji, ki pripadajo literaturi in zato jo pri vrednotenju ta zmeraj premaga, ker za ravnino teksta v slovstveni folklori veljajo drugačna poetična merila kot za literaturo. Poznavalci med seboj soglašajo: kar je v literaturi stil, je v slovstveni folklori žanr. Da ne govorimo o drugih dveh ravninah folklornega dogodka. Za razmerje med slovstveno folkloro in literaturo bi lahko izpeljali naslednjo formulo: SF: + BU, - L (tj. besedna umetnost DA, literatura NE). Torej slovstvena folkloro v svojih vrhunskih primerih res spada v besedno umetnost, ni pa literatura, vanjo sodi samo z ravnino teksta, ki pa je, kakor pravi Hafner, v

tem primeru samo informacija, informacija o folklornem dogodku. Sicer pa literarni zgodovinarji, ki se zavzemajo za vključitev slovstvene folklore v literarno vedo, – ironično rečeno – zmeraj končajo z vplivi ljudske pesmi na literaturo, kvečjemu se spomnijo še na tematologijo, ne priznajo pa ji lastne entitete. Toda če v jezikoslovju obstaja frazeologija kot samostojna veda za tako podrobno področje, kot so fraze/ frazemi, ki jih kot najdrobnejši žanr že lahko obravnava tudi slovstvena folkloristika, si samostojnost še toliko bolj zasluži celoten sistem folklornih žanrov bolj in prej znotraj literarne vede kakor v etnologiji. Najprimerneje pa je, da jo jemljemo kot interdisciplinarno vedo, kajti znano je, da je zaradi svoje polifunkcionalnosti v slovstveni folklori estetska funkcija samo navzoča, medtem ko je v literaturi edina ali vsaj prevladuje. In res je, da zaradi načina obstajanja na diahroni osi s tradicijo zaradi morebitnih prežitkov in konteksta sploh velikokrat zadeva na eksplicitno etnološko problematiko. S kemično metaforiko jo lahko označimo kot spojino, ki se z eno ročico drži filologije (jezikoslovje, literarna veda) in z drugo družbenih ved (etnologija, zgodovina, sociologija).

## Viri in literatura

- Marja BORŠNIK, 1948, Pregled slovenskega slovstva. *Študije in fragmenti*, Obzorja, 1962, Maribor, 151–291.
- Kirill V. ČISTOV, 1972, Špecifikum folkloru vo svetle teórie informácie. *Slovenský národopis* 20, (Bratislava), (3), 345–360.
- Darko DOLINAR, 1995, Ljudsko slovstvo v slovenskem literarnem zgodovinopisju. *Razvoj slovenske etnologije od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj*, Slovensko etnološko društvo, Ljubljana, 77–84.
- Bogo GRAFENAUER, 1973, Zavihek knjige: *Ivan Grafenauer, Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva*, Mohorjeva, Celje.
- Ivan GRAFENAUER, 1973, *Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva*. Mohorjeva družba, Celje.
- Ivan GRAFENAUER, 1952, Narodno pesništvo, *Narodopisje Slovencev*. Ljubljana, 30–46.
- Ivan GRAFENAUER, 1942, Prakulturne bajke pri Slovencih, *Etnolog* 14, 2–45.
- Ivan GRAFENAUER, 1980, Slovensko slovstvo na Koroškem, živ člen vseslovenskega slovstva. *Literarnozgodovinski spisi*. Slovenska matica, Ljubljana, 441–528 (Prva objava v *Koroški zbornik*, 1946.)
- Stanislav HAFNER, 1976/1977, Pisna in ustna tradicija v literaturi koroških Slovencev, *Letno poročilo Zvezne gimnazije za Slovence v Celovcu* 10, Celovec, 84–95.
- France KIDRIČ, 1929–1938, *Zgodovina slovenskega slovstva* (od začetkov do Zoisove smrti. Razvoj obseg in cena pismenstva književnosti in literature). Slovenska matica, Ljubljana.
- Janko KOS, 1970, Stari in novi pogledi na slovensko slovstvo I, *Prevrednotenje srednjega veka*. *Sodobnost* 18, 173–184.
- Dmitrij S. LIHAČOV, 1972, *Poetika stare ruske književnosti*. Nolit, Beograd.

- Milko MATIČETOV, 1956, Pregovori in uganke, *Zgodovina slovenskega slovstva I*. Slovenska matica, Ljubljana, 115–118.
- Milko MATIČETOV, 1956, Ljudska proza, *Zgodovina slovenskega slovstva I*. Slovenska matica, Ljubljana, 131–138.
- Boris MERHAR, 1956, Ljudska pesem, *Zgodovina slovenskega slovstva I*. Slovenska matica, Ljubljana, 31–114.
- Josef NADLER, 1948, *Literaturgeschichte Österreichs*, Österreichischer Verlag für Belletristik und Wissenschaft, Linz.
- Tone PIPAN, 1977, *10 ur pri naših učiteljih in vodnikih. Položaj*, 1945 (ciklostil). Iz arhiva CK KPS pretipkala Francka Petrinja-Zdenka, posredovala Terezija Traven. Ljubljana, 31. 5. 1977.
- Dušan PIRJEVEC, 1957, *Zgodovina slovenskega slovstva* (rubrika: Med knjigami). *Naša sodobnost*, 5, Ljubljana.
- Dušan PIRJEVEC, 1958, V odgovor in premislek. *Naša sodobnost* 6, Ljubljana, 260.
- Jože POGAČNIK, 1968, *Zgodovina slovenskega slovstva I*, (Srednji vek, reformacija in protireformacija, manirizem in barok). Obzorja, Maribor.
- Jože POGAČNIK, 1998, *Slovenska književnost. Mladinska knjiga*, Ljubljana.
- Ivan PRIJATELJ, 1952, *Izbrani eseji in razprave*, 1–2, Slovenska matica, Ljubljana.
- Miroslav RAVBAR, Stanko JANEŽ, 1960, *Zgodovina jugoslovanskih književnosti*. Založba Obzorja, Ljubljana.
- Anton SLODNJAK, 1934, *Pregled slovenskega slovstva*. Akademsko založba, Ljubljana.
- Anton SLODNJAK, 1968, *Slovensko slovstvo*. (Ob tisočletnici Brižinskih spomenikov). Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Marija STANONIK, 1980, Modeli razmejevanja slovstvene folklore in literature, *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 20, 1980, 53–58.
- Marija STANONIK, 1993, »Na tleh leže slovenstva stebri stari« (Poezija konteksta II), Ljubljana, 192–202.
- Marija STANONIK, 1999, *Od setve do žetve* (Interpretacija in konkordanca slovenskih sveto-pisemskih motivov v slovenski slovstveni folklori), *Družina*, Ljubljana.
- Marija STANONIK, 2001, *Teoretični oris slovstvene folklore*, Založba ZRC, ZRC SAZU, Ljubljana.
- Sergij VILFAN, 1943, Pravni motivi v slovenskih narodnih pripovedkah in pripovednih pesmih, *Etnolog* XVI, 4.
- ZGODOVINA slovenskega slovstva*, 1, 1956, Slovenska matica, Ljubljana.

## Objava

- Literarnozgodovinski vidik slovstvene folklore.** *Literarni izzivi* (uredil Miran Štuhec), Slovenska akademija znanosti in umetnosti, [Ljubljana]; Pedagoška fakulteta, Maribor, 2003, 278–323.

# STIČIŠČA SLOVSTVENE FOLKLORE IN LITERATURE

## Uvod

S pomočjo teorije medbesedilnosti (Juvan 2000) sta razmerja med folklorno pesmijo in pozijo monografsko obdelali Marjetka Golež Kaučič (2003) in Klementina Podvršnik (2005). Po opredelitvi razmerja med literarizacijo in medbesedilnostjo sledi strnjen pregled sobivanja slovstvene folklore in slovenske literature od njenih začetkov do danes, pri čemer se izkaže očitna prednost pesmi pred prozo.

## I. Medbesedilnost

Čeprav je teorija medbesedilnosti za slovstveno folkloristiko zelo uporabna in v njej še ne docela izkoriščena priložnost, v tukajšnjem poglavju ostaja v njeni senci. Medbesedilnost je nadrejena literarizaciji, ki je iz potrebe po lastni folkloristični terminologiji tej stroki zelo dobrodošla. Tradicionalna slovenska literarna zgodovina je imela pri obravnavi stikov literarnega pesništva s folklornim pred očmi predvsem količino in bolj ali manj mehanično nizanje folkloremov v pesnikovih besedilih. S stališča vertikalne klasifikacije besedne umetnosti je literarizacija termin za posebno vrsto medbesedilnih pojavov: ne trpno, ampak izrecno ustvarjalno, dinamično razmerje do slovstvene folklore v procesu njenega prestopanja, vnašanja v literaturo.

Pojem medbesedilnosti temelji na stiku in razmerju med besedilom in njegovo neznano predlogo. S tega vidika je ni težko navezati na definicijo folklornega besedila pri Hani Waliński (1974: 36–49). Tako poljska folkloristična kot francoska in druge medbesedilne teorije se ujemajo v dejstvu prvotnega besedila. Toda medtem ko se slovstvena folkloristika z njim ne ukvarja, ker ga praviloma ne pozna in ga jemlje le kot potencialno dejstvo, teorija medbesedilnosti priznava celo vrsto izhodišč, iz katerih in ob katerih se razvije drugotno besedilo. Tudi v naslednjem koraku, ko gre za dejstvo drugotnega besedila, se njuni šoli razhajata. Slovstvena folkloristika govori o variantah, ki jih med seboj ne hierarhizira in rangira,

medtem ko je teorija medbesedilnosti tu zelo zahtevna oziroma tenkočutna: Medbesedilnost se je kot lastnost besedil, da se v drugotno besedilo vpletajo in v njem prepoznavajo sestavine prvotnega besedila, v literaturi pojavljala od njenih začetkov, le uzaveščenost o načinih navezovanja in razvrstitvi medbesedilnih figur je dozorela šele v zadnjih desetletjih. S sistematično klasifikacijo medbesedilnostnih sestavin so dana teoretična izhodišča za raziskovanje medbesedilnih stikov v vseh literarnih pojavih in obdobjih. S tem se teorija medbesedilnosti navezuje na diahrono os, vendar ne zgolj enosmerno, ampak dialoško, ker po novih spoznanjih drugotno delo vrže novo luč tudi na prvotno delo. »Drugotno besedilo, ki vsebuje medbesedilne sestavine ni le rezultat medbesedilnega postopka, ampak je rezultat navezovanja na predlogo, jo evocira in predstavlja na nov način.« Predloge iz slovstvene folklore, različice istih pesmi, ta teorija imenuje »infratekst« (Podvršnik 2006: 35–37).

Medtem ko sta v folklornem dogodku ob ravnini teksta ravnina konteksta in teksture a priori navzoči, sta v literaturi nujno vnešeni v ravnino teksta (Stanonik 2001: 115, 141–143). Teorija medbesedilnosti kontekstualne pojave zajema v svoje obzorje, medtem ko je ravnina teksture zanj irelevantna.

## II. Literarizacija

»'Schleglovsko' in 'čopovsko' načelo«, po katerem literarni ustvarjalec »posnema in gradi njene sestavine, folklorno strukturo samo pa razdira«, tako da »prihaja do njunega kontrastnega in opozicijskega sožitja, so v slovenski literarni vedi tenkočutno zaznavali Avgust Žigon, Avgust Pirjevec, Ivan Grafenauer, Boris Merhar. Boris Paternu ta ustvarjalni proces imenuje »identifikacija s folkloro ob hkratni opoziciji do nje oz. ob njeni inverziji. S svojo notranjo odprtostjo za nasprotja širi prostore semantične napetosti in nabitosti.« »Če sodobna informacijska estetika začenja meriti umetniške učinke spet po nabitosti in raznovrstnosti njihove informacije (Lotman na primer presoja učinek rim ne le po njihovem glasovnem ujemanju, temveč tudi po njihovi gramatični različnosti, vzpostavlja torej mero identifikacija – opozicija ali različnega v enakem), zakaj ne bi mogli podobnega merila preizkušati tudi pri sovpadanju literarnih in folklornih pesniških struktur« (Paternu 1980: 71, 80).

Literarizacija je proces, v katerem se iz slovstvene folklorne sélijo in prehajajo v literaturo samo nekatere sestavine, ki dobijo v novem stilnem ali semantičnem kontekstu pisano mavrico novih konotacij. Zanj je bistveno prestopanje slovstvenih pojavov iz folklorne v literarno poetiko: »iz kolektivne v individualno, avtorsko poetiko«, »iz območja estetske poljubnosti v območje strožje estetske zavesti, torej v drugačen komunikacijski sistem.« Pri tem je upravičeno govoriti o »literarizaciji folklorizmov«<sup>1</sup>, kolikor se pri tem misli na aktivni, ustvarjalni medbesedilni postopek.

Slovenska poezija<sup>2</sup> daje veliko odličnih dokazov, da je bilo vseskozi najbolj ustvarjalno njeno tako razmerje s folklornim pesništvom, ki je zmoglo analogijo in opozicijo hkrati:

<sup>1</sup> Borisu Paternuju »folklorizem« pomeni to, kar v slovstveni folkloristiki imenujemo folklorem.

<sup>2</sup> Paternu daje v pesništvu za zgled tri klasične avtorje: Za Prešernovo Lepo Vido ni pomembno le, da je nastala na podlagi folklornih motivov in folklorne poetike, ampak predvsem, »kako je to poetiko spremenil, jo cepil z inverzijami v nasprotno artistično smer in jo s tem močno razdril«. Pri Jenku se do bistvene

»Stopnja notranje razdalje med obema je določala tudi stopnjo napetosti in energije sporočila. S tega zornega kota in s pomočjo te metode bi se dalo skozi celotno slovstveno preteklost empirično odkrivati uspešnejše primere v literarni aktualizaciji folklorne, najti najbolj odprta, najbolj živa, najbolj 'einsteinska' mesta njunega spajanja« (Paternu 1980: 71, 80).

Slovstveno folkloro so s svojimi besedami zapisovali tudi utemeljitelji slovenske umetniške proze Fran Levstik, Josip Jurčič, Janez Trdina. Janez Trdina je za Antona Slodnjaka najodličnejši predstavnik »folklorizirajočega realizma«,<sup>3</sup> medtem ko mu Boris Paternu izreka priznanje ali opomin »najizrazitejšega leposlovnega folklorista«. <sup>4</sup> – Oba ločita pri njem tri tipe literarizacije, le z različnih zornih kotov.

### III. Stičiča slovstvene folklorne in slovenske literature od njenih začetkov do današnjih dni

V obdobju slovenskega pismenstva je slovstvena folklorna živela z njim v tistem sožitju. S pojavom reformacije, ki je v slovensko kulturo uvedla tisk(ano besedo), dobi slovstvena folklorna nepremagljivo konkurenco. Proces uveljavljanja literature na račun slovstvene folklorne je postopen, a zanesljiv in vztrajen. Kljub temu pa slovstvena folklorna nikoli docela ne presahne, ampak dva sistema besedne umetnosti delujeta in vplivata drug na drugega kakor voda in kopno. Tako slovstvene folklorne ni mogoče jemati zgolj za zibelko literature. Po njenem rojstvu žilavo vztraja naprej vzporedno z njo, sicer v njeni senci, toda vedno pripravljena, da literaturi dá novih sokov, če se ta čuti podhranjeno in izpraznjeno (Stanonik 1989: 159–169).

Prvo obdobje slovenske literature je prestreglo folklorne obrazce (rekla, obredna besedilca, vremenske pregovore), po zaslugi Adama Bohoriča največ pregovorov. Poduku, pridigi, razsvetljevanju sploh so bile namenjene zlasti primere in prilike (perglihe inu eksempli). Bohorič terminološko loči med posameznimi folklornimi žanri (pripuvist, /h/istorija, basnja, marin – marnja), vendar označevanje ni vedno dosledno. Paradoks slovenskega protestantizma je, da legende ohranja prav zato, ker se idejno oddaljuje od njihove snovi. Zaradi podobnih razlogov je Trubar ohranil spomin na dve božični pesmi. Protestantizem ljubezensko pesem (Jurij Dalmatin) odklanja; pozneje se mu v tem pridruži tudi katoliška stran (Stanonik 1987: 111–132).

Zoper protestantski racionalizem je protireformacija obnovila čaščenje svetnikov in vero v čudeže, kar je okrepilo nastajanje legend. S tem se je srečno ujel stilni izraz baroka. Po eni

---

resnice prebijemo šele takrat, ko spoznamo, da so folklorne sestavine napolnjene in notranje minirane s čisto nefolklorno, sodobno eksistencialno vsebino.« Predlaga soočenje folklornih motivov, obrazcev, stilemov, ki so iz Štreklja in Kureta prišli v liriko Svetlane Makarovič.

<sup>3</sup> a) Folklorne motive je »samolastno izpopolnjeval in b) interpretiral v nacionalno liberalnem smislu, c) iz istih nagibov pa je skušal v drugem obdobju svojega pisateljevanja spreminjati realne dogodke in situacije v podobe novodobnega ljudskega izročila in mita« (Slodnjak (1959: 193–194).

<sup>4</sup> a) Folklorno motiviko skuša le oblikovno kolikor mogoče dognati, v vsebini pa ostati kar se da zvest duhu ljudske ustvarjalnosti. b) Pisatelj ustvari leposlovno enoto z združitvijo več folklornih motivov. c) V folklorno tradicijo Trdina rad vnaša svoja osebna doživetja in spoznanja, razmišljanja in modrovanja, resnične ali izmišljene zgodovinske ali sodobne zgodbe (Paternu 1965: 16).



strani se kaže v razgibanosti in slikovitosti, teatraličnosti, pripetosti na zemljo, po drugi pa se umika v poduhovljenost in zamaknjenost. Umetnostno je v ospredju Janez Svetokriški, po premišljeni zgradbi besedil pa ga prekaša Rogerij Ljubljanski. Tedanje knjižne izdaje že zavestno upoštevajo socialno razslojenost prebivalstva na slovenskih tleh. Tako se sentenčno pisanje Matije Kastelca že občutno razlikuje od dobrodušno poučnega Franca Mihaela Paglovca. Peter Pavel Glavar je pomemben zaradi ohranjene govorne oblike svojih pridig in snovi. Njegova besedila so primerno izhodišče za vprašanje folklorizacije. Iz pridig se je marsikatera snov prenesla med ljudi in osamosvajala po zakonih folklorne tradicije. Pri folklornih pesmih so skušali avtorji slediti načelu substitucije oziroma nadomeščanja, zato so si pesmi, ki jim niso bile všeč, trudili zamenjati s takimi, ki po njihovem povzdigujejo duhá; nasprotno pa pri proznih folklornih žanrih to načelo ni tako posrečeno. V konkretnem življenju so navedeni avtorji zavračali starodavna verovanja, sporočilo določenih folklornih žanrov, a prav take zgodbe so marsikdaj uporabili za poduk. V tem obdobju se je že pojavilo tudi terminološko ločevanje. Primer: pripuvist ni bila več samo pregovor, ampak je pomenila tudi zdajšnja povest, pripoved sploh. Žanrsko razvejana je bila zlasti prozna folklor. V skladu z namembnostjo pridižnih priročnikov so bile na prvem mestu legende in antilegende, tj. pripovedi o hudiču, vendar tudi povedke, šale, anekdote in basni niso bile prezrte. Tedaj je bil še živ spomin na popularnega razbojnika Kljukca, zaradi svojih vragolij pa je prešel v pripovedno tradicijo kot na pol bajčna figura. Poleg kronista M. Baučerja je izjemen vir razlagalnih in zgodovinskih povedk iz obdobja baroka predvsem Slava vojvodine Kranjske (1689) J. V. Valvazorja. Tako je npr. France Prešeren pri njem dobil temo za Povodnega moža. O pesmih je bil kranjski polihistor sicer redkobeseden, vendar Pegama in Lambergarja ni spregledal (Stanonik 1994: 677–688).

Ta romanca je na poseben način zaznamovala razsvetljenstvo. Anton Tomaž Linhart jo je poleg drugih slovenskih folklornih pesmi prevedel v nemščino in dodal svoji pesniški zbirki *Blumen aus Krain für das Jahr 1781 (Cvetje s Kranjskega)*. Leta 1807 jo je v posebni knjižici objavil Anton Janez Zupančič, ker je Žiga Zois to odsvetoval Valentinu Vodniku, češ da bi bilo to njega nevredno dejanje. Opozoril ga je na obliko gorenjske poskočnice in sam zbral zajetno zbirko »viž«. Najtrdnjši dokaz ljudske pesniške ustvarjalnosti je videl v kratkih ljubezenskih poskočnicah. V svoje verzificirane poskuse je vpletel folklorno motiviko in ljudsko modrost. Podobno upošteva stilogeno funkcijo ustaljenih folklornih obrazcev Linhartova dramatika, npr. v pesmici *Mi mu bomo podkurili*. Žal so v obdobju romantike nekateri (A. J. Zupančič, K. Ulepič) slovensko folklorno snov verzificirali v nemščini in s tem zabrisali njeno izvornost. V tem jeziku so objavljene tudi posamezne folklorne pripovedi (o ajdovskem rebu v cerkvi na Gornjem Gradu) ter Jarnikov članek o Sibilah iz l. 1812 Josip Debevec v knjižici *Kratka perpuvidanja / Kleine Erzählungen* iz l. 1808 v razsvetljenskem duhu svari odrasle, naj otrok ne strašijo s pripovedovanjem o strahovih in ne mučijo z vraževerjem. Bajnim bitjem so namenjali pozornost Marko Pohlin, Valentin Vodnik, Urban Jarnik, Jernej Kopitar v dopisovanju z Jakobom Grimmom (Stanonik 1991: 113–139).

Za Jerneja Kopitarja so bile v obdobju predromantike folklorne pesmi izjemna možnost za potrditev narodne identitete in temelj za njeno napredovanje, nasprotno pa jim Čop ni priznaval narodotvorne moči. Kljub temu je razločeval »plemenite«, med katerimi so bile prav

lahko tudi erotične, ter »norčije in kvante«, ki jih je gojil »slabši del ljudstva«. Za Vraza so bile »narodne pesmi največji zaklad naše narodnosti« in »najkrasnejši ud našega značaja«. Njegovo prizadevanje zanje je bilo kronano z zbirko, ki že v naslovu kaže njegovo privrženost ilirizmu: *Narodne pesmi ilirske, ko je se pjevaju po Štajerskoj, Kranjskoj, Koruškoj in zapadnoj strani Ugarske* (Zagreb 1839). Vsebuje vzhodnoštajerske pesmi in pesmi iz drugih pokrajin, delno z napevi. Duh Prešernovega kroga je opazen v naslovu zbirke *Slovénske pésmi kranjskiga naróda* (pet zvezkov), 1839–1844. Ob pomoči prijateljev jo je v Ljubljani pripravil Emil Korytko (Stanonik 1991: 233–277).

Poleg pesmi, ki je imela v obdobju romantike nesporno prednost, je bila tedaj zelo cenjena tudi mitologija. Znanstvenoraziskovalno je imel zanjo za delo na tem terenu najbolj izdelan načrt v Ljubljano pregnani Emil Korytko. Tudi Matija Majar – Zijski in Stanko Vraz sta se izkazala kot vneta terenska delavca; o zbranem gradivu sta že izoblikovala tudi svoje diskurze, mednje pa nevsiljivo vpletala slovansko primerjalno literaturo. Stanko Vraz je tarnal zaradi hitrega izginjanja stare duhovne kulture, za Slomška pa je bil ta proces še prepočasen. Na Primorskem mu je Matija Vertovec pomagal »iz glav izbijati ... babje vere, krive, spačene in škodljive zapopadke«. France Prešeren je dosledno posegal po folklorni mitološki motiviki le tedaj, kadar je oblikoval žanr grozljive balade ali balade duhov. Tudi na tem področju se torej razkriva kot izjemno premišljen in tankočuten ustvarjalec, ki se ni prepuščal naključjem. Poleg tega je folklorna mitološka bitja aktualiziral le v tretjem sonetu nemško pisanega cikla Pevčeva tožba (*Des Sängers Klage*), v njem pa je Kopitarjevo cenzorsko nepopustljivost označil z motivi hudobnih škratov (Stanonik 1981: 335–353).

Anton Slodnjak je tako prvo obdobje po umiku romantičnih teženj (1848–1858) označil za »folklorizirajoči realizem« in s tem nedvoumno poudaril velik pomen slovstvene folklorne v tedanjem literarnem življenju. V naslednjih desetletjih so se avtorji počasi osvobajali njenih vzorcev, predvsem pa se niso več tako pogosto zatekali k njim. Sploh je slovstvena folklor v svojem ubesedovanju v tem obdobju postala pomembno merilo diferenciacije v ustvarjalnosti avtorjev. Umetno oblikovanje se je lahko suženjsko zgledovalo pri folklornih modelih, bodisi glede snovi bodisi glede ubesedovanja (M. Ravnikar – Poženčan), zdaj pa to jemljemo kot tedanji prispevek k zapisovanju slovstvene folklorne. Gre torej za razmejitve med umetnostjo in znanostjo. Na njunem razpotju se je dolgo obotavljal Matija Valjavec. Po eni strani je objavljaval nepredelano folklorno snov, po drugi pa jo je upesnjeval v epskih, živalskih pesmih in legendah. Če je bila mitologija dojeta kot nekaj, kar nasproti zgodovini oblikuje lasten svet, je vpliv literarne obdelave folklornih mitov prerasel svoj čas. Splošno zanimanje za mitologijo je zelo prevzelo tudi J. Trdino. O slovanski je predaval dijakom v nedeljski šoli na Reki, mitološko snov pa je oblikoval tudi v svojih parimitijah. Leta 1858 je v hrvaškem časopisu *Neven* objavil nekaj bajčnih pripovedi, ki naj bi jih slišal v Šiški in Mengšu. V njegovih *Bajkah in pripovedkah o Gorjancih* (1882–1888) so pripovedi, v katerih je poglobljeno gibalo mitologija, vendar Trdina po večini ne vzdrži znotraj njene tematike, saj jo prepleta ali ovija z aktualističnimi moralno- in politično-kritično zaostrenimi motivi, s katerimi trga organsko enotnost svojih zgodb. Povodna deklica Frana Levstika še sodi v tisto kategorijo dojemanja mita, v kateri bajčna bitja obvladajo človeka v dobrem in hudem; v njegovih *Spominih o verah in mislih prostega naroda* pa ima tovrstna tematika že

slabšalni prizvok, ker da so to vraže, ki z omiko izginjajo – in z njimi tudi poezija. V podobni zvezi govori Levstik o poeziji tudi v *Popotovanju iz Litije do Čateža* (1858), s čimer se še toliko bolj približa tistemu spoznanju, ki pravi, da »na koncu, ko se izgubi vsaka zveza med realnostjo in mitom, ostaja kot zadnja oblika vere v mit samo še prepričanje o lepoti mita, lepota postane njegov pomen«. Posledica njegovega dinamičnega izhodišča v razmerju do folklornih, tudi mitoloških sestavin, je nastanek prve slovenske prozne umetnine *Martin Krpan*, s katerim je folklorni mit pri Slovencih prenesen na novo, modernejšo raven. Nastal je kot zgled literarno-estetskih načel iz Levstikovega *Popotovanja iz Litije do Čateža*. Literatura je stalno razdirala mit kot dejstvo enotnega, zaokroženega sveta ali modela mišljenja, ga pravzaprav demitizirala in tako vedno znova dokazovala, da je njegov obstoj v primerjavi z zgodovino mogoč le na način poezije. Josip Jurčič se je sprva pridružil Levstikovemu slovstvenemu toku (Pripovedka o beli kači, 1861; Spomini na deda, 1863; Jesenska noč med slovenskimi polharji, 1864). Njegovo začetno folklorno navdušenje je bilo motivirano z željo po etnično izvorni slovstveni zasnovi, vendar so v objektivno dano snov in idejo tradicionalnega pripovedništva začele vdirati oblikovne novosti. Medtem ko je v prvi objavi zapisovalec, si v drugi že izmislil pripovedovalca in to mu dovoljuje oblikovno svobodo. Najprej jo uporabi za polemiko s praznoverjem, češ »le tisti vidi strahove, ki si jih sam dela«. Jurčičeva polemika s praznoverjem ima značaj razsvetljske poučnosti, to pa je tudi prvi odmik od pristne folklore. Prav zaradi razsvetljskih razlogov obstaja celo 19. stoletje korenit odpor do slovstvene folklore. Najodličnejši predstavnik te smeri je škof Anton M. Slomšek, ki si je z vsemi pedagoškimi sredstvi prizadeval, da bi tudi slovensko preprosto ljudstvo duhovno napredovalo. Vendar so tako on sam kot njegovi somišljeniki prav z navajanjem, česa se je treba izogibati, ohranili marsikaj, kar nam danes dokumentira nekatere plasti duhovne kulture v prejšnjem stoletju. V popolnoma drugo skrajnost je zašel Josip Stritar v Deveti deželi. Njena sorodnost s folklorno varianto je le še na ravni ubeseditve, leksike, ne pa semantike, saj gre za utopije na čisto osebni ravni. V njej je »spravljil idealno slovensko deželo nekje na samotnem otoku kot 'uresničenje' občestvene solidarnosti« (Stanonik 1982: 519–533).

Slovenska moderna odkrije v slovstveni folklori veliko simbolno vrednost in bogate estetske odtenke. Josip Murn se v nekaterih pesmih tematsko opira na šege in ljudsko verovanje, to pa ubesedi s prefinjeno impresionistično poetiko; prim. pesmi Šentjanževo s spominom na poletni sončni obrat, edini večji poletni praznik. Vedomec dokazuje, da bi bil Murn tudi veder, če bi mu bile razmere bolj naklonjene, tako pa mu je bilo bližje baladno občutje, kakor ga ilustrira Kvatrna balada. Murn piše Župančiču: »Ta snov se mi je zdela v resnici težka, ker na nji pravzaprav ni nič, a po drugi strani ves misticizem do fantastičnega babjeverstva razvit.« Izhodišče Župančičevega pesnjenja sta bili rodna sočna belokranjska govornica in folklorna pesem. Narodno blago, Pokopališče svete Barbare, Znamenja, Sveti Trije kralji so zgled njegove zrele samostojnosti, čeprav vsebujejo tako folklorno kot etnološko motiviko. Prve Kettejeve pesmi so v »ljudskem tonu«, zlasti pa je odlična njegova knjižna *Pravljica o šivilji in škarjicah*. Ivan Cankar je, po Francu Zadravcu, folklorne junake (Lepa Vida, Kralj Matjaž, Kurent, godec-umetnik, hudič) sprejel v središče svoje literature tudi zato, da bi z njimi povečal sredotežne, mobilizacijske moči slovenske literature. Hkrati

je substance folklorne tradicije občutil izrazito subjektivno. Kurent-popotnik je Cankar-umetnik (Stanonik 2009: 359–385).

Slovenski religiozni ekspresionizem je zbrisal folklorno balado duhov. Toda folklorne sestavine v delih Ivana Preglja in Franceta Bevka, povečini povezane z njuno Tolminsko, marsikdaj delujejo baladno, nikoli idilično. V literarizaciji slovstvene folklore so za dolgo postale estetsko merilo knjižnih izdaj *Pravljice* (1911) Frana Milčinskega. Knjižne pravljice (Ilka Vašte, Ljudmila Prunkova, Ivan Vuk, Stanislav Vdovič) se s slovstveno folkloro spogledujejo le v nekaterih svojih sestavinah, s snovnim posodabljanjem in domiselnimi kompozicijskimi novostmi pa so samostojno avtorsko delo. Fran Milčinski npr. folklorne pesmi razveže v prozo, Joža Lovrenčič pa v *Gorskih pravljicah* (1921) upesni lokalno folklorno snov (Kobariški kot). Poseben primer knjižne pravljice so teksti Bogomira Magajne *Čudovita pravljica o Vidu in labodu Belem ptiču*, Juša Kozaka *Špiridon*, Ludvika Mrzela *Bog v Trbovljah* (vse l. 1937) in Miška Kranjca *Povest o dobrih ljudeh* (1940). To niso nedolžne pravljice za otroke, saj pisatelji v njih rešujejo vprašanja o umetnosti, filozofska vprašanja o biti ter družbena in razredna vprašanja, ki so silila v tridesetih letih, v obdobju nove stvarnosti, vedno bolj v ospredje. Ob njih se porajajo tudi žanrska vprašanja o razmerju med povestjo in pravljico in še posebej med pravljico in legendo (Stanonik 1997: 67–84).

V želji po ohranjanju narodne samo-zavesti doživi slovstvena folklorja med drugo svetovno vojno vnovičen razcvet. Večja veljava ji je bila dodeljena na strani aktivnega boja proti okupatorju, in sicer v skladu z ugotovitvijo, da se to zgodi, kadar so funkcije literature omejene. Konceptualno je imel za to največ zaslug Boris Zihrl. Glede na pomanjkanje tiskanih in pisanih predlog je imela slovstvena folklorja v tem obdobju še poseben pomen v koncentracijskih taboriščih (Stanonik 1984: 201–208).<sup>5</sup>

V obdobju socialističnega realizma po drugi svetovni vojni je bilo vse folklorno, kaj šele mitično, ožigosano kot starokopitno, tako da je bila zaradi tega prepovedana cela vrsta dotlej živih šeg, zato seveda tudi literatura ni prenesla njunih sestavin. Zapuščina Cirila Kosmača je odkrila, da so avtorji to snov ohranili v predalu (prim. Kamen in njiva, *Pravljica o mraku*, brez letnice izida, posthumno). Izjema so mladinske knjige o Kekcu Josipa Vandota (1952, 1957, 1965) kot literarizacija folklornih pripovedi Petra Jaklja – Smerinjeka iz Kranjske Gore.<sup>6</sup>

Na tem področju je led v svojih pesniških zbirkah (prim. Kresna noč, 1968) pogumno prebila Svetlana Makarovič s suverenimi parafrazami folklornih motivov; posebno ugodna tla za svoje ustvarjanje na tej podlagi je odkrila v mladinski književnosti. To je čas, ko si je intimizem že izbojeval domovinsko pravico v slovenski literaturi in odprl vrata številnim -izmom. Tedaj se je v formalnem pogledu na slovensko folklorno pesem naslonil Gregor Strniša, čeprav se je snovno zatekal v praviloma germansko mitologijo in druge univerzalne arhetipe. Po mnenju literarne kritike je Venu Tauferju folklorno izročilo vir eksperimentalnih iskanj in preizkušanj (prim. *Pesmarica rabljenih besed*, 1975) vendar je to verjetno preveč formalistična trditev. V obdobju, ko so obstajale številne tabu teme, je slovstvena folklorja s svojo zmožnostjo za simboliziranje postala vabljivo torišče preizkušanja ne le avtorskih

<sup>5</sup> Za celostno podobo manjka še obravnava OF nasprotne strani.

<sup>6</sup> Lastna izkušnja s terena.

poetik, ampak tudi posredovanja bivanjskih vprašanj. Spet se pojavijo na videz že zdavnaj preseženi motivi, kot na primer Pegam in Lambergar (Iztok Geister, 1968; Veno Taufer, 1975; Damjan Jensterle, 1982). Slovstvena folklorja je žanrsko, motivno, sporočilno in oblikovno na novo oživela tudi v poeziji Daneta Zajca, Francija Zagoričnika, Jožeta Snoja, Hermana Vogla, Milana Jesiha, Vena Dolenca, Maje Haderlap, Milana Vincetiča idr. Spet oživi slovenski arhetip Lepe Vide, tako v prozi (Miško Kranjec: *Lepa Vida prekmurska*, 1972) kot v drami (Matjaž Kmecl: *Lepa Vida ali problem svetega Ožbalta*, 1977). Čeprav v prozi zamejskih Slovencev slovstvena folklorja ohranja svojo skrivnostno razsežnost (Lev Detela: *Marijin mojster*, 1974), v matični domovini tedaj doživlja kritično stališče, nekakšno demitiziranje (Vladimir Kavčič: *Kaj je povedal ded*, 1977). Marka Kravosa je zamikala njena imaginacija (*Začarani grad*, 1993), Marjanu Tomšiču, ki z njo premišljeno bogati svojo na Istro navezavo ustvarjalnost, pa je blizu njena pokrajinska rustikalnost (*Šavrinke*, 1985, *Noč je moja, dan je tvoj*, 1989). Saša Vuga jo stilno umetelno predeluje (*Erazem Predjamski*, 1978), v zadnji fazi svojega pisanja se je preizkusil v njeni aktualizaciji tudi Lojze Kovačič (*Zgodbe s panjskih končnic*, 1993).

Že navedeni primeri dokazujejo, da oživlja slovstvena folklorja v slovenski literaturi pravo renesanso. Ob tem ni mogoče spregledati, da je postmoderna že s svojim navezovanjem na nekdanje vzorce strukturalno analogna modelu slovstvene folklore, ki ohranja svojo moč predvsem s številnimi različicami oziroma variantami.

## Viri in literatura

- Marjetka GOLEŽ KAUČIČ, 2003, *Ljudsko in umetno – dva obraza ustvarjalnosti*, Založba ZRC, Ljubljana.
- Marko JUVAN, 2000, *Intertekstualnost*, Literarni leksikon, Študije zv. 45, Ljubljana : DZS.
- Boris PATERNU, 1965, *Slovenska proza do moderne*, Lipa, Koper.
- Boris PATERNU, 1980, Folklorizacija literature in literarizacija folklore, *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 20, (2), 71–80.
- Klementina PODVRŠNIK, 2006, *Folklornost v pesništvu slovenske moderne z vidika intertekstualnosti*, magistrsko delo, Maribor.
- Anton SLODNJAK, 1959, *Zgodovina slovenskega slovstva* II, Slovenska matica, Ljubljana, 193–194.
- Marija STANONIK, 1994, Slovstvena folklorja v obdobju protireformacije in baroka pri Slovencih. *Katholische Reform und Gegenreformation in Innerösterreich 1564–1628 / Katoliška prenova in protireformacija v notranjeavstrijskih deželah 1564–1628 / Riforma cattolica e contrariforma nell' Austria Interna 1564–1628*. Ur. Werner Drobesch (Ljubljana-Graz-Klagenfurt-Gorizia), 677–688.
- Marija STANONIK, 1989, Raziskovanje srednjeveške slovstvene folklore pri Slovencih, *Srednji vek v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi*, Obdobja 10, Znanstveni inštitut, Filozofska fakulteta, Ljubljana, 159–169.
- Marija STANONIK, 1987, Slovenski protestanti in vprašanje slovstvene folklore, *Razprave SAZU*, II. razred, 11, Ljubljana), 111–132.

- Marija STANONIK, 1991, Slovstvena folklor v zavesti slovenskega razsvetljenstva, *Obdobje slovenskega narodnega preporoda* (Ob 70-letnici ljubljanske slavistike), Obdobja 11, Filozofska fakulteta, Znanstveni inštitut, Ljubljana, 113–139.
- Marija STANONIK, 1991, O slovstveni folklori v obdobju slovenske romantike, *Miklošičev zbornik*, Kulturni forum Maribor, Maribor, 233–277.
- Marija STANONIK, 1981, Vprašanje romantične mitološke teorije pri Slovencih. *Obdobje romantike v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi*. Filozofska fakulteta, Ljubljana), 335–353.
- Marija STANONIK, 2009, *Zgodovina slovenske slovstvene folklore od srednjega veka do sodobnosti*, Slovenska matica, Ljubljana.
- Marija STANONIK, 2011, *Teoretični oris slovstvene folklore*, Založba ZRC, Ljubljana.
- Hana WALIŃSKA, 1974, O języku folkloru – folklorystycznie, *Literatura ludowa* 18 (Wrocław), (4–5), 36–49.

## Objava

**Stičišča slovstvene folklor in literature.** Nastopno predavanje 18. 3. 2009 na Filozofski fakulteti v Ljubljani, kot pogoj za pridobitev naziva redne profesorice.  
Prva objava.



## II. ANTIKA





# STAROGRŠKI MOTIV V SLOVENSKI SLOVSTVENI FOLKLORI: LESENA SKLEDA (AARNE-THOMPSON 980B)

## Uvod

Najzgodnejši vir za pripoved o leseni skledi (AaTh 980A; ATU 980) sega v starogrško zgodovino. Že tedaj so pripovedovali, da je to stara zgodba.<sup>1</sup> Najzgodnejši znani vir zanjo je *Nikomahova etika* (Aristotel 1964: 245–246/7.7 (1149b<sup>2</sup>)).<sup>3</sup> Zgodbi je težko pripisati pravljíčnost,<sup>4</sup> saj je realistična kot le kaj. To potrjuje tudi njena žanrska klasifikacija, saj je v mednarodnem indeksu folklornih pripovedi uvrščena v rubriko realističnih (Realistic Tales / Nouvelle), (Hans-Jörg Uther 2004: 610). Žanrsko veliko bolj sodi k povedkam. Zaradi psihološko odlično izpeljane etične poante je lahko ostala živa do današnjih dni po celi Evropi in drugod po svetu – tudi po zaslugi slovenščine.

Lutz Röhrich je zbral iz nemškega govornega območja v latinščini, stari nemščini in nemških narečjih več različnih motivov o sinovi nehvaležnosti do ostarelega očeta, kar

<sup>1</sup> Od tod se da razumeti, da je lesena posoda zamenjala prsteno oz. lončeno skodelico. Saj tisti čas menda še ni bilo drugega gradiva, ki bi se ga dalo zamenjati brez nevarnosti za črepinje.

<sup>2</sup> Za podatek se srčno zahvaljujem klasičnemu filologu prof. dr. Davidu Movrinu.

<sup>3</sup> Dolga leta sem bila prepričana in celo študentom predajala, da sem podoben primer brala v Platonovi *Državi*. Predvsem sem si zapomnila, ko že prastari avtor pravi, da »je to stara zgodba«. Še zmeraj živim in taki veri. Žal si takrat nisem zapisala vira.

Dopuščam možnost, da sem to brala v kakem drugem slovenskem prevodu dostopne starogrške literature (morda Herodot ali Tukidid).

<sup>4</sup> Pravljíčni tip/motiv je v ATU (Aarne, Thompson, Uther) označen z oznako ATU 980 in je znan skoraj v vseh kulturah od antike do danes pod različnimi naslovi v različnih kombinacijah. Gre za univerzalni motiv ne/hvaležnosti (Milena Mileva Blažič, SLOVLIT, e-pošta, 1. avg. 2019). Avtor gesla o njej v *Enzyklopädie des Märchens* (EM 1990: 253) to utemeljuje s tem, da ji predvsem manjka odločilne čudežnosti in jo šteje za parabolo / priliko s poudarjeno vzgojno težnjo.

zazna njegov vnuk in ga posnema. To pa očetu in materi odpre oči in se njuno ravnanje do deda spremeni.

Močno razširjena snov izvira iz srednjega veka (Koruza 1970: 150), samo da je bil tedaj motiv o leseni skledi, iz katere je primoran jesti betežen starček, le del razpletene motivike o sinovi nehvaležnosti, tudi z motivom ogrinjala, ki je navadno prisojen sv. Martinu in ga ta prereže, da lahko njegovo polovico podari beraču ali kako vnuk, ki mu naročijo, naj odnese dedu v bolnišnico dve rjuhi, deček eno od njiju dá na stran, da jo bo prihranil za lastnega očeta ob taki priložnosti.

Röhrich je objavil tudi učiteljevo zgodbo učencem iz leta 1778 o nehvaležnem sinu in leseni skodelici, ki jo snaha kupi betežnemu tastu. Otroci zgodbo vzamejo nase in temu ustrezno odreagirajo (Röhrich 1962: 106–107). Zgodbo o leseni skledi vsebujeta obe reprezentativni nemški zbirki folklornih pripovedi *Dečkov čudežni rog* (Brentano 1808: 269) in *Otroške in hišne pravljice* (Grimm 1812<sup>5</sup>: 78), vendar je prva znana slovenska objava zgodnejša.

## I. Literarne različice na slovenskih tleh

Glede na to, da je v strokovni literaturi (EM 1990: 254) kot posrednik zgodbe naveden tudi priljubljeni »spokorniški *Bernardin Sienski* (1380–1444), ki se je v navdušujočih pridigah zavzemal za izkoriščane, starčke, sirote in bolnike (Miklavčič / Dolenc II 1970: 412), obstaja možnost, da se je prek pridiznih zgledov frančiškanskih ali kapucinskih redov prenesla na naša tla kmalu po 15. stoletju z zahodne, danes italijanske strani.

### 1. Valentin Vodnik, 1796

Valentin Vodnik je že v drugem letu izhajanja *Velike pratike*, leta 1796, objavil »pergodbo« o starčku, ki mora od mize, ker zaradi tresoče roke pri jedi popacka mizo.

Sorodnosti med Vodnikovo in varianto bratov Grimm ni mogoče zanikati. Vprašanje je le, ali jo je Vodnik res prevzel neposredno od njiju. V tem primeru je morala biti objavljena pred letom 1796. Mogoče je tudi, da sta tako Vodnik kot brata Grimm imela pred seboj isti vir nekoga drugega pred njimi, le da jo je na koncu Vodnik precej šolsko razpotegnil, medtem ko sta jo brata Grimm v skladu z meščansko naravnostjo skušala narediti všečno meščanskim bralcem (Ilc 1995: 15, 17, 18). Posrečilo se jima je oblikovati idealni tip pravljice za (vzgojo) meščanskega otroka, ko sta motivne sestavine izpred krščanstva in fevdalizma prilagodila morali in vrednostnemu sistemu nastajajočega nemškega meščanstva (Ilc 1995: 23, 28–29).

Od kod je Vodnik zgodbo prevzel? Od bratov Grimm Jacob (1785–1863) pač ne, ker so njune *Otroške in hišne pravljice* (*Kinder und Hausmärchen* = KHM) izhajale šele v letih 1812–1815.<sup>6</sup> Iz letnic njunega izida se vidi, da Vodnik ni mogel prevzeti besedila o leseni

<sup>5</sup> Ponatisi leta 1808, 1812, 1856, 1862.

<sup>6</sup> Pri J. in W. Grimmu je naslov *Ded in sin*, KHM (*Kinder und Hausmärchen*) 78.

skledi iz omenjenih zbirk, ker je njegova objava zgodnejša. Seveda pa je mogoče, da sta jo objavila kje drugje že kdaj prej.

Mogoče pa jo je poznal iz domači logov. Saj ni nemogoče, da se je njena tradicija vzdrževala v cerkvah s podučnimi pridigami in stari ljudje so vsekakor imeli interes z njo vceptljati tretjemu rodu v družini vrednote, ki bi tudi njim lajšale življenje.

Ni naključje, da se na slovenskih tleh ta »kratka pripoved« (Bošnjak 2010: 69) predstavi javnosti v obdobju razsvetljenstva, saj si je po zaslugi Marije Terezije in Jožefa II. prizadevalo za vsesplošni kulturni napredek, kar je utegnilo vplivati tudi na obnašanje po družinah. Valentin Vodnik je bil tudi duhovnik in je zgodbo zlahka povezal s četrto Božjo zapovedjo iz Dekaloga (2 Mz 20,12; 5 Mz 16).

Sočutno, skoraj melodramatsko opisuje onemoglega moža, ki mu v domači družini grozi celo stradanje. Napetost doseže vrh, ko mu zaradi pogledovanja k mizi, kjer jedo drugi, pade iz rok glinena skodelica in se ta razbije. Odtlej je moral jesti iz lesene posode. V drugem delu zgodbe je v ospredju vnuk, ki na vprašanje, kaj počne, odgovori, da »korito«<sup>7</sup> za starša, da bosta jedla iz njega, ko bo on odrasel; kar se Janezek nauči, to Janez zna:

1. En star mosh, kateri je bil vshe na pol flep inu gluh, inu fe je trefsel, je fstanuval per fsvojimu finu. Per jedi je vezhkrat mifo polil, tu fe je timu mladimu, inu njega sheni gnufilu. Satu fo tiga fstariga k' pezhi v' kot pofadili, inu enu malu v'eni parfteni fskledi jefti dajali, de fe lhe do fitiga najefti ni mogel. Shaloftnu je pruti misi gledal, inu mile folse fo mu dolitekle. Enkrat mu pade fkleda is rok, ter fe vbíe. Ta mlada ga rotí inu kolne. On pak je molzhal, inu sdihuval – Mu kupjo enu lefsenu torilu, is tiga je mogel sanaprej jefti.

Drugi dan je tiga mladiga otrok fhtir lejta ftar ene dilze med kofilam na fred hifhe vkupsnafhal; ozhe ga prafha: kaj bofh is dilz naredil? Otrok odgovori: *jeft bom enu koritu naredil, de bote vi, inu mati is njega jedli, kadar bom jeft velik.* – Ta dva mlada sazhneta mišlit, de bi fe otrok lahku od njih navuzhil, inu njima v' fstarofti tako povrazhal, kakor s'tim ftarim ozhetam sdaj delata. Vsameta tiga fstariga supet k'misi, de je sanaprej s'nima jedel. – *Sposhtuj fstarifhe, de tebi dobru pojde* (Vodnik 1796/1996: [27] = 1988: 220).

Varianta bratov Grimm je Vodnikovi po strukturi zelo podobna, le da dedovo betežnost opisuje še bolj podrobno. Pravzaprav je literarizirana, vsebuje več pridevnikov je bolj posladkana, kakor je sploh značilno za njune pravljice.

Na to kažejo besedne zveze; »kot zemlja star mož«, »tresla so se mu kolena« je olepšava za tresavico, saj kmalu izvemo, da se mu je skledica razbila, ker je »s svojimi tresočimi rokami ni mogel več držati«.

Prt na mizi kaže na meščansko kulturo: »Tako je polival juho po prtju in tudi iz ust se mu je včasih malo pcedilo.« To zadnje je prav naturalistični dodatek. Glede na tako ravnanje sta pomanjševalnici »starček« in »dedek« neokusno licemerstvo. Dvojna pomanjševalnica »mali [...] vnuček« je nepotrebna. Na osupel dečkov odgovor je Vodnikov konec malce razvlečen, pri bratih Grimm pa sentimentalen: »Mož in žena sta se nekaj časa gledala, potem pa sta se razjokala in odpeljala starega dedka nazaj k mizi« (Grimm 1993: 394). Navedene

<sup>7</sup> Korito vzbuja še posebej ponižujočo asociacijo, ker so na kmetih nekdanj vanje vsipali hrano za svinje/prashiče.

jezikovne posebnosti pričajo o literarizaciji folklornih motivov pri bratih Grimm, ki sta s »posladkanim« stilom skušala približati pravljice meščanski mentaliteti.<sup>8</sup>

## 2. Matija Valjavec, 1848

*Novice* (1848: 5) v začetku revolucionarnega leta obljublja, da bodo 'drugo pot iz Valjavcoviga dnevpisa (Tagesbuch) 'en sostavek v prozi bravcam na poskušnjo podali, namreč pravlico od lesene sklede'.

Šestnajstletni Matija Valjavec (1831–1897) je po četrtem razredu gimnazije kot šolsko obveznost začel pisati dnevnik, ne v nemščini, kot je bila tedaj navada, ampak v slovenščini.

Zgodbo o leseni skledi je najbrž slišal od babice,<sup>9</sup> o kateri piše z velikim spoštovanjem, kaj vse je zvedel od nje (Rupel 1941: 132 sl.) in jo zapisal v svoj *Dnevpis* ob velikonočnih počitnicah 8. aprila 1847 za domačo nalogo (Rupel 1941: 128, 134).

Janez Bleiweis mu jo je, najbrž s pravopisnimi in stilističnimi popravki Valjavčevega profesorja Luka Martinaka (SBL II 63) Martinjaka (Rupel 1941: 128; Popit 2002: 411), objavil v *Novicah* (1848: 15) z navdušenim pripisom pod črto:

2. Lesena skleda. Pravlica. Pričijočo pravlico podamo po obljudi bravcam iz dnevpisa Valjavcoviga, kteriga so nam gosp. Profesor Martinak prebirati dali. Z velikim veseljem smo ga d v a k r a t prebrali in v njem toliko lepiga našli, de želimo, de bi gosp. Martinak od svojih učencov več tacih dnevpisov dobivali. Častiti gosp. Martinak imajo namreč posnemanja vredno navado, de svojim učencam po dokončani peti šoli o velicah šolskih praznikih dnevniki pisati ukažejo, naj si bodi v latinskem, nemškem ali slovenskem jeziku, v prozi ali v pesmih, kakor kdo hoče in more (Vredništvo 1848: 15, pod črto). Izročil je prilétni oče svojimu sinu vse pohištvo in celo premoženje, da bi na stare dni brez skerbi v miru in pokoji živel. Ali zmotil se je sivi starčik. Nehvaležni sin, kakor se navadno po svetu godi, je dobrote stariga očeta s hudimi deli vračeval. Dokler sivčik namreč še toliko moči imel, da je sina in sinaho (zetingjo) pri delu podpiral in jima pomagal, so se še nekakošno zastopili; ko je pa mož od dne do dne starši, in s starostjo slabši prihajal, sta ga jela pisano gledati ter sta želela, de bi se ga skorej znebila. Sosebno težko sta ga tudi zravin sebe pri mizi gledala; gnjusilo se jima je, kér so starčku zavolj starosti vse redke jedila z žlice na mizo

<sup>8</sup> Več o tem Andrej Ilc (1995).

<sup>9</sup> Poučnost zgodbe in hitrica, s katero jo je zapisal: »pravlico od lesene sklede sem spisal od petih popoldne« do večera, kaže, da gre – morda le z nekaj nebitvenimi dodatki – za razširjeni zapis ljudske izkušnje (Popit 2002: 411).

Ob devetih začnem pričijoči dnevpis pisati, kar sim si še zmisliti védil, kaj sim doma počenjal, pa mi je kej naglo teklo, ko bi però samó pisalo. Celi dan sim pisaril, da so me persti boleli. Ob petih sim spisal do sedmiga Malitravna, une dva dni, sim djal bom pa kot jutro zjutrej berž naredil in spisal, kar se zvečer spomnim de še nisim vse dognal, de moram še nekaj storiti, kar bi davno že končano imelo biti, pravlico od lesene sklede nameč. Vsedem se tedej po večerji k pisanju in berž skujem takole ...

Kmalo je biló to narejeno in spisano. – Škoda, de so takó naglo velikonočni prazniki pretekli. Veliko veselje sem užival vsedni, kar simbil domá, pa še večí bi biló veselje, ko bi mi biló perpušeno cel čas sadje trebiti, ... (Slovenski jezik, Rupel 1941: 134).

pljuskale; stare léta so mu namreč slabost prinesle, da so se mu roké tresle, – in kmalo je imel jediše ali mizo<sup>10</sup> v kotu za pečjo, kjer je samši<sup>11</sup> jedila vžival, ktere mu je nehvaležna snaha v végasti skledici<sup>12</sup> pičle nosila. To je starimu očetu težko djalo, in marsiktero<sup>13</sup> solzico je na skrivnim pretočil; ali vender ni ne godernjal ne sinu nehvaležnosti očital; udal se je v božjo voljo in mirno je terpel táko naključbo. Primeri se pa, da enkrat starčku o poldne skleda z rok<sup>14</sup> na tla pade in se ubije. Zetinja slišati ropot priteče in čepinje sterte sklede viditi po tléh ležati, jéze lica spremeni, se togoti, na vse gerlo vpije,<sup>15</sup> in ozmerja stariga, namesti de bi sivi glavi in slabim rokam prizanesla. »Sčasama – pravi togôtna – bo stavec še vso posodo pobil, in denar ne pada z nebés, de bi vsaki dan iz nove sklede jedel«, – potoži jezebleda krivico svojimu možu, in večerjo je starimu očetu že prinesla – v l e s e n i s k l e d i.<sup>16</sup> – V serce je to siviga moža zbolelo. Na glas se je začel jokati<sup>17</sup> ter sinu nehvaležnost očital: »Sin! – je djal, sin! ali také vračuješ starimu očetu dobrote, ki sim jih s tolikim trudem za te pridobil? Je to zahvala ljubezni moje do tebe? Se ti ne smilijo svojiga stariga očeta sivi lasjé, pleša glava, vele lica, suhe roke? Si mar pozabil, kako je Bog v četerti zapovedi otroke, ki svoje starše ne spoštujejo, ojstro kaznovati obljubil? Sin, sin!« – Ali vse to svarjenje terdoserčniga sina ni ganilo, ni porajtal očetovih solz, ni se usmilil sive glave svojiga očeta. – v samšnim<sup>18</sup> kotu izbe je tudi zanaprej dobival v leseni skledi pičle, na pol neslane jedila. – Kar se enkrat nakloni,<sup>19</sup> de je nehvaležni sin svojiga otroka, dete kakih osem let,<sup>20</sup> staro vprašal: kaj de, igrajoč s treskami in diljcam, misli narediti, in de je dete odgovorilo: »kaj družiga, ko majhno koritice, iz ktere ga hočem, ata! ko bote tako stari, kakor so moj stari oče tamkej za pečjo (s perstam na-nj pokazuje) jesti dajati«. – Te besedice so serce<sup>21</sup> nehvaležnika také presunile, de je svojo nehvaležnost spoznal, se milo zjokal in stariga očeta klečé za zamero<sup>22</sup> in za odpušanje prosil. Odsle je starčik noter do smerti pri eni mizi s sinam in sinaho vred jedel in lesene sklede ni bilo več viditi (Valjavec 1848: 15; Valjavec/Popit 2002: 23–24).

To pač ni »pravljica« v današnjem pomenu besede, ko je eden od pojmov v folklor-nem žanrskem sistemu. V Valjavčevem času je pomenila današnji pravljici nadrejeni pojem, torej pripoved na splošno.

<sup>10</sup> Sprememba Kmalu je moral jesti posebej (Popit 2002: 23).

<sup>11</sup> Izpuščeno: samši (Popit 2002: 23).

<sup>12</sup> Dodano: slabe in (Popit 2002: 23).

<sup>13</sup> Dodano: grenko (Popit 2002: 23).

<sup>14</sup> Izpuščeno: uide (Popit 2002: 23).

<sup>15</sup> Dodano: kolne (Popit 2002: 23).

<sup>16</sup> Spremenjeno: brezvestna snaha, napihnjena in rdečbleda od golega srda (Popit 2002: 23)

Dodano: Nato mu je kupila leseno skledico, v kateri mu je nosila prihodnjč še slabše jedi, še pol tako dobre in vredne ne, kot jih je sebi in svojemu možu (Popit 2002: 23)

<sup>17</sup> Dodano: zdihoval (Popit 2002: 24).

<sup>18</sup> Zamenjano: posebnem (Popit 2002: 24).

<sup>19</sup> Spremenjeno: Primeri pa se, (Popit 2002: 24).

<sup>20</sup> Spremenjeno: kakšnih sedem let starega sinčka, (Popit 2002: 24).

<sup>21</sup> Izpuščeno: sina (Popit 2002: 24).

<sup>22</sup> Izpuščeno: zamero (Popit 2002: 24).

Šestnajstletni dijak jo je napisal v zapovedani dnevnik, ker so se Martinakovi dijaki ob njem urili ali v latinskem ali nemškem ali slovenskem jeziku. Kakor pripoveduje za druge, je najbrž tudi to slišal od babice ali domačega hlapca. Babica jo je lahko slišala pri kaki pridigi v cerkvi ali celo od lokalnega vaškega kronista, npr. pri vaškem bukovniku, posebnežu Matiji Nagliču (Stanonik 1999: 215–233). In če jo je kot šestnajstletni dijak zapisal v šolski dnevnik, se še ni uveljavljal kot pisatelj, zato ne pride v poštev teza, da bi zgodba nastala po kateri od medbesedilnih zakonitosti.<sup>23</sup>

Zadnja, najnovejša verzija Valjavčeve pripovedi je dostopna v *Kračmanovih pravljicah* (2002: 23–24) v redakciji Ilje Popita. V tukajšnjem ponatisu izvirnega Valjavčevega besedila iz leta 1848 je v opombah pod črto označeno, koliko in kako je Popit posegal vanj, in to na tri načine: s spreminjanjem oz. zamenjavo besed ali njihovega zaporedja, z izpuščanjem nekaterih besed ali celo dodajanjem. Če je spreminjanje zaradi starinskih besed ali jezikovnih oblik, torej posodabljanja jezika, še sprejemljivo, postanejo najbolj vprašljivi izpusti besed. Starinska oblika ene od njih lahko moti, po drugi strani pa se je zaradi tega izgubil poudarek na osamljenosti in zapuščenosti starca celo od njegovih najbližjih.

Po navedbi Zorana Božiča, ki je pregledoval srednješolska berila iz obdobja od leta 1850 do 2010, se je Valjavčeva Lesena skleda dolgo obdržala v njih. »Gre za poučno in zelo sugestivno napisano črtico.<sup>24</sup> [...] Briljanten je zaključek zgodbe. Šele ko sin spozna, da bo s svojim zgledom (popuščanjem ženi in nespoštljivosti do ostarelega očeta) tudi sam deležen enake obravnave pri svojem potomcu, spremeni ravnanje.«<sup>25</sup>

V obdobju med dvema vojnama [1918–1941] se je pojavilo mnenje, da je besedilo zastarelo.

Toda leta 1946, ko sedanja zahodna meja še ni bila dokončna, se je v coni A v Gorici v *Slovenskem berilu* (1946: 31) za višje razrede slovenskih ljudskih šol pojavilo podobno Grimmovo besedilo Ded in vnuk.<sup>26</sup> Vsebovala so ga osnovnošolska berila v petdesetih<sup>27</sup> in v šestdesetih letih dvajsetega stoletja.<sup>28</sup>

<sup>23</sup> Prim. Matija Valjavec je velikokrat za predlogo svojim besedilom vzel besedila iz ljudskega pesemskega in pripovednega izročila, npr. njegove epska pesnitev Zora in Sonca, v kateri je »po svoji glavi« preoblikoval ljudski motiv o nespোরazumu in ljubosumju, znanem iz ljudske družinske balade Zarika in Sončica. Sama bi temu rekla poustvarjanje ali medsebojni princip in ne plagiat. Zato je čisto mogoče, da je Valjavec poznal korpus pravljic bratov Grimm, ki sta se tudi navezovala na ljudsko izročilo in vzel njuno pravljico za predlogo in napravil metatekst. (Marjetka Golež Kaučič 1. avgust 2019, e-mail).

<sup>24</sup> Sam sem se kot najstnik tako vživel v pripoved, da sem si nazorno predstavljal starega človeka, ki se mu tresejo roke in cedijo sline, kar je v meni sprožalo velik odpor (zdaj, ko se bližam sedemdesetim, spoznavam, da je Valjavec rahlo pretiraval). – Božič tu ne upošteva, da je bila tedaj starost pri sedemdesetih čisto nekaj drugega kot danes. Med drugim tedaj že večina ni imela zob in zato jim je uhajala slina iz ust. Opomba ms.

<sup>25</sup> Zoran Božič, 28. julija 2019, e-pošta.

<sup>26</sup> Zoran Božič, 28. julija 2019, e-pošta.

<sup>27</sup> Prav to besedilo iz čitanke v 2. ali 3. razredu osnovne šole sem si najbolj zapomnila.

<sup>28</sup> Aleš Berger: »Pomenki okrog lesenega koritca so mi zdramili otroški spomin in stopil sem ga v knjižnico preverit (Aleš Berger, 5. avgust 2019, e-pošta).

Ruski pisatelj Lev N. Tolstoj (1828–1910) je na lastno pest ustanovil šolo za vaške dečke in deklice na lastnem posestvu v Jasni Poljani in v ta namen dal natisniti *Abecednik* in *Berilo* iz folklornih pripovedi, pesmi in pregovorov, ki jih je sam zbiral in jih lahko v prevodih še danes berejo po vsem svetu (Zagorski 1984: 95). V slovenščini so izšle pod naslovoma *Drobne pripovedke* (1949/1950)<sup>29</sup> in *Najkrajše zgodbe* (1970,<sup>30</sup> 1984).<sup>31</sup> Zmeraj je v njih objavljena kratka zgodba o leseni skodelici (Tolstoj 1949/1950: 6; 1984: 29–30), le da je v naslednji objavi jezikovno nekoliko spremenjena.<sup>32</sup>

Tolstojevo besedilo je veliko bolj podobno Grimmovemu Ded in vnuk kot Valjavčevi Leseni skledi. Januarja 1998 je bilo to besedilo objavljeno v *Cicibanu*.<sup>33</sup>

Natančna filološka študija bi pokazala, katero različico so objavljala šolska berila, ali Vodnikovo, ali Valjavčevo, torej slovensko ali morda celo Tolstojevo.

## II. Slovenske folklorne različice o leseni skledi

Naslednje štiri odkrite, folklorne različice o leseni skledi simbolično zastopajo matično Slovenijo, Slovence v sosednjih državah in Slovence v svetu. Sprejemalca očarajo zaradi svobodne samostojne izpeljave motivike. Seveda očarajo tudi s svojim narečjem.<sup>34</sup> Čeprav med njimi zanesljivo ni neposrednega stika, vsaj kronologija njihovega zapisa daje izjemno priložnost za prikaz, kako se široko razvita zgodba vedno bolj krči, nazadnje do nerazpoznavnosti njenega izvora. Četrty tukajšnji primer je ohranjen le še fragmentarno in ga je mogoče razumeti le zaradi navzočnosti drugih različic, ki so dokončane oz. popolne. Razvrščene so kronološko.

<sup>29</sup> Brez navedbe prevajalca in urednika.

<sup>30</sup> Tedaj (1970: 62) je prevajalec med drugim dopisal, da si je kako zgodbico »dovolil rahlo prirediti, zamenjati nekatera ruska imena z našimi ter zgodbicam, ki jih Tolstoj v *Abecedniku* ni naslovil, dodal naslove.

<sup>31</sup> Tokrat je lepo povedano, da jih je prevedel in uredil Cveto Zagorski in iz tega se dá sklepati, da je tudi za njihovo prvo objavo poskrbel on.

<sup>32</sup> Dedek in vnuček

Ded se je zelo postaral. Noge ga niso več nosile, oči ne več videle, ušesa ne slišala. Tudi zob ni imel več. Kadar je jedel, mu je teklo iz ust. Zato ga sin in snaha nista več klicala k mizi. Kósiti je moral sam za pečjo. Nekoč so mu prinesli v skodelici kosilo. Hotel je dvigniti skodelico k sebi, pa mu je padla iz rok in se razbila. Snaha ga je začela zmerjati. Oponašala mu je, da dela samo škodo in da bo odslej jedel iz lesene sklede.

Nekoč sta sedela mož in žena doma in gledala sinčka, ki se je igral na tleh z deščicami. Oče ga je vprašal: »Kaj delaš, Miško?«

»Leseno skledo delam, očka, da bom dajal tebi in mami jesti iz nje, ko bosta stara.«

Mož in žena sta se spogledala in v oči so jima stopile solze. Sram ju je bilo, ker sta žalila starčka. Odtlej sta ga spet posájala za mizo in mu stregla (Tolstoj 1984: 29–30).

<sup>33</sup> Alenka Rot Vrhovec, 10. avgust 2019, e-pošta.

<sup>34</sup> Pripovedovalec: Ivan Mikuž (\*Murska Sobota, 1956).

Zapisovalka: Mateja Mikuž, FF, Maribor.

Kraj in čas zapisa: Ljutomer, 2006.

V računalnik prepisala Anja Draksler, FF, Ljubljana, 2015.



## 1. Podgora (Poljanska dolina), 1961

Obravnavana socialna povedka se v naslednji varianti po eni strani motivno skrči zgolj na dva rodu, saj v njej ni vnuka, ki bi staršem z navidezno igro odprl oči, po drug strani pa se razširi vodoravno, ker je v pripoved vključena tudi predvidena tašča. Čeprav hoče biti šaljiva, ima krut, baladni konec, saj se predvidena poroka zaradi ženinove izjave najbrž razdre in ne samo odloži. Zgodba je tako realno vzeta iz življenja, kot da pripoveduje o resničnem dogodku

### 3. Kako se je ženil sosed Tone

Tonetova posebnost so bili nenavadni heci (šale). Seveda, kdor jih je razumel. Zato se je zelo težko ženil. Če je že nevesta potrpeła, se je ustavilo pri njenem očetu. Peljali so se k notarju v mesto, da bodo sestavili ženitno pogodbo. Tone pripoveduje bodočemu tASTU, da zna marsikaj izdelati iz lesa.

»Prvo, kar bom naredil pri vaši hiši, bo leseno koritce, iz katerega bosta jedla vidva z materjo. Starim ljudem se trese roka in polivajo po mizi.«

Gospodar ga pogleda postrani, rdečica mu zalije obraz: »Tone, ti pa meni ne boš delal koritca. Hlapec, obrni konje, danes ne bomo pisali pisma.«<sup>35</sup>

Obravnavana socialna povedka se v naslednji varianti po eni strani motivno skrči zgolj na dva rodu, saj v njej ni vnuka, ki bi staršem z navidezno igro odprl oči, po drug strani pa se razširi vodoravno, ker je v pripoved vključena tudi predvidena tašča. Čeprav hoče biti šaljiva, ima krut, baladni konec, saj se predvidena poroka zaradi ženinove izjave najbrž razdre in ne samo odloži.

## 2. Subid (Terska dolina), 2004

Prva različica je stvarna življenjska povezana z lokalnim prostorom, z odlično poanto, vredno filmske uprizoritve. Ta doslej edino znana varianta z zahodnega roba slovenskega etničnega ozemlja lahko priča, da pa najbrž med ljudmi ni bila edina.

### 4. Dna sklieda lesena

Tin je bieu dan star oča. Tinac je bieu njaa nevòd te ubi malò, kar jeh je bilo, ma je bieu dan ver peverin. Nono an Tinac se so tiel zlo rado. So hodil pousen kop: ledat, će so úrnò tičò [kje so dorasli ptiči, da bodo vzleteli], u čeriešnè ... u buorje ... so šlə pounokrat puhe lovət ...

So se ohodíłò, so počiuálò, so tićacan lazatálò nazaj an se so smejalò za nòč. Obadua so blò škørbastò: osan liet je mu dan, vić ko otánte te dru.

Tin jeh je muoru pouno spoždrietò tu njaa žøvlenjò, táko lieta, kò je nabrau, mo so zle težále: je hodù pošínjeno, kásno ...

Dan dan je mouru uzet palco za ložjò hoditò. Je bieu siuast an se je tresu ...

Dan dan mo je padu uon z rokàh dan plat. Dru dan je zliu vinò, trejéi dan mo je padla dou na táča ..

Usak dan so ble béce na tlu.

Neviesta je počela dielat zluodja z móžan.

Te, tienakadá je šu u Čədad an je kupu dno skliedo leseno za oča.

Dómah jo je dau ženè an je jau: »Na tlatà se ne ubije!«

<sup>35</sup> Povedala Francka Bogataj (1913–1987), Podgora, 1961. Zapisal Tone Bogataj, Podgora.

Kər njaa oća je vidu to skliedo pred njin, je pomerku milo Tinaca an obedven je šlo na jok.

Tinac je zavihnù nuos, je pustu žlico an župo an je šu uon po urat. Od te dan san, kər njaa nono popoudàn je pospau káko urco, je hodù tu dno lóbjjo; étu so ble orodje njaa barbə, kə je bieu marangòn an a ni bilo vić.

Je obriedu dno kólo zribano an je počeu čərkátə an vesiekátə s škərpélan ...

Če kak a je klicu, Tinac se ni odlasu ...

Oća a je uéjtu za douo časa za viedátə, kan hodə usak popudan, ma Tinac je bieu tej lesica mo jo je naredu pod očámə.

Dan dan njaa oća a je obriedu tu te lóbjje s kólan tu rokah, kə je čərku ... čərku ...

»Kuo dielaš étu, otrok?!« a je uprašù.

»Dielan dno skliedo leseno, za jo boš mu še ti, kər boš star tej muoj nono,« mo je jau nazaj pou jókuć te otrok.

Njaa oća ni čakú te prédiće tə od njaa; je šu tu hišo, je uzeu to skliedo leseno an jo je zbərkolù dou po doline, delèč, kər je mu.

Tinac, kər je vidu tuo, je šu po njaa kólo an a je skádu še on, kər je mu delèč tə od njaa.

Zat obadua, oća an sin, se so liepo posmejäl (Balloch 2010: 94–95).<sup>36</sup>

Zaradi morebitnega težjega razumevanja v izvirni ubeseditvi jo je dr. Janoš Ježovnik, dober poznavalec rezijanščine in terskega narečja, predstavil v slovenski knjižni jezik.<sup>37</sup>

Tin je bil en star oče. Tinac [Tinček] je bil njegov vnuk, najmlajši, kar jih je bilo, a bil je pravi poprček [= res majhen]. Nono in Tinac sta se imela zelo rada. Povsod sta hodila skupaj: gledat, kje/ali so ptiči že dorasli, v češnje, v kostanj ... mnogokrat sta šla loviti polhe ...

Sta se nahodila, sta počivala, sta se oglašala nazaj ptičkom in sta se smejala za prazen nič. Obadva sta bila škrbasta: osem let je imel eden in več kot osemdeset drugi.

Tin je moral mnogo požreti v svojem življenju, tako da so ga leta, ki jih je nabral, zelo težila: hodil je upognjen, počasi ...

Nekega dne je moral vzeti [= začeti uporabljati] palico, da bi lažje hodil.

Nekega dne mu je padel iz rok krožnik. Drug dan je polil vino, tretji dan mu je padel dol kozarec ... Vsak dan so bili koščki [= črepinje] po tleh. Nevesta [= snaha] je začela delat zlodeja z možem [= zganjati hudiča nasproti možu, ga je začela nadlegovati, se mu pritoževati, hujskati ga]. Ta je nekoč šel v Čedad in kupil leseno skledo za očeta.

Doma jo je dal ženi in je dejal: »Tale se ne bo razbila!« Ko je njegov oče videl to skledo pred seboj, je milo pogledal Tinaca in obema je šlo na jok.

Tinac je zavihal nos, spustil žlico v juho in šel ven na dvorišče. Od tistega dne je [medtem], ko je njegov dedek popoldne kakšno urico zadremal, hodil v neko [??? lahko bi bila lopa ali globel]; tam je bilo orodje njegovega strica, ki je bil mizar in ga ni bilo več.

Našel je neko odrgnjeno »kólo«<sup>38</sup> [čolo] in jo je začel dolbsti in vsekavati z dletom. Če ga je kdo klical, se Tinac ni oglašil ...

Oče je dolgo časa gledal [= poizvedoval, iskal], da bi izvedel, kam hodi vsak popoldan, a Tinac je bil lisica, in se mu je izmuznil, medtem ko ga je oče gledal].

<sup>36</sup> Prva objava: (*Mlada lipa* 8, 2004: 26).

<sup>37</sup> Besedilce je v knjižno slovenščino prevedel dr. Janoš Ježovnik, za kar se mu toplo zahvaljujem.

<sup>38</sup> Najbrž to ni kolo (prim. poudarek »kólo), temveč čola, tnaló, del odžaganega debla v višini bolj ali manj visokega sedeža, rabilo se je predvsem za sekanje drv ali kaj podobnega.

Neki dan ga je njegov oče našel v tej lopi/globeli s kólo [= kos panja / lesa, čola] v rokah, ki ga je dolbel ... dolbel ...

»Kaj delaš tu, otrok?!« ga je vprašal.

»Delam leseno skledo, da jo boš imel še ti, ko boš star kot moj dedek,« mu je dejal nazaj otrok na pol v joku.

Njegov oče od njega ni pričakoval te pridige; šel je v hišo, vzel leseno skledo in jo zalučal dol po dolini, kolikor je mogel daleč.

Ko je Tinac to videl, je šel po svojo kólo [= čolo] in ga je zagnal še on, kolikor je mogel daleč stran od sebe. Potem sta se obadva, oče in sin, lepo posmejala.

V drugih dveh variantah obstaja neposreden stik le med dvema rodovoma, le da v dveh kolenih. Prvi sin neprimerno ravna z očetom, drugi sin napoveduje, da bo enako ravnal s svojim očetom. Nobenega neposrednega stika med dedom in vnukom ni opaziti. Tukajšnja različica pa ganljivo opiše njuno globoko prijateljstvo. Celo podobna sta si.

Ded zato, ker je že izgubil vse zobe, vnuk zato, ker izgublja prve in čaka, da mu zra-  
stejo drugi. Presenetljivo dejstvo, da tu otrok dolbe skledico iz kosa lesa, bi lahko pričala o starosti zgodbe, to da oče kupi leseno skledo v trgovini v Čedadu, pa nakazuje njen novejši izvor in žanrsko karakteristiko povedke. Poanta je tu izjemna, odločno moška in hkrati ponižna. Oče brez oklevanja in pomisleka sprejme sinkov poduk in sine mu zdravo sledi. Res se lahko srčno nasmejita.

### 3. Ljutomer (Prlekija), 2006

Na drugi strani Slovenije se je pojavila veliko krajša zgodba v popolnoma drugačnem narečju.

Novost tukajšnje različice je, da dedek ni več v kotu pri peči, temveč v postelji. Nesreča se mu zgodi, ko hoče prevzeti prineseni obrok. Lesena skleda je tu napovedana vnaprej kot grožnja. Med njo in sinkovo igro z deskicami, kar napoveduje izdelavo koritca in ne prave skledice, ni nobene zunanje povezave.

#### 5. Lesena skleda

Nekoč je živela ena mlada družina, ki je pri sebi mela še starega dedeka. Dedek je bija že skoro glühi, slepi pa hoditi neje moga več, ko je ja, mu je vse teklo iz vüst. Zato ga sin pa sneha nesta več zvalo k mizi. Jesti je moga son v posteli. Enkrat so mu v skledi prinesli kosilo. Dedek je šteja skledo vzeti k sebi, pa mu je podnila iz rok in se spotrla. Sneha ga je začela kregati. Rekla je, ka dela samo škodo pa ka bo od zej napre ja iz lesene sklede. Potli enkrat sta mož pa žena duma gledala malega sineka, kak se je igra z deskicami. Atek ga je pita, kej dela, sinek pa mu je reka, ka dela leseno skledo, ka bo dova jemu pa mami jesti iz je, ko bota stora.<sup>39</sup>

Tu ni klasične poante o odzivu staršev, lahko si jo mislimo le na podlagi doslej znanih variant. Kljub temu ta različica deluje kot dokončana.

<sup>39</sup> Pripovedoval: Ivan Mikuž (\*1956), Ljutomer, Zapisala Mateja Mikuž, študentka FF v Mariboru, 2006. Prepisala Anja Draksler, FF, Lj. 2015. Marija Stanonik, Slovenska slovstvena folklor, ISN, ZRC SAZU, Lj. sign. 12046).

#### 4. Euclid (Ohio, ZDA), 2016

Tretja različica nekako poškodovana, razcefrana, vendar je to bolj vtis zaradi oblike pripovedovanja v dialogu. Ta odlomek je pravzaprav relikv, fragment. Težko bi si predstavljali, za kaj gre, če bi ne poznali prejšnjih knjižnih tiskanih in folklornih variant.

##### 6. Lesena škatlica

Marija {obrne se proti Evgenu}: A veš tisto, ko je en fantek delow leseno, hmmm, leseno ...

Kristjan: Skledo.

Marija: Skodelco.

Kristjan: Za mamó al za ata? Za ata.

Evgen: Jò delow lesièno kaj?

Marija: Skodelco.

Evgen: Skodelco?

Marija (umirjeno): Mhm. Jò delow skledco, ne. Jò delow pa to dela pa dela pa oče pride pa praw: »Pa kaj boš ti tole nucow« [potreboval]? Je reku (ponosno): »Zòto, kò bota vidva stara, bom za vaju nucow.« Kò so svoji mami, oni so delali svoji mami, ne? Ta fantek jò pa vidu, jò pa že za njih delaw ... {smeh}

Evgen: Ja, tu jò wzgled, nje?

Marija: Hja, nimòš kej ...<sup>40</sup>

Tu ni nobenega pridevnika. Ded sploh ni navzoč, samo govori se o njem. V njej je motiv deda prenešen na babico, kar se komaj opazi; saj ni tako imenovana, le iz sobesedila se da to razbrati.

Slavistka Andreja Bezjak je kot študentka zgodbo prestregla med slovenskimi izseljenici v Združenih državah Amerike. Z njenega posnetka se čuti živ pravi folklorni dogodek.

## Sklep

Glede na to, da sta bili prvi dve zgodnji slovenski varianti objavljeni pred izidom slavne nemške zbirke *Kinder und Hausmärchen* (1812) bratov Grimm, je mogoča teza, da se je pojavila pri nas z zahodne strani po zaslugi frančiškanskih misijonarjev. Toda v šolskih berilih prevladujeta prevoda iz Grimmovih pravljic in Tolstojevih kratkih oz. drobnih zgodb.

Imamo tri pristne slovenske variante s terena celo iz 21. stoletja. Vse tri so odlične in veliko bolj doživete in življenjske kot knjižne variante. Sploh pa zdaj ostane najbolj šibka pocukrana Grimmova varianta. Te tri variante so največje odkritje tega poglavja in dokazujejo tezo akademika Milka Matičetovega, da je marsikdaj slovstvena folklorna umetniško močnejša, bolj sugestivna in estetsko učinkovita od literature.

<sup>40</sup> Pripovedovalka: Marija Sedmak (roj. Ribič, 1953), v ZDA od l. 1971.

Zapisovalka: Andreja Bezjak.

Udeleženci: Evgen Smrdelj in Kristjan Sedmak.

Čas in kraj zapisa: 10. 10. 2013, Euclid (Ohio, ZDA).

Andreja Bezjak, Ohranjanje slovstvene folklorne v ZDA, Diplomaska naloga, Oddelek za slovenistiko, Filozofska fakulteta, mentorica Marija Stanonik, Ljubljana 2016, 87.

Toda od vseh terenskih najdb je prva, ki je vezni člen od literarno ohranjenih do nedavno zapisanih, ustvarjalno najbolj sveža in samosvoja.

»Lesena skleda« je dober zgled za spoznanje, da je celotna besedna umetnost, tako slovstvena folklorja kot književnost, bogata z motiviko in s prizori, ki se, antropološko gledano, nanašajo na gerontološko problematiko (Ramovš 2003: 441). Pri šolskem pouku daje odlično možnost za zgled otrokom o sobivanju različnih rodov pod eno streho, o spoštovanju odraslih, hvaležnosti do njihovega dela v preteklosti in vživljanju v njihove težave v starosti. Pogosto so bili razočarani nad njihovimi nasledniki, »kar so vnuki le nemo opazovali« (Cerinšek 2021: 127).

Učenci ob takih humanističnih sporočilih doumejo, kaj je prav in kaj ne, katere vrednote štejejo tudi dandanes, ko so vezi med rodovi bolj razrahljani in zato »še bolj zapleteni in od vseh zahtevajo še več solidarnosti, strpnosti in sodelovanja« (Cerinšek 2021: 127, 128).

Univerzalnost motiva potrjujeta tudi različici v nemščini (Grimm) in ruščini (Tolstoj), po slovenski zaslugi pa tudi v ZDA in v Italiji.

## Viri in literatura

- ARISTOTEL, 1964, *Nikomahova etika*, Slovenska matica, Ljubljana.
- Ludwig Achim ARNIM und Clemens BRENTANO, 1808, *Des Knaben Wunderhorn*, 2, Mohr und Zimmer, Heidelberg.
- Bruna BALLOCH, 2010, Dna skleda lesena, *Mlada lipa* (pravčice domah narete), izbor besedil iz publikacije *Mlada lipa* (testi scelti dalla pubblicazione *Mlada lipa*), Kulturno društvo / Circolo di cultura Ivan Trinko, Čedad / Cividale.
- Andreja BEZJAK, 2016, Lesena škatlica, *Ohranjanje slovstvene folklore pri slovenskih izseljencih v ZDA*, diplomska naloga, e-pošta 16. dec. 2016.
- Blanka BOŠNJAK, 2010, Vodnikovo prozno delo, *Jezik in slovstvo* 55, (1–2), 61–74.
- Marinka CERINŠEK, 2021, Matija Valjavec in motiv lesene skleda, *Velika Slovenca izpod Storžiča, Matija Valjavec in Matija Naglič*, zbornik razprav ob mednarodnem simpoziju ob 190-letnici rojstva Matije Valjavca (1831–1897) in 222-letnici rojstva Matije Nagliča (1799–1854), KD Josipine Turnograjske, Mače pri Preddivoru, 116–128.
- ENIGMA lesenega koritca, (Zoran Božič – Milena Mileva Blažič – Aleš Berger – Alenka Rot Vrhovec). Dopisovanje po e-pošti, *Slovlit*, 1., 5., 10. avg. 2019.
- Jacob in Wilhelm GRIMM, 1946, Ded in vnuk, *Slovensko berilo za višje razrede slovenskih ljudskih šol v Coni A*, Gorica, 31.
- Jacobus und Wilhelm GRIMM, 1812, *Kinder und Hausmärchen*, Berlin.
- Jacob in Wilhelm GRIMM, 1993, *Pravljice*, Prva knjiga, Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Andrej ILC, 1995, *Otroške in hišne pravljice bratov Grimm v socialnozgodovinskem in kulturnozgodovinskem kontekstu* (diplomska naloga), Oddelek za literarno teorijo in svetovno književnost, Ljubljana.
- Jože KORUZA, 1970, Vodnik, Valentin, *Izbrano delo*, (Kondor 116), Mladinska knjiga, Ljubljana.

- Maks MIKLAVČIČ, Jože DOLENC, 1970, *Leto svetnikov II*, Zadruga katoliških duhovnikov, Ljubljana.
- Jože RAMOVŠ, 2003, *Kakovostna starost: socialna gerontologija in gerontagogika*, Inštitut Antona Trstenjaka in Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Ljubljana.
- Lutz RÖHRICH, 1962, *Erzählungen des späten Mittelalters und ihr Weiterleben in Literatur und Volksdichtung bis zur Gegenwart. Sagen, Märchen, Exempel und Schwänke mit einem Kommentar*, Band I, Francke Verlag, Bern und München.
- Heinz RÖLLEKE, 1990, Großvater und Enkel (AaTh 980 A- B), Kurt Ranke & al., (ur.), *Enzyklopädie des Märchens*, Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung, Göttingen, 252–256.
- Mirko RUPEL, 1941, Valjavčev »Dnevopis«, *Slovenski jezik*, IV, 128–147.
- Marija STANONIK, 1999, Matija Naglič – gorenjski bukovnik med nebom in zemljo, *Preddvor v času in prostoru*, Občina, Preddvor, 215–233.
- Lev N. TOLSTOJ, 1998, Dedek in vnuček, *Ciciban*, 53, (5), 30–31.
- Lev N. TOLSTOJ, 1984, *Najkrajše zgodbe*, Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Lev N. TOLSTOJ, 1950, Stari ded in vnuček. *Lev N. Tolstoj, Drobne pripovedke*, Mladinska knjiga, Ljubljana, str. 6.
- Lev N. TOLSTOJ, 1970, *Tolstojeve povestice*, (Knjižnica Čebelica), Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Hans-Jörg UTHER, 2004, *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*. Parti I., Suomalainen Tiedekatemia /Academia Scientiarum Fennica, Helsinki.
- Matija VALJAVEC, 1848, Lesena skleda. Pravlica. *Kmetijske in rokodelske novice* 6, (4), 15.
- Matija VALJAVEC, 2002, Pravljica o leseni skledi, Popit, Ilja (ur.), *Kračmanove pravljice*, Didakta, Radovljica, 23–24.
- Valentin VODNIK, 1796/1996, Pergodbe. *Vodnikova Velika pratika* za leta 1795, 1796 in 1797. Faksimilirana izdaja. Spremna beseda dr. Branko Reisp, Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Valentin VODNIK, 1988, *Zbrano delo*, ur. Janko Kos, Državna založba Slovenije, Ljubljana.

**Prva objava.** Tudi dr. Zoranu Božiču v spomin



# 05 TRI TISOČ LET STAR MOTIV O UTOPITVI OTROKA

## Uvod

V korpusu z okrog 12000 besedili slovenskega pesemskega gradiva iz druge svetovne vojne<sup>1</sup> se mi je med drugim posebno vtisnila v spomin kitica iz arestantovske / jetniške / zaporniške pesmi:

Ko bi moja mamca vedli,  
kak se meni zdaj godi,  
bi me rajši utopili,  
ko me prvič so kopali.<sup>2</sup>

Po svoji malodušnosti in otožnosti je cela pesem<sup>3</sup> precej drugačna od številnih drugih, ki so nastajale v tistem hudem času. Pri delu na terenu sem celo podlegla trditvi, da je njen avtor tržiški pesnik Vojteh Kurnik (1826–1886).<sup>4</sup> To se je zdelo verjetno tudi zaradi druge

---

<sup>1</sup> Od začetka sedemdesetih let 20. stoletja je s študentskimi diplomskimi nalogami potekalo zbiranje pesniškega gradiva v okviru projekta *Slovensko narodnoosvobodilno pesništvo 1941–1945* na oddelku za slavistiko pod vodstvom prof. dr. Boris Paternuja.

<sup>2</sup> Inštitut za zgodovino delavskega gibanja / Inštitut za novejšo zgodovino, fascikel 697 II 2 a = Marija Stanonik, 1973, *Slovensko narodnoosvobodilno pesništvo 1941–1945 s posebnim ozirom na Gorenjsko*, Ljubljana, št. 473, 473a.

<sup>3</sup> Mi smo ubogi arestantje, / v bunkerjih smo noč in dan, / not je mraz in taka tema, / da ne vemo, kdaj je dan. // Naša postlja – trda slama, / naša jed je trdi kruh, / naša pijača – mrzla voda, / usmili se nas večni Bog. // Ko bi moja mamca vedli, / kak se meni zdaj godi, / bi me rajši utopili, / ko me prvič so kopali. // Ko bi moj očka vedli, / kak se meni zdaj godi, / bi me rajši ustrelili / na zeleni tratci. // Ko bi moja sestra vedla, / kak se meni zdaj godi, / bi ne jedla, bi ne pila, / se samo jokala bi. // Ko bi moji bratci vedli, / kak se meni zdaj godi, / bi ne peli ne žvižgali, / samo name mislili.

Boris Paternu (ur.), 1997, *Slovensko pesništvo upora 4*, Dolenjska založba, Novo mesto, str. 35.

<sup>4</sup> To je prišlo celó v uradno objavo. Prim. Paternu, *Slovensko pesništvo upora 4*, str. 35.



varianste, ki jo hranijo v tržiškem muzeju<sup>5</sup>. Vesela sem priložnosti, da lahko tu napako popravim in celó podam retrospektivo o nad tri tisočletnem obstoju njene motivike.

Ob prisostvovanju škofjeloškemu pasijonu leta 2015 me je jadikovanje grešne duše spet spomnilo nanjo in prav tako branje Jeremijeve tožbe (Jer 20, 14–18).

Kontinuiteti motiva o tragiki, celó zanikanju življenja, sledim retrospektivno, od bližnjega k daljnemu:

## I. Slovenska laična kultura

### Dvajseto stoletje (1941–1945)

Obdobje druge svetovne vojne zastopajo štiri variante:<sup>6</sup> dve primorski in dve gorenjski.

1. Ana Vuga-Vogel jo je že leta 1969 prepisala iz pregledanega gradiva v Goriškem muzeju v Novi Gorici. Vendar ni nikakršnih podatkov o njenem avtorstvu ali uporabi. Njenih šest štirivrstičnih kitic res preveva malodušje, vendar pripovedovalec jetnik ne zavrača življenja. V karakterističnem odlomku sklepa, da bi bila mama zaradi njegove usode skrajno žalostna: »Ko bi naša mamca vedli / kaj se meni vse godi / ne bi pili ne bi jedli / samo jokali bi se«.<sup>7</sup>
2. Druga varianta je s Tržaškega. Rokopis hranijo v Odseku za zgodovino v Narodni in študijski knjižnici v Trstu. Po 10. januarju in pred koncem aprila 1945 jo je v tržaških zaporih (jezuiti ali Koroneo) zapisala Vekoslava Slavec-Mitja. Glede na ugotovljena dejstva pač ni avtorica, kvečjemu prirejevalka. Besedilo je predelano za ženski spol in je za eno kitico krajše od prejšnjega, ker se že prva kitica ozira na mamo: »Ko bi moja mamca vedla, / kako se meni tu godi, / bi ne pila bi ne jela, / samo jokala se bi.« Kakor priča polovično vikanje, ji je bližja pogovorna varianta jezika.<sup>8</sup> Morda je prav to pripomoglo, da so »arestantke« pesem pele po napevu *Za vasjo je čredo pasla*.<sup>9</sup> Že to dokazuje, da je odražala njihovo splošno razpoloženje, čeprav je individualnost poudarjena z »mojo mamco«, medtem ko je v prejšnji pesmi »naša mamca«.
3. V obeh primorskih variantah mati ravna, kar se v dveh gorenjskih variantah<sup>10</sup> nanaša na sestro: »Ko bi moja sestra vedla, / kak se meni zdaj godi, / bi ne jedla, bi ne pila, / se samo jokala bi« (Stanonik 1973: št. 473, 473a). Medtem ko je v njih mati popolno nasprotje tega, kar ji po naravi pripada. Namesto da življenje daje, ga uničuje: »Ko bi

<sup>5</sup> Vida Dežman, 1974, *Slovensko narodnoosvobodilno pesništvo 1941–1945* na Gorenjskem, Diplomska naloga, Tržič št. 72.

<sup>6</sup> Sklepam, da jih je več, toda po spominu sem se jih iz celotnega korpusa nad 12000 besedil domislila in poiskala teh šest.

<sup>7</sup> Ana Vuga-Vogel, 1971, *Gradivo Muzeja v Novi Gorici*, Ljubljana, št. 35.

<sup>8</sup> Poetološko obstaja med njima še nekaj drugih razlik, ki pa za tokratno analizo niso bistvena.

<sup>9</sup> Živa Gruden, april 1977, *Slovensko narodnoosvobodilno pesništvo v gradivu Narodne in študijske knjižnice v Trstu, Ljubljana*, št. 57.

<sup>10</sup> Gorenjski zato, ker se ena hrani v Tržiškem muzeju, druga pa sicer v ljubljanskem arhivu, vendar je iz spremljajočih podatkov razbrati, da je pesem zapisala Tončka D. v begunjskem zaporu.

moja mamca vedli, / kak se meni zdaj godi, / bi me rajši utopili, / kso me prvič kopalik« (Stanonik 1973: št. 473, 473a).

Najbolj presenetljivo je, da za tako stališče niso krive hude razmere v drugi svetovni vojni na splošno ali konkretno v zaporih, temveč gre za neko starejšo tradicijo, o kateri priča kar sedem folklornih variant.

## 19. stoletje

Karel Štrekelj je v razdelku *Jetniške v Slovenskih narodnih pesmih* zbral sedem variant (ena gorenjska, druge štajerske) pesmi, v kateri obstaja znamenita kitica, ki ji snovno sledimo v daljno preteklost. Smiselno jih je razporedil po številu kitic, saj dolžina priča o njihovi okruženosti. Najdaljša ima enaindvajset kitic in najkrajša samo pet. Od tega se kar pet pesmi sklicuje na materin obup nad otrokovim življenjem, če bi vedela za njegovo prihodnje trpljenje:

1. Vseh je 21 kitic; 17. kitica: »Da bi moja mati vedli, / Kak se meni zdaj godi, / Bi me bili potopili / V najtoprvoj kopeli!« (Sv. Tomaž), (Š-7382).<sup>11</sup>
2. Vseh je 13 kitic; 3. kitica: »Da bi moja mati znala, / Kak s meni zdaj godi, / Bi me gvišno potopila / V moji prvi kopeli!« (Sv. Jurij na Ščavnici), (Š-7383).
3. 11 kitic; 3. kitica: »Ko bi moja mamca vedli, / Kak se meni zdaj godi, / Bi me bili utopili / V moji prvi kopeli!« (Sv. Lenart v Slovenskih goricah), (Š-7385).
4. 11 kitic; 5. kitica: »Da bi moja mati znali / Kaj se z menoj zdaj godi, / Bi me bili že vtopili / Vu toj prvoj kopeli!« (V središki okolici), (Š-7386).
5. 8 kitic; 5. kitica: »Ko bi, mama, vi to vedli, / Kaj se men godilo je, / Bi me bili utopili, / U tej prvi kopeli!« (Štajerska), (Š-7387).

Število variant priča, da je pesem s tako usodno ugotovitvijo nastala najbrž kje v Slovenskih goricah. Morda bi se v poglobitvi v življenjepise celo dalo razkriti kakega bolj znanega avtorja.

Le v dveh primerih v Štrekljevi zbirki se mati v poanti, tj. v zadnji kitici joče zaradi sinove žalostne usode:

1. »Da bi moja mati vedli, / Kak se meni tü godi, / Ne bi jeli, ne bi pili, / Samo jokali se bi!« (Sv. Jurij na Ščavnici), (Š-7384).
2. »Ko bi mam'ca moja vedli, / Kak se meni tu godi, / Bi ne jedli, bi ne pili, / Zmeraj bi se jokali!« (Domžale), (Š-7391).

To ravnanje, ki materi ne naklepa detomora, in pa njuna kračina: ena ima devet in druga pet kitic, dokazuje, da gre za mlajši, mehkejši varianti.

Tukajšnje trde in mehkejše variante so iztočnice za prej navedene iz druge svetovne vojne, snov pa sega veliko dlje v preteklost in se navezuje na krščanstvo, antiko in judovski kulturni krog.

<sup>11</sup> Karel Štrekelj (ur.), 1908–1923, *Slovenske narodne pesmi* IV, Slovenska matica, Ljubljana, št. 7382.

## II. Slovensko krščanstvo

### 18. stoletje

Prostorsko in časovno nam je najbližje vzdihovanje grešne duše v Škofjeloškem pasijonu Romualda Štandreškega (\*1676–†1748): »Prekleta uhra inu zhafs, / kir Sem roiena bila, / prekleta pott taistih gafs, / kir me ie Mati nofsilla.«<sup>12</sup>

Prekleta ura inu čas,  
kir sem rojena bila,  
prekleta pot taistih gas,  
kir me je mati nosila!<sup>13</sup>

»Duša« ne zavrača življenja kot takega, temveč obupuje nad svojim rojstvom zaradi spoznanja o pogubljenju. V izrazoslovju se zateka v *Sveto pismo*<sup>14</sup> (Jer 20, 14). Lovrenc Marušič ga je kot kapucin – oče Romuald – dobro poznal in v *Škofjeloški pasijon* vpletel Jeremijeve tožbe: »Gorje mi, moja mati, da si me rodila.«<sup>15</sup>

## III. Antika

### 5. stoletje pr. Kr.

Če je bilo popolno nerazumevanje njegovega okolja za besede, prerokbe, ki so se dogajale preroku Jeremiji, povod za njegove tožbe, je še toliko bolj neumljivo, da je, Sofokles (495–406 pr. Kr.), najsrečnejši pesnik vseh časov (Gantar 1994: 137), v svojih tragedijah izrekal najtragičnejša občutja antičnega človeka. »Mračni toni se od tragedije do tragedije stopnjujejo, dokler ne izzvenijo v turobnih akordih njegove zadnje dramske pesnitve v Ojdipu v Kolonu:

Največja sreča za človeka – ne roditi se!  
A kdor je rojen – druga sreča zanj:  
čimprej vrniti se, od koder je prišel.«<sup>16</sup>

<sup>12</sup> »... / bulshi bi blu de bi se biu, / na suet rodieu en kamen, / koker en zhlouek kir pride shiu. Ide S'iv / noter v paklenske Jame«

Oče Romuald, 2009, *Škofjeloški pasijon* (znanstveno-kritična izdaja), Celjska Mohorjeva družba, ZRC SAZU, Ljubljana, str. 46, vrstice 180–186.

<sup>13</sup> *Bulši bi blu, de bi se bil  
na svet rodil en kamen,  
kokar en človek, kir pride živ  
noter v paklenske jame.*

Oče Romuald, *Škofjeloški pasijon*, str. 188, vrstice 180–186.

<sup>14</sup> *Sveto pismo*, standardni prevod, 1997, Svetopisemska družba Slovenije, Ljubljana.

<sup>15</sup> »Gorje mi, moja mati, da si me rodila, moža, ki je v sporu in prepiru z vso deželo! Nisem posojal in niso mi posojali, vendar me vse preklinja« (Jer 15, 10).

<sup>16</sup> Sofokles, 1959, *Kralj Oidipus*, (Kondor), Mladinska knjiga, Ljubljana.

## IV. Judovski kulturni krog

### 7. do 6. stoletje pr. Kr.

V Škofjeloškem pasijonu je še danes prepoznati dobesečne Jeremijeve besede iz slovenskega prevoda *Svetega pisma*: »Preklet bodi dan, / ko sem bil rojen« (Jer 20, 14). Toda Jeremijeve izpovedi so veliko bolj široke in globoke, neusmiljeno bridke. Kako strahotno osamljenega, nesrečnega in zapuščenega (\*650–645, †po letu 587) – vpričo Jahveja! – se je moral doživljati, da se ni vzdržal besed: »Preklet bodi dan, / ko sem bil rojen, / dan, ko me je mati rodila: / naj ne bo blagoslovljen! Preklet naj bo mož, / ki je sporočil mojemu očetu. / 'Otrok, sin se ti je rodil,' / in ga silno razveselil. / Naj se temu človeku godi kakor mestom, / ki jih je Gospod neusmiljeno razdejal. / Naj sliši vpitje zjutraj in bojni krik opoldne, / ker me ni umoril v materinem telesu, / da bi mi mati postala grob / in bi njeno telo ostalo večno noseče. / Zakaj sem prišel iz materinega naročja, / da okušam trud in žalost, / da moji dnevi minevajo v samoti?« (Jer 20, 14–18).

### 15. oz. 13. stoletje pr. Kr.

Biblicistika svetopisemske dogodke o umešča v 15. stoletje pr. Kr., po drugi verziji v 13. stoletje. Iz druge Mojzesove knjige je najbolj znana zgodba o Mojzesovi rešitvi,<sup>17</sup> čeprav je faraon zapovedal Egipčanom, naj utaplajo izraelske moške novorojence: »Nato je faraon zapovedal vsemu svojemu ljudstvu in rekel: 'Vsakega dečka, ki se rodi, vrzite v Nil.«<sup>18</sup>

Tu je izhodišče za verze na začetku te obravnave: »Ko bi moja mamca vedli, / kak se meni zdaj godi, / bi me rajši utopili, / ko me prvič so kopali.«<sup>19</sup> Če je sprejemljiva teza, da se je motiv o utopitvi lastnega otroka ohranil iz starodavne egiptovske oziroma izraelske zgodovine, je star nad tri tisoč let. Pridruženi motiv tragičnosti, pesimizma in nihilizma je vsaj tisoč let mlajši.

## Sklep

Kontinuiteti motiva o tragiki, celó zanikanju življenja razprava sledi retrospektivno, od bližnjega k daljnemu, njen povzetek pa iz preteklosti v današnji čas.

Iz Svetega pisma je med najbolj znanimi zgodba o Mojzesovi rešitvi, čeprav je faraon zapovedal Egipčanom, naj utaplajo izraelske moške novorojence: »Nato je faraon zapovedal vsemu svojemu ljudstvu in rekel: , Vsakega dečka, ki se rodi, vrzite v Nil« (2 Mz 1,22).

Tu je izhodišče za obravnavane verze: »Ko bi moja mamca vedli, / kak se meni zdaj godi, / bi me rajši utopili, / ko me prvič so kopali«. Če je sprejemljiva teza, da se je motiv o

<sup>17</sup> Neki mož iz Levijeve hiše je šel in vzel Levijevo hčer. Žena je spočela in rodila sina. Ko je videla, kako je lep, ga je skrivala tri mesece. Ko pa ga ni mogla več skrivati, je vzela košaro iz papirusa, jo zamazala z ilovico in smolo, položila dečka vanjo in jo postavila v ločje ob bregu Nila (2 Mz 2,1 sl.).

<sup>18</sup> »..., vsako deklico pa pustite živeti!« (Sveto pismo, 2 Mz 1,22).

<sup>19</sup> Stanonik, 1973, *Slovensko narodnoosvobodilno pesništvo*, št. 473, 473a.

utopitvi lastnega otroka ohranil iz starodavne egiptovske oziroma izraelske zgodovine (15. oz. 13. stoletje pr. Kr.), je star nad tri tisoč let. Pridruženi motiv tragičnosti, pesimizma in nihilizma je vsaj tisoč let mlajši. V 7. do 6. stoletju pr. Kr. je med Jeremijevimi tožbami vrstica: »Preklet bodi dan, / ko sem bil rojen« (Jer 20, 14). V 5. stoletju pr. Kr. Ojdip na Kolonu izreče: »Največja sreča za človeka – ne roditi se! / A kdor je rojen – druga sreča zanj: / čim prej vrniti se, od koder je prišel« (Sofokles).

Te besede se neverjetno ujemajo z vzdihovanjem grešne duše v Škofjeloškem pasijonuiz 18. stoletja: »Prekleta uhra inu zhafs, / kir Sem roiena bila.« 19. stoletje zastopa sedem variant (ena gorenjska, druge štajerske) s pretresljivo kitico v razdelku Jetniške v Slovenskih narodnih pesmih (1895–1923). Glede na lokalno pogostnost variant je pesem s skrajno pesimistično držo najbrž nastala kje v Slovenskih goricah. Materin obup nad otrokovim življenjem pa snovno sega veliko dlje v preteklost in se navezuje na krščanstvo, antiko in judovski kulturni krog. Iz 20. stoletja so ohranjene štiri variante (dve primorski in dve gorenjski) iz druge svetovne vojne (1941–1945).

Milko Matičetov (1972: 291–304) je zaslužen za zadnji znani primer teh otožnih vrstic posredno, ko opisuje njihovega pevca iz Rezije. Njegov oče iz južne Italije se je kot financar priženil na Gozd in se tam udomačil. Njegov sin Angelo Lega (1916) je postal kravji mešetar.

Angelo se pri petju razneži do solz, če je le malo »pod paro«. Poje pa v glavnem o svojih pravih in domnevnih nesrečah: kako bi bil bolje, da ga je mati utopila, brž ko je prišel na svet; kako se je kot nabornik poslavljjal od matere in od tete, kako ima od svojcev le še sestro, pa še ta je strašno daleč (v Franciji).

Motiv otrokove utopitve se je v slovenskem pesnjenju najbrž izpel; toda na novo ga je oživila slovenska proza. Postarni pralec v domu odrinjenih si z ironičnim humorjem prigo-varja: »Ej, Kutnjek, Kutnjek,« [je omahujoč vzdihoval iz pare.] »Zakaj te mati ni že takoj spustila v vodo?« je vzklikal. »Takrat, ko še nisi znal plavati. Veliko hudega bi ti s tem prihranila in zelo bi ji bil zdaj tam v nebesih hvaležen.« (Lainšček 2013: 16).

Da je motiv aktualiziral prekmurski avtor, je dokaz več za tezo, da je prva pesem z obravnavanim motivom nastala v vzhodni Sloveniji.

## Viri in literatura

- Vida DEŽMAN, 1974, *Slovensko narodnoosvobodilno pesništvo 1941–1945 na Gorenjskem* (Diplomska naloga), Tržič, št. 72.
- Kajetan GANTAR, 1994, Spremná beseda, *Sofokles, Antigona. Kralj Ojdipus* (Klasiki Kondorja), Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Živa GRUDEN, 1977, *Slovensko narodnoosvobodilno pesništvo v gradivu Narodne in študijske knjižnice v Trstu*, Ljubljana, št. 57.
- Feri LAINŠČEK, 2013, *Orkester za poljube*, Študentska založba, Ljubljana.
- Milko MATIČETOV, 1972, Ob zibki ljudske lirične pesmi v Reziji, *Seminar slovenskega jezika, literature in kulture*, 8, Ljubljana, 291–304.
- Boris PATERNU (ur.), 1997, *Slovensko pesništvo upora 4*, Dolenjska založba, Novo mesto.

Oče ROMUALD, 2009, *Škofjeloški pasijon* (znanstveno-kritična izdaja), Celjska Mohorjeva družba, ZRC SAZU, Ljubljana.

SOFOKLES, 1994, *Antigona. Kralj Ojdipus* (Klasiki Kondorja), Mladinska knjiga, Ljubljana.

SOFOKLES, 1959, *Kralj Oidipus*, (Kondor 33), Mladinska knjiga, Ljubljana.

Marija STANONIK, 1973, Slovensko narodnoosvobodilno pesništvo 1941–1945 s posebnim ozirom na Gorenjsko (diplomska naloga), Ljubljana, št. 473, 473a.

*SVETO pismo*, standardni prevod, 1997, Svetopisemska družba Slovenije, Ljubljana.

Karel ŠTREKELJ (ur.), 1908–1923, *Slovenske narodne pesmi IV*, Slovenska matica, Ljubljana.

Ana VUGA-VOGEL, 1971, Partizansko pesništvo. Pesmi zbrane v arhivu NOB Goriškega muzeja v Novi Gorici (Diplomska naloga), Ljubljana, št. 35.

## Objava

**Ko bi moja mamca vedli, kak' se meni zdaj godi.** *Človekove pravice in temeljne svobosčine: Za vse čase!* (Uredila Marta Milena Keršič in Damjan Hančič), Študijski center za narodno spravo, Ljubljana, 2017, 239–247.



# INTERPRETACIJA IN KONKORDANCA SVETOPISEMSKIH MOTIVOV V SLOVENSKI SLOVSTVENI FOLKLORI

## Uvod

Nobeno korektno znanstveno delo o slovenski duhovni kulturi ne more mimo njenih krščanskih korenin in sestavin. Z etnološkega in folklorističnega vidika so v tej zvezi največ napisali Ivan Grafenauer (1952: 12–85; 1973; 1980), Niko Kuret (1965–1970; 1981; 1986), Zmaga Kumer (1975; 1988; 1994), Marijan Smolik (1963) idr.

## I. Primerjalna metoda

Posebnost tukajšnjega poglavja je, da sprejema v svoj okvir samo tiste motive slovenske slovstvene folklore, ki so tako ali drugače snovno ali po slogu in zgradbi sorodni posameznim odlomkom Svetega pisma. Metoda obravnave je torej izrazito primerjalna in želi predvsem uzavestiti, kako je posamezne sestavine *Svetega pisma* vsrkala vase tudi slovenska slovstvena folklor. Snov je predstavljena v zaporedju, kakor se izvorno pojavlja v posameznih svetopisemskih knjigah, in s sinhronega vidika, kar pomeni, da želi iz zbrane snovi predvsem napraviti pregledni sistem, odreka pa se reševanju diahronih vprašanj: na kakšen način se je posamezna svetopisemska snov prilagajala folklori in postala del njene motivike. Časovni okvir v ta namen zbranega gradiva zajema približno zadnjih sto petdeset let (od druge polovice 19. stoletja do konca 20. stoletja) in širša predstavitev rezultatov opravljene raziskave je hkrati tudi neke vrste kompendij svetopisemskih motivov v slovenski slovstveni folklori. Vsega skupaj obsega čez tisoč (1060) enot, za katere je bila ena prvih nalog poiskati ustrezni svetopisemski (iz)vir, vsaj v obliki navedbe vrstic-e, če ne tudi konkretnega navajanja. Temeljni pogoj za kakršnekoli nadaljnje primerjalne raziskave o razmerju med *Svetim pismom* in slovstveno folkloro je namreč prav opravljena konkordančna analiza, Tukajšnja obravnava povzema bistvena dognanja opravljene raziskave, ki ne prikriva odprtih vprašanj hermenevtike (Dolinar 1991:



121, 131, 145), zavedajoč se, da gre v tukajšnjem primeru za interpretacijo z dveh vidikov in stopenj. Prva stopnja je ugotavljanje, kako so posamezni svetopisemski odlomki postajali del slovstvene folklorne: tako rekoč navedkovno, tako da se popolnoma sobesedilno ujemajo s svetopisemskim sporočilom, prek vmesnih postaj, ko se neposredni stik s *Svetim pismom* vedno bolj rahlja, do njegove popolnoma svobodne obdelave, ko se v skrajnosti obrne v Salo ali celo ironijo. Vmes so prizadevanja, ki skušajo svetopisemsko snov približati ljudstvu v njemu blizke mišljenjske vzorce, marsikdaj tudi z moralnim vrhuncem. Manj opazna kot prevzemanje snovi, je vpliv na strukturo oblikovanja posameznih pri/povedi. S tem je upoštevana kategorija sprejemalca. Komentirano razvrščanje gradiva znotraj posameznih poglavij, ki si sicer kolikor mogoče sledijo v ustaljenemu zaporedju *Svetega pisma*, *Knjige*, ravno tako vsebuje razsežnosti razlage. S tem želi razprava priznati omejenost svojega početja in njegovo objektivnost vitli predvsem v pripravljenosti podrediti se zahtevam po njegovi preverljivosti (Dolinar 127–128). Pri citiranju je upoštevana ekumenska izdaja *Svetega pisma*.<sup>1</sup>

## II. Sveto pismo

Na začetku tukajšnjega mozaika iz svetopisemskih drobcev v slovenski slovstveni folklori je morda prav najprej ugotoviti, v kakšni zvezi se omenja v njej *Sveto pismo* kot tako. Smiselno je, da dobi prvo mesto služabnik Božje besede, čeprav v šegavem in prebrisanem sobesedilu folklorne pripovedi. Gre za »plevanuša«, župnika Janoša, »ki je svoje vernike spravljaj na pravo pot z nauki iz Svetega pisma«. (Rešek 1995: 279–281). Ni mogoče zanesljivo dognati, na kateri odlomek meri pesem, ki hvali vino, češ: »Le bodmo dobre volje / Svet' pismo nam veli: / Kater so dobre volje, / Bodo izveličani« (Š-5917).<sup>2</sup> Morda ima pred očmi nauk apostola Pavla (prim. Rim 12, 12. 15), kakor je tudi mogoče nanj (prim. Ef 5, 22-32; 1 Kor 7, 1-39; Kol 3, 18-19) navezati trditev: »Ja, sveto pismo govori / Da zakon je lep stan, / V nebesih v veliki časti je, / Či je le prav zdržati« (Š-5380). Ni naključje, da so že uvodni navedki tako izrazito nakazali dvoje Življenjskih območij, na katerih se bodo svetopisemske sestavine v okviru slovenske slovstvene folklorne največkrat pojavljale. Če prvi primer predstavlja navpičnost in ima za cilj presežnost (Stres 1994), se druga dva gibljeta na tistih tleh vodoravnosti. ki vsako krajevno skupnost (Mlinar 1973) najintimneje razčlenjujejo. Gre za temeljno celico družbenega razlikovanja – družino, od njenega snovanja dalje, poroke. Iz leta 1856 imamo podatek, da je med Štajerskimi Slovenci navada, da mora, ko pride ženin s svati po nevesto na njen dom, njegovo spremstvo med drugimi rešiti tudi uganko: »S kolikimi pismenkami se piše Sveto pismo?« (Mulec 1856: 18-19. Na zakonsko življenje je navezana tudi pesem »Mož bodi mož«, kajti »Še tu se bere vu Svetim pismi / Noter v starem testamenti / Od eniga modriga krale«, kako je podlegel ženski očarljivosti (Š-8324). Kot sad zakonskega življenja se na našo temo navezuje ugotovitev, da »so najbolj pogosta imena Slovencev ne samo krščanska, ampak tudi svetopisemska« (Smolik 1990: 128).

<sup>1</sup> *Sveto pismo* Stare in Nove zaveze, Ljubljana 1985, *Slovenian Bible* R 73 CE8F - 1985 - 8M.

<sup>2</sup> Karel Štrekelj, *Slovenske narodne pesmi I-IV*, Ljubljana 1985-1923; omenjeni opus bo tu poleg *Svetega pisma* prejkone najpogosteje navajeno delo, zato bo zanj v besedilu upoštevana kratica, ki se je uveljavila v slovenski glasbeni folkloristiki.

## 1. Stara zaveza

»Sam jeden je Bug na nebi, / Rojan od Marije device: / Vesolan svjet kraluje, / V nebesah gospoduje« (Š-6661; prim. Š-6662-6680). Vrstica je le ena od začetkov Številnih slovenskih nabožnih hagad,<sup>3</sup> katerih podrobnejša analiza razkriva med njimi igrivo drobne nianse v ubeseditvi in s tem pretanjene razločke tudi v sporočilu. Ne le vsebinsko (en edini Bog), ampak tudi oblikovno (hagada) segajo te pesmi prav v osrčje svetopisemske duhovnosti. Saj je zanje bistveno ravno enoboštvo in status izvoljenega ljudstva, katerega najpomembnejše znamenje je praznovanje pashe: »Tedaj je Bog govoril vse tele besede: 'Jaz sem Gospod, tvoj Bog, ki sem te izpeljal iz egiptovske dežele, iz hiše sužnosti. Ne imej drugih bogov poleg mene!'« (2 Mz 20,1-3). Tehtnejše podlage si za začetek tukajšnje obravnave res ni mogoče misliti.

»V začetku je Bog ustvaril nebo in zemljo« (1 Mz 1,1). »Bog je naredil svet«, a hudič je ušpičil, da »je ratal Kras« (Kocjan-Hadalin 1993: 49). Ljudski ustvarjalec ne taji Božje oblasti nad naravo, kol se vidi iz razlagalne povedke o Podrti gori. Ena gora je hotela biti višja kot Triglav, pa ji »Bog ni tega dopustil« (Cvetek 1993: 175), »Ničesar ni bilo ko (samo) Bog, sonce in morje. Sonce je pripekalo. / Bog se je ugreel in se potopil, / da se v morju skoplje. Ko se spet je vzdignil, / mu je ostalo za nohtom zrno peska. / Zrno je izpadlo ter ostalo na površini / [v začetku je vse tam ostalo, kamor je padlo]. To zrno je naša zemlja / morskno dno njena domovina.«<sup>4</sup> Medtem ko so nekateri zadržani do tako imenovane Šišenske hajke slovenskega pisatelja Janeza Trdine, češ da si jo je izmislil, ker je hotel s tem okrepiti slovensko osiromašeno mitologijo, jo je Ivan Grafenauer vzel resno in jo razlaga po svoji kulturnozgodovinski metodi. Tukaj zbuja pozornost zaradi presenetljive bližine z vrsticama iz Izaije: »Glej zemlja je pred Gospodom, / kakor zrno peska«<sup>5</sup> ali v drugačnem slovenskem prevodu: »Glej, otoke dviga kakor zrno peska!« (Iz 40,15). Da ne gre za Trdinov izmislek, kvečjemu za morebitni prevzem ali zgled, dokazujeta tudi dve različici. Prva, nam rodovno bližja, je dokazano folklorna, s Poljske: »'Čemu ti bo pesek, Gospod?'... 'Torej vedi, iz tega peska ustvarim zemljo« (Zavadil 1899: 605). Druga je francoska. Francoski pisatelj Anatole France je zapisal: »Zemlja je v vesolju samo zrno peska.« (Smej 1994: 171). Vabljava je misel, da bi iz občutka tega zrna, a je verjetno le zaradi ljubkovalnosti, nastala pomanjševal ničča: »Bog je ustvaril zemljico« (Š-6056-6673). In zakaj je Slovenija takšna, kot je; »Slovenijo je Buh nezadje ustvaru. Nap'ru je ta velke dežele, mu je vsake stvari en mav aslal, zdej pa imama ne mejhnemu prastór vsake stvari mav« (Stanonik 1993: 19).

Stvarjenje človeka, zgodba o Adamu in Evi (prim. 1 Mz 2,7), ni ostalo brez sledu v slovenski slovstveni folklori (prim. Š-5365). Tako imenovana mengeška bajka ve, od kod človek: iz kaplje Božjega znoja (Trdina / Grafenauer 1952: 52-53). O Adamu in Evi je bila nekdanj znana uganka: »Kdo bo na sodni dan vstal, ki ni bil rojen?« Odgovor: »Adam in Eva bosta vstala, pa nista bila rojena, ampak ustvarjena.« (Grafenauer 1941: 41-42). Kača – padli

<sup>3</sup> Hagada (od hebr. Haggadah - pripoved) - judovski obrednik za praznovanje judovske velike noči v spomin na edinstven prehod čez Rdeče morje; poleg tega so v njej tudi učena pojasnila temu ustreznih poglavij Stare zaveze.

<sup>4</sup> Janez Trdina, *Odkuda nam zemlja*. Trdinov hrvaški prevod šišenske hajke o ustvarjenju naše zemlje, *Neven* 7 (1858), 60-61. Grafenauerjev prevod v *Narodopisju Slovencev II*, Ljubljana 1952, 52-53.

<sup>5</sup> Upoštevan je prevod: *Hvalnice in večernice*, Ljubljana 1987, 368.

angel – je apostrofirana v pohorski povedki: »Laž je Luciferjevo sredstvo, da ljudi zapeljuje. Z lažjo je tudi Evo zapeljal.« (Gričnik 1994: 333). *Slovenske ljudske pesmi* (Kumer & al.: 1981: 68) zelo tankočutno vpesnjujejo svetopisemsko snov o stvarjenju človeka in njegovo tragično pot iz raja (prim. 1 Mz 2,7-23; 3,1-23). V zvezi z njima se je spletla še vrsta drugih motivov (Šašel-Ramovš: 1936–1937: 25). Razdiralnost laži je vzrok za človekovo revščino: »Bog je vprašal Evo, koliko otrok ima. Imela jih je dvainštirideset, ona pa je odgovorila, da jih je enaindvajset. Tako je Bog ustvaril kruha le za enaindvajset. Zato je vedno pol sveta lačnega« (Stanonik 1995: 135).

V tesnem stiku z naravo so si slovenski predniki po svoje razlagali nekatere njene posebnosti, npr. da je rženo bilje rdeče zato, ker je Kajn ubil Abela (prim. 1 Mz 4,8) na njivi rži (Šašel-Ramovš 1936-1937: 31; Kühar 1988: 157; Gričnik 1994: 349). Tudi Metuzaleмова visoka starost (prim. 1 Mz 4,18-19; 5,21-23) ni izvzeta iz folklorne tradicije (NN 1890: 12–13; Kühar 1988: 151–152) kakor tudi Noetova ne (prim. 1 Mz 9, 28-29) (Š-5794), a bolj se je razživila motivika o tem, kako je po napovedi vesoljnega potopa (prim. 1 Mz 7,4) tesal ladjo (Sekolov 1889: št. 2; Brezovnik 1894: 5; Möderndorfer 1946: 65) in da se je njemu zahvaliti za vinsko trto (prim. Š-5974; Brezovnik 1894: 59-61; Žele 1996: 18).

Vesoljni potop v slovenski folklorni tradiciji marsikdaj zamenja pravljico časovno določilo: nekoč. »Po vesoljnem potopu je Bog ukazal vsem pticam kopati jarke.« (Šašel-Ramovš 1936–1937: 30; Medvešček 1990: 72, 79, 171). Ob babilonskem stolpu (prim. 1 Mz 11,1-9) se v folklornem gradivu (Kelemina 1930: 41; Šašel-Ramovš 1936–1937: 25; Kocbek 1926: 26)<sup>6</sup> srečujeta Stara in Nova zaveza, saj se omenjeni motiv prepleta z »Velikim Babilonom« (prim. Raz 17,1-18,24).

Ali je reklo »srečati Abrahama« za moškega pri petdesetih v kakšni zvezi z judovskim svetim letom (prim, 3 Mz 25,11), ostaja odprto vprašanje. Ni se čuditi, da ljudskega izročila ni obšel za današnjo pristransko zavest nepojmljiv motiv Abrahamovega darovanja Izaka (prim. 1 Mz 18,1-15; 21,1-8; 22,1-19), (SLPII 1981: 22; Krajczar 1996: 281–283; Planinski 1891: 13–18) prav tako mu ni ušel motiv »Gomore in Sodome« (prim. 1 Mz 18,16-29); (Merku 1976: 357).

Sled puščajo v folklori Jakobov boj z Bogom (prim. 1 Mz 32,23-33); (Matičetov 1985: 109), njegova žena Rahela (Š-8401) (prim. 1 Mz 28,1-5; 29,1-30; 30,1.25) in njun sin egipovski Jožef ter motiv Putifarjeve žene (Š-8307) (prim. 1 Mz 39,1-23).

Še veliko bolj se je v ljudsko zavest vtisnil Mojzes. Njegovo rojstvo (prim. 2 Mz 2,1-10) je prišlo tako v pravljice (Krajczar 1990: 71) kot v povedke,<sup>7</sup> v hagade (»Dve sta tabli

Mojzesa«) (Š-6662, prim. 6663-6680), pa deset zapovedi (Š-6673, 6679, prim. Š-6661-6680), ki jih je Gospod Bog posredoval Mojzesu (prim. 2 Mz 24,12) za izvoljeno ljudstvo. Tudi zlato tele (prim. 2 Mz 32,1.7-8) poznajo slovenske zgodbe (Gričnik 1994: 204); Kocjan-Hadalin 1993: 175; Krajczar 1996: 257). Enako je zaslediti v njih (Rogerij 1731: 305; Majar 1844: 136; Kocjan-Hadalin 1993: 275) pravilo iz Mojzesove postave: »Kdor udari svojega očeta ali svojo mater, mora umreti« (2 Mz 21,15). Ne poznam neposrednega dokaza za

<sup>6</sup> Sreboški Peterlin, Babilonski stolp. Dolenjska; Izpisek v arhivu ISN, ZRC SAZU, Ljubljana.

<sup>7</sup> Štrekļjeva zapuščina 5 / 10. Objava Krojej 1995: 227).

povezanost števila deset v slovenski slovstveni folklori s svetopisemskim številom deset (prim. 1 Mz 18, 24,32; 2 Mz 24,12; 5 Mz 14,22-29), a dejstvo je, da ima v njej poseben pomen; deseti tirat, desetnica sla med njenimi najodličnejšimi motivi (Jurčič 1868; Merhar 1961: 5–7).

Svetopisemski Samson (prim. Sod 13,1-24; 16,23-31) se je na folklornih tleh razredno prilagodil zapisovalčevemu svetovnemu nazoru (Möderndorfer 1946: 101–102); ob folklornem Samsonu se poraja vprašanje, ali imajo drugi slovenski silaki tudi kakšno zaledje v *Svetem pismu*. »Psalmist David« (Steržinar 1729, 1733: 9; Grafenauer 1973: 162), (prim. 1 Sam 16,14-18.21.23) se je pred folklornim poslušalstvom prelevil v godca pred peklom z različnimi imeni Davdek, Davdič, Lawdič (SLPI 1970: 272-281). Sicer modrega Salomona je zadela naša ljudska pesem na Ahilovo pelo – kako ga je speljala ženska očarljivost (Š-8307) (prim. 1 Kr 11,1-13). Po njegovi smrti se začnejo v Izraelu pojavljati preroki, opominjajoč vladarje in ljudstvo na stranpoti, med prvimi Elija. Gospod Bog ga ni pozabil: »Krokarji so mu nosili kruha« (prim, 1 Kr 17,4-6). Podoben motiv se je krepko držal v slovenskem izročilu vse do naših dni (Stanonik 1990: 295; Poženčan 1843: 111-112; Š-641),<sup>8</sup> le-to ga povezuje tudi s hudo uro in treskanjem (prim. 2 Kr 1,10), (*Vedež* 1848: 158; Kühlar 1988: 150, 152; Golar 1982: 57–61). Slovenska folkloristika pozna vsaj sedem zapisov pesmi o trpečem Jobu (SLP II 1981: 16) in tudi proza se mu je oddolžila (Kotnik 1924: 90–91; Möderndorfer 1946: 282–283; Cvetek 1993: 79) in ni neutemeljena misel, da se je njegov motiv prenesel med ljudi iz starih pasijonskih procesij (Kotnik 1952: 110).

Kljub izbranosti njihovega sloga je mogoče v slovenski slovstveni folklori zaslediti tudi nekaj utrinkov iz psalmov. Verjetno iz pasijona znan Jezusov krik: »Moj Bog, moj Bog, zakaj si me zapustil« (prim. Ps 22) reši dekile iz vragovih krempljev.<sup>9</sup> Ko nam kdo »nastavi zanko«, a se kljub temu zadeva srečno izteče, pravimo: »Kdor drugemu jamo koplje, sam pade vanjo,« ne da bi pomislili, da se je s tem tolašil že Psalmist (prim. Ps 57,7; Ps 7,16). In Se kaj se najde. Tudi preroka Izaijo in Ezekijela je izslediti (prim. Iz 40,15; Ezek 16,44). Sploh skoraj vsak svetopisemski stavek lahko postane samostojna sentenca in na tej podlagi prejkone sloni podatek, da je »približno 15000 izrekov in pregovorov« prešlo iz *Svetega pisma* v našo govorico« (Rozman 1992: 12). Za hip se je mogoče pomudili pri Tobijevi knjigi (prim. Tob 5,5-6; 9,20.22; 6,10-19; 7,18-20 itd.), ki je povod za »Tobijev Žegen« (Makarovič 1995: 371–374) in hvaležnost angelom varuhom (prim. Š-7427), četudi se njihova imena med seboj malo mešajo (NN 1911: 371–374).

Motiv razlage sanj (Krajczar 1996: 45–50, je mogoče povezati z egiptovskim Jožefom (1 Mz 41,136) ali pa s svetopisemskim Danijelom (prim. 1 Dan 4,1-34). Izrecno nanj se naša pripoved, da ga levi v kletki niso raztrgali (Gričnik 1994: 426–427), kar je seveda že posodobljeno. Motiv deklice, ki ji razbeljena peč ni prišla do živega (Planinski 1891: 13–18), spominja na mladeniče v ognjeni peči (prim. Dan 1,3,19-25; 1,3, 8-30).

Iz dosedanjega pregleda se vidi, da je središče folklornih motivov, ki jih je mogoče navezati na Staro zavezo, v Mojzesovih knjigah, v Peteroknjžju, medtem ko je snov iz nadaljnjih knjig Stare zaveze v njej veliko manj navzoča.

<sup>8</sup> Štrekļeva zapuščina 7 / 174. Objava M. Kroepej 1995: 191, 198).

<sup>9</sup> *Vragova nevesta*, v: *Koncertni list*. Mešani pevski zbor Lipa zelenela je... Slovenska filharmonija 19.1.1995,14.

## 2. Nova zaveza

Najpomembnejši del Nove zaveze so evangeliji. Pesem na hvalo vinski trti pravi, da jo je pohvalil sam Jezus v evangeliju (prim. Š-5929, 5930), a to ni edini primer leksemskega tematiziranja Veselega oznanila v slovenski tradiciji (prim. Š-6597, 7789; Novak 1983: 320).

V Reziji je Milko Matičetov 24. februarja 1966 pri petju svetih pesmi prestregel veličastni začetek Janezovega evangelija: »V začetku je bila beseda« (Jn 1,1-14) v rezijanskem narečju. Ob objavi dragocenega odkritja (Matičetov 1983: 118–119) je opozoril na stare jezikovne relikte v njem in skušal zgodovinsko dognati, kako je to sveto besedilo prišlo v rezijanski folklorni repertoar. Začetek Janezovega evangelija je prišel tudi v praznoversko knjižico z magičnimi obeti *Duhovna bramba* (Grafenauer 1943: 208).

In zdaj k Jezusu. O njegovi materi je *Sveto pismo* zadržano. A vendar se je na tej osnovi v slovenski ljudski pesmi izoblikoval vzor Marije, matere Jezusa človeka in Boga, pa tudi priprošnjice v sleherni telesni in duševni stiski (Kumer 1988: 261–266). Angelovo oznanjenje Mariji o spočetju od Svetega Duha (prim. Lk 1,26-38) se v slovenski pesmi celo neposredno sklicuje na svetopisemsko sporočilo (Š-6403; prim. 6405-7, 6551). Ljudska domišljija si rta različne načine skuša razložiti ali metaforično podoživeti Marijino deviško spočetje: da je poduhala dišeči cvet ali vonjavo grozdno jagodo (prim. Š-4750–4757). Marija je hitela doživetje izredne milosti deliti s sorodnico Elizabeto (prim. Lk 1,39-40.43), kar je slovenska slovstvena folklorazaznala tako v pesmi (Komac 1995: 31) kot v prozi (Brezovnik 1894: 58), izredno bogato pa se je odzvala na Jezusovo rojstvo (prim. Mt 1,18-25; 2,1-23; Lk 2,1-21). Kot da sočustvuje z Jožefom, ki ne more Mariji postreči, kakor bi rad (Kühar 1988: 67), spremlja prezebli par pri iskanju prenočišča in z angelci počasti Rojstvo (Merku 1976: 138–140, 244, 343, 334). Od slovenske kulturne dediščine najbolj nazorno predstavlja Jezusovo rojstvo koledniška dramatika (Kuret 1986), katere zamrznjen izraz so danes jaslice. Motiv, da je Marija rodila Jezusa kot devica, se v marsikateri pesmi pojavi kot pipev (Š-5057–5068). O nastanku pesmi v času sedaj veljavnega koledarja priča pesem, češ da je bil poslan k obrezovanju na novega leta dan (Š-4751). Pesmi o darovanju Jezusa v templju (prim. Lk 2,22-38) upoštevajo letni ritem ponavzočevanja svetopisemskih dogodkov (prim. Š-4752, 4975, 4976, 4979), saj v njih ni mogoče zgrešiti šeg, ki so povezane s svečnico. Poročilo o treh modrih z vzhoda (prim. Mt 2,1-12) je v slovenski ljudski vernosti našlo svoj izraz v trikraljevskih koledah in kolednicah, katerim se je kot rudimentarnim oblikam gledališča največ posvečal Niko Kuret (1986: 157–261). Najzgodnejši zapis slovenske kolednice je izpod peresa italijanskega meniha servita Alasia da Sommaripa (1607). V slovenski pripovedni pesmi je kralj Herod predstavljen v cerkveni interpretaciji, saj so besede položene v usta mlademu Štefanu, torej svetniku, Cigar mučeniške smrti se spominjamo takoj za praznovanjem Jezusovega rojstva. V njej se izjemno posrečeno spletajo motivi treh svetopisemskih dogodkov; Jezusovo rojstvo, Herodov strah pred Tekmecem, zaradi katerega utrpijo smrt nedolžni otroci, in smrt diakona Štefana. In vendar je pesem po dikciji docela folklorna: »Stoji, stoji beli grad, / Notri sta zlahtni gospod, / zlahtna gospa, / Notri je mladi Štefanko. / On pa prov lepo poje: / 'De necoj je bla ena sveta noč, / Ker je ni blo, pa je ne bo: / Necoj se je en kralj rodil, / En kralj čez kralje vse'« (Š-634). Zaradi teh besed da Herod Štefana usmrtili; v nekaterih primerih je to pritaknjeno njegovi ženi »Herodeški« (Š-633).

Posamezne pesmi iz božičnega kroga izpostavljajo posamezne sestavine tega dogajanja, npr. zvezdo, ki je vodila modre v Betlehem (Š-4970–4974). Ta motiv je doživel tudi popolno sekularizacijo (Glasenčnik 1998). Ni raziskano, na kakšni podlagi so ponekod postali »sveti trije kralji« priprošnjiki dekletom za življenjskega sopotnika (prim. Š-8276–8289). Tudi v uganko so prišli (1856: 19). Beg Svete družine v Egipt (prim. Mt 2,13-15) je motiviral predvsem prozne interpretacije (Freuensfeld 1884: 289; Brezovnik 1894: 59; H. Z. 1893: 25–26; Gaspari-Košir 1923: 24–25; Likovič 1942: 7–10,28-32), kako je njena navzočnost ozdravila bolnega otroka tolovaju, v čigar prebivališče se je družina na poti zatekla. Različice, kako se je Sveti družini godilo v begunstvu, se razvrščajo v tri skupine: prva se zaveda, kako je ponavadi beguncem (Š-4954), druga razlaga njihov prihod v Egipt teološko: »Ko ke v Egipt p'rromajo, / se maliki rušijo, / še neverniki spoznaja, / da prav Božji sin je tu;« (SLP II 1981: 28-29) v tretji pa sta pomešana pravljичno in svetopisemsko (J. E. Bogumil 1923: 18). Kako je potekalo družinsko življenje v Nazaretu po vrnitvi iz Egipta (prim. Mt 2,19-23), Sveto pismo ne poroča, zato se je domišljija lahko toliko bolj razmahnila oziroma možnostim za določevanje je bila odprla pot (Š-4763, 6408, 6410, 6635), kar je še posebej očitno ob dvanajstletnem Jezusu v templju (prim. Lk 2,41-51).

Jezus se je na javno delovanje dobro pripravil. Najprej se je dal krstiti (prim. Mt 3,13-17), kar si je s pridom prilastila slovenska pivska pesem (Š-5963). Janezu Krstniku je namenjenih kar nekaj pesmi, kako skromno se je oblačil: »medvedja kožica« (Š-5025), hranil: »korenine prapretne« (Š-5026, prim. 5021–5026) in pil: »jutranja rosica« (Š-5021–5024). Ko se navzven gromoviti, a vpricho Gospoda zelo ponižni (prim. Mt 3,1-12), zadnji od prerokov, brani ravnati z Jezusom kot z enim od grešnikov, češ da še sam ni krščen (Š-5021–5024), dobi odgovor, da je bil krščen že v materinem telesu (prim. Lk 1,39-45). V pesmih, kjer naj krščuje Jezusa kot Dete (Š-5019–5022), seveda ni neposrednega stika s *Svetim pismom*. Srhljiva Janezova smrt dobi svoje povračilo dobesedno po zakonu: glavo za glavo, saj se mlada Herodežica pri drsanju udre in led ji odreže glavo (Detela 1963: 47).

Medtem ko Jezus v puščavi ni klonil pred skušnjavcem (prim. Mt 4,1-11), lovec poklekne pred njim za mošnjo zlata in doživi njegov posmeh, ko vidi, da se je prevaral (Kelemina 1939: 123). Začetek Jezusovega javnega delovanja v Galileji (prim. Lk 4,12-19) je zaznamovan v zgodbah o Kristusu in sv. Petru (Kühar 1988: 241). Le-temu je posvečenih največ folklornih pripovedi in pesmi (Kühar 1988: 242, 240, 245; Kocbek 1926: 269; Merku 1976: 201; 1994: 427-429; (Š-276, 5089, 5282) z različnimi svetopisemsko naravnanimi poudarki (prim, Mt 12,1-8; 19, 16-22.27; Mr 4,18-20; 8,14-15, 16,15-16; Lk 9,51-54; 22,59-62). Poleg prvaka apostolov sta skupaj prišla v slovstveno folkloro (Š-7419; Vidic 1880: 121) tudi »sveti Filip in sveti Jakob« ter posamezno »sveti Andrej« in »sveti Tomaž« (Š-571–574). Na vse izbrane Jezusove učence (prim. Mt 10,2-4) se nanaša »dvanajst jogrov« ali »dvanajst apostolov« (Š-4948, 4950, 5832, 5833, 5834, 5956, Novak 1983: 308–310), s številnimi različicami (Š-5936-5942, 5946-5959), da je med njimi Jezus trinajsti, kar je seveda že svojevrstna razlaga svetopisemskega dejstva. Ali je zaradi njegove strašne smrti tu iskati vzrok za uvero, da je število trinajst nesrečno. To bi bilo pač enostransko, saj je šel na križ iz popolne ljubezni do ljudi in Očeta, ki ga je zato tudi poveličal. Namesto dvanajstih Izraelovih rodov v židovskih hagadah je v slovenskih krščanskih število dvanajst prihranjeno ravno za »dvanajst jogrov



Ježišovih« (Š-6661; prim. 6662–6680). Jezus naroča učencem: »Po tem bodo vsi spoznali, da ste moji učenci, če boste ljubili drug drugega« (Jn 13,35; prim. Jn 15,12). Ta Jezusova oporoka je prišla v ljubezensko pesem: »Če se dva prav rada mata, / No iz serdca ljubita, / Jima je žmetnd zapustit, / Zapustit jen drugoga. //.../ Jezoš Kristoš nam tak pravi: Ljubite se med soboj, / ljubite se po kerščanjskem, / Greha sc zogiblite!« (Š-1203).

Jezusovo sočutje (prim. Mt 4,23–25; 8,1–4; 8, 5–17; 9,35–38; 12,7–8; Lk 6,27–36; 7,13; 10,5–37) tematizirajo slovenske folklorne pripovedi z motivi obsedenosti in njenem zdravljenju (Šz 3/36 / Krojej 1995: 44), s poetično pravljico, kako detece, ki se je v eni uri rodilo, bilo krščeno in umrlo, reši njena dva robustna strica, ki ju pripravi do solz in jih nataka v svojo »bariglico« (Tomšič 1989: 112). Pesem (Š-6124) se odziva na Jezusov nauk o hoji za njim (prim. Mt 11,25–30) in povedka o revnem in bogatem kmetu (Jankovič 1903: 6) razglša njegovo istovetenje z ubogimi (prim. Mt 25,34–45). Osmero Jezusovih blagrov (prim. Mt 5,3–12) je zaznamovalo ustrezno mesto v že omenjenih hagadah (Š-6669, 6673) in v drugih pesmih.

Marsikdaj je glede na svetopisemsko zaledje opaziti šaljivo ali ironično sprevrženo besedilo, ki je tedaj praviloma prisojeno otrokom (prim. Š-7432, 7433). Ali je to res ali gre le za otroško perspektivo odraslega, ostaja odprto vprašanje. Jezus je svojim učencem utemeljil, zakaj govori v prilikah (prim. Mt 10-13), lirski subjekt se sklicuje na svetopisemske »eksempelne«, ko svari pred žensko premetenostjo (Š-8308).

Jezus je svojim učencem brez laskanja utiral trdo pot odpovedi (prim. Mt 8,19–22; Lk 9, 57–62) in jih vabil, naj se zgledujejo pri otrocih, kar je prešlo tudi v folklorno pesem o »gospodični ajdovski« (Š-513) in kako so Jezusa iskali »pri pajbih ledičnih«, »deklah ledičnih«, »možih«, »ženah zakonskih«, a ga našli le pri »deci majceni« (Š-5904). Od znamenitih Jezusovih prilik je doživela tista o izgubljenem sinu (prim. Lk 15,11–32) celó dramatsko različico (Kotnik 1933: 259–76), več proznih (Gričnik 1994: 448–49) in upesnenih različic (SLP III 1992: 172–73, 314–16; Š-374; Kumer 1975: 566) pa je na temo bogatina in ubogega Lazarja (prim. Lk 16,19–1). Jezus je »ženin« (prim. Mt 9,14-15; 25,1–13) izbranih duš (prim. Š-641, 6307) in od tod je najbližje k njegovi »svatovski« priliki (prim. Mt 22,1–13; Lk 14,15–24), kakor jo razume slovenska folklorna pesem. Že medsebojna navzočnost več različic kaže v teh pesmih večsmerno posodabljanje svetopisemske prilike. Medtem ko je s posvetnega stališča v zavesti predvsem »človek, ki ni imel svatovske obleke«, ki da bi morala biti »židan gvant«, je z religioznega vidika naravnost pojasnjeno, da gre za oblačilo srca. Besedilo iz Beneške Slovenije je že docela poduhovljeno, saj motiv tu obravnavane gostije bleđi vpricho drugačne večerje – evharistije, kakor jo v pesmi simbolizirata kruh in vino (SLP III 1992: 172–173, 314–316, Š-374; Kumer 1975: 566). V svojih prilikah Jezus večkrat uporabi prisposdobo vinograda (prim. Mt 21,28-44; Jn 15,1–7), vendar ni zanesljivega dokaza, ali je to ali vinogradniško okolje vplivalo na belokranjsko pesem, kako Jezus sadi, okopava, veže vinograd (Š-5049).

Slovenska slovstvena folklor trdi, da je bil Jezusov prvi čudež že na begu v Egipt, ko je ozdravil roparjevega dečka (Freuensfeld 1884: 299), ali celo že ob njegovem rojstvu, kar sta odkrila oče in ženica, ko sta šla v tej sveti noči k studencu po vodo, a se je izkazalo, da sta »v vrč« / »škaf« natočila vino (Bilc 1857: 239; Trstenjak 1859: 78). A morda noben drug

motiv iz obdobja Jezusovega javnega delovanja ni v slovenski slovstveni folklori tako bogato dokumentiran kol ravno Jezusov prvi čudež v Kani Galilejski (prim. Jn 2, 1–11). Zaslugo za to ima število šest, kolikor je bilo vrčev vode, spremenjene v vino, kar je vzrok, da je v slovenskih pesmih po vzorcu hagade ta svetopisemski odlomek prišel vanje: »Šest je vrčov le vodé, / K' je Jezus štoru vince ž nje / V Kani Galileji« (Š-6676, prim. 6661–6680). Motiv je postal standarden tudi v svatovskih pesmih (Š-5302, 5335–5365). Če je s prvim čudežem Jezus, Božji Sin, kot človek nakazal svoje poslanstvo, je v območju čudežev dosegel svoj vrhunec z obuditvijo mrtvega Lazarja iz groba (prim. Jn 11, 1–16). Ta svetopisemski odlomek je v slovenski slovstveni folklori izpeljan v treh variantah. Predvsem gre za dvogovor z Marto, ki žaluje za umrlim bratom (SLP II 1981: 107–109). Motiv naj bi si prisvojila slovstvena folklorizacija iz srednjeveških duhovnih iger (SLP II 1981: 109).

Ne da bi učenci to prav razumeli, jim je Jezus stalno dopovedoval, kaj pomeni zanj njegov vhod v Jeruzalem (prim. Mt 20, 17–19; Jn 10, 22–39). Slovenske folklorne molitve, znane kot »Zlati očenaš« (Novak 1983: 29–35), so ga tako podomačile, da so celo družbeno razlikovale občinstvo, ki ga sprejema kot »judovskega kralja«: »Bogati se bojo pred menojo perklanjali, bojo štacune odpirali, unkej bojo jemali černe sukna, černo žamat. po poti je bojo prestirali; vbogi bojo na drevjiec lezli, cvetje sekali in lomili« (Š-453). Trdoživo krščansko izročilo povezuje Marijo iz Magdale z Marto iz Betanije, kot da sta sestri. Od tod pesem o napetosti med njima, ki se konča tako, da se »Majdalena« spokori (prim. Š-6282; Novak 1983: 29–35) in to na osnovi svetopisemskega odlomka, ko s svojimi solzami Jezusu umiva noge v Simonovi hiši (prim. Mt 26, 6–13). Jezusova postavitvev evharistije (prim. Mt 26, 26–28) je posredno ali neposredno motiv v pesmi na hvalo pšeničnemu klasu in vinski trti (Š-5519–5520, 5916–5930, 5936).

Z začetkom Jezusovega doživljanja trpljenja v Gelsemanskem vrtu (prim. Mt 26, 30; 36–39; Lk 22, 44) prihajajo tu kot vir v ospredje slovenske folklorne molitve (prim. Novak 1983: 266, 254, 292, 334; Š-6455, 6487–6490). Judež Iškarjot v slovenski slovstveni folklori ni le izdajalec svojega učenika (prim. Mt 26, 47–50), ampak mu je ob rojstvu prisojena Mojzesova usoda (Kocbek 1926: 244; Fonovski 1882: 140) in nato tragika umora lastnih staršev po zgledu Sofoklejevca Kralja Ojdipa, je strasten kvartopirec (SLP II 1981: 112), nič obziren sogovornik (Novak 1983: 251), medtem ko ga njegova literarna obdelava skuša prikazati v bolj pozitivni luči skesanja (Likovič 1942: 15–20). Spomin nanj sla vrba žalujka in krt (Kühler 1988: 157). Judeževih »trideset srebrnikov« se je kot stranski motiv tudi prebilo v folklorne pripovedi (z osrednjo strukturo trojne uganke), (Arhiv ISN, ZRC SAZU: Šz 7/126, 3; Stanonik 1990, 168–169 / 55; Kocjan-Hadalin 1993: 38–39).

Hlapec Malhus (prim. Jn 18, 10) doživi samostojno razširjeno prozno obdelavo (Kelemina 1930: 51), kako Jezusa primejo, pa je scenirano v veliko besedilih »Zlatega očenaša« in njemu podobnih »Marijinih sanj« (prim. Š-453, 451). Stalno se srečujemo s primeri, da je iz *Svetega pisma* sicer prepoznaven motiv vključen v besedilo po zaporedju nekanonično in prepleten z bajčno oziroma pravljlično snovjo (prim. Š-452, 453, 6596, Novak 1983: 268, 288, 290, 291, 341, 347, 348, 286). Le kot svetleče kamenčke v mozaiku je mogoče izluščiti iz konteksta raznorodnih motivov tiste, ki izvirajo iz *Svetega pisma* in se nanašajo na Jezusovo trpljenje: kako ga zasramujejo in tepejo (prim. Mt 26, 57–75; 27, 1–31). Precejšnja pozornost je posvečena



judovskim in rimskim oblastnikom, posebej seveda Pilatu (prim. Novak 1983: 276, 290), še sanje njegove žene (prim. Mt 27,19) ne uidejo budnim folklornim očem (Novak 1983: 276).

Medtem ko *Sveto pismo* s križevim potom opravi v enem stavku zelo stvarno (prim. Jn 19,17; Mr 15,20-21), folklorne ritmizirane, prejkone na apokrifili sloneče variante, kot da uživajo v prizorih človeških muk, povezanih z vodo, lesom in železom (Novak 1983: 229, 234, 255, 281, 297, 336; Š-452), jc Simon iz Cirene (prim. Mt 27,32) zašel le v šaljivo pesem (Š-8668). Motiv desnega razbojnika (prim. Lk 23,32.39-43) je v folklornih pripovedih – presenetljivo – povezan z motivom bega Svete družine v Egipt. Spomin na davno srečanje z Detetom namreč deluje še leta, da oče ali njegov zdaj že odrasli sin, ki je ravno tako tolovaj z imenom Dizma (NN 1877: 274; Freuensfeld 1884: 298; NN 1896: 58, 67; NN 1900: 56-57; Dizma 1901: 106-108; NN 1902: 2-3; Gabršček 1910: 82–83; SLP II 1981: 34–35), želita srečali Jezusa, kar ju privede na križ in tam dobita milost kesanja. Kaže, da so na nosilce slovenske slovstvene folklore napravile izjemen vtis Jezusove besede s križa Mariji in Janezu posebej zato, ker je v njih Mati Božja nagovorjena kol žena (prim. Jn 19,26). Zato ji v folklornih besedilih polagajo v usta bridke besede protesta: »Doslej sem ti bila lastna mati, zdaj sem ti pa tuja žena«<sup>10</sup> (Novak 1983: 290), a Jezus ji razloži, da ji s tako razdaljo želi le olajšati materinsko bolečino, ker bi ji sicer počilo srce (prim. Novak 1983: 239, 281, 289, 290; Š-452, 6572). Jezusove zadnje besede s križa (prim. Mt 27,46; Lk 23,34.46; Jn 19,26-28.30) so z večjimi ali manjšimi modifikacijami potresene po folklornih molitvenih besedilih kakor zlata zrnca sredi peska (SLP II 1981: 356; Komac 1995: 13, 14), (prim. Š-452, 6440, 6588, 6797; Novak 1983: 260, 265, 276). Motivi Jezusove žeje na križu se oblikovno ujemajo z evangeljskimi poročili, skrbna primerjava odlomkov pa kaže, da jc folklorni spomin pomešal med seboj vrste pijače, ki so jo ponudili Gospodu ob prihodu na Kalvarijo (prim. Mt 27,33-34; Mr 15,23) in potem na križu (prim. Jn 19,28-30). Večinoma mešajo med seboj kis in žolč (prim. Novak 1983: 234, 323, 325, 343, 351), medtem ko je vino omenjeno le enkrat (Novak 1983: 286). Hkrati je v njih navzoča že tudi teološko verjetna interpretacija, da je žeja po dušah Jezusa pripeljala na križ.

»Gvanteč z njega pobran« (Š-6440) je edini sfolkloriziran verz iz poročila »da so mu vzeli oblačila« (Jn 19,23), kakor je tudi o žrebanju za njegovo suknjo (prim. Jn 19,24) znana le ena zgodba (NN 1905: 6–7). »Ura Gospodove smrti« (Zupančič 1917: 8–9) je v slovstveni folklori predstavljena izredno ekspresivno (prim. Novak 1983: 281, 289, 292, 300, 303, 336; Š-453), tako da za oporo očitno ne zadoščajo le zgledi iz pasijonskega dela evangelijev (prim. Mt 27, 51-52; Lk 23, 44-45), ampak so izposojeni še iz knjige Razodetja (prim. Raz 6,12-14). Obstaja tudi vrsta primerov, v katerih se ljudski umetnik izmakne okviru svetopi-semskega dogajanja in zgodbo razvije po svoje (prim. Š-6282, 6436, 6438).

V obravnavanem gradivu se božični krog bogoslužnega leta spoji s postnim (poleg omenjenega bega v Egipt in desnega razbojnika) še dvakrat: v motivu svečnice in kalvarije – Marijo srečajo Judi »na dan le svečence«, »Jezusa so ji vzeli, / Močno so ga gajžlali. / Na križ so ga pribili / Za roke, za noge (Š-4757) – in modrih z vzhoda (prim. Mt 2,1-12) in Jezusove smrti (prim. Mt 27,51-52), in sicer zgodbi o četrtem »modrem«, ki ni prišel z

<sup>10</sup> Poknjženo iz porabskega narečja.

drugimi tremi predenj ob njegovem rojstvu, ampak se je na poti zaradi dobrih del tako zamudil, da je bil ravno priča pretresom narave ob Gospodovem izdihu. Tudi sam umirajoč je slišal njegovo vabilo: »Pojdi v veselje nebeško« (prim. Mt 25,40; 25,21).

Motiv jokajočih (svetih) žen (prim. Lk 23, 27-28) je prišel iz *Svetega pisma* v molitvena folklorna besedila na način poezije gramatike (Jakobson 1966: 72–96), brez kakršnihkoli ukrasov (prim. Š-6441, 6574; Novak 1983: 281, 292, 303), medtem ko se zadnje dejanje pasijona – vojak, ki s sulico prebode Jezusovo stran (prim. Jn 19,31-35), v njih opira na teološko refleksijo krvi in vode iz Jezusovega prebodenega srca (prim. Novak 1983: 270, 344, 348; Š-6442), (Merku 1976: 68–69). Polaganje v grob (prim. Mt 27,57-66) je še komaj doseglo folklorni interes (prim. Novak 1983: 348; Š-453). Besedila o Jezusovem vstajenju (prim. Mr 16,1-6; 14-15) (prim. Novak 1983: 287; Š-453, 6500–6501) se zbirajo v treh točkah. Prva je Marija Magdalena (Š-6495, 6589; Novak 1983: 500–517, SLP II 1981: 363; Merku 1976: 79), druga je pot učencev v Emavs (prim. Mr 16,12-13, Lk 24,13-35), ki je tu znana le v dveh odzivih (Š-6502, 6503) in nazadnje srečevanje Vstalega z apostoli (prim. Lk 24,36; Jn 20,19-21). Pogosto je navzoč: »Mir vam bodi«, s čimer ljudski pripovedniki celo ukrotijo nemirne pokojne (Cvetek 1993: 83; Gričnik 1994: 354; Repanšek 1995: 124). Tudi tu je poglavje zase apostol Tomaž (prim. Jn 20,25-28), (SLP II 1981: 394).

(Krivico delamo živalim, predvsem pticam, ki jih v tem strnjem pregledu na temo svetopisemske snovi v slovenski slovstveni folklori izpuščamo (prim. Š-447, 464–465; Kotnik 1958: 76).

Sveti Duh (prim. Jn 14,15-18) je označen v folklori le leksemsko, a kot »troštar« (prim. Š-5300, 5855, 6645). Sem sodi nemara (prim. Mt 12,31-32) opozorilo na nevarnost, da bi kdo »nad Bogom scagal« (prim. Š - 402; Novak 1983: 275, 335), (Kretzenbacher 1964: 337–361). Čista slovstvena folklorična pa je, da je Marija z Jezusom pod brezo počivala in »zato Sveti Duh gor sede« (Šašel-Ramovš 1936-1937: 31). Pogosto se pojavlja tudi Sveta Trojica: »Bôga no svéte Trojce / Nišče ne more zgrüntati, / Niti srcon, ne z jezikon, / Niti s peron spísati.« (Kühlar 1988: 89). S tem imenom in pojmom v *Svetem pismu* res ni nikjer omenjena. Vendar dejstvo obstoja njene skrivnosti izhaja iz Jezusovih besed: »Če me ljubite, boste spolnjevali moje zapovedi; prosil bom Očeta in dal vam bo drugega Tolažnika, da bo za vedno ostal pri vas. A Tolažnik Sveti Duh, ki ga bo poslal Oče v mojem imenu, vas bo učil vsega in spomnil vsega, kar sem vam povedal« (Jn 14,15; 14,26). V zbranem gradivu je častljivo navzoča. Slovenske pobožne hagade pojejo pri številu tri: »Tri peršone Božje so« (Š-6662; prim. Š-6666, 6670, 6671, 6663, 6667, 6669).

Iz Apostolskih del je slovstvena folklorična sprejela le odlomek o prvem mučencu Štefanu (prim. Apd 7,56-60), a še to le nekatere njegove sestavine, in to »odprto nebo« (Novak 1983: 290, 61; Š-6184) ter njegovo svetniško smrt (prim. Š-632, 633, 634, 635, 4980, 4981).

Iz Pavlovih pisem so prešli v folklorno izročilo (Merku 1976: 393) njegova gotovost o Kristusovem vstajenju (prim. 1 Kor 15,12-19; Flp 2,6-8), opozorilo na nevarnost zlorabe euharistije (prim. 1 Kor 11,17-34) (prim. Š-5843) in vprašanje zakona ali neporočenosti (prim. 1 Kor 7,1-16.25-39.32-33) ali po folklorno »ledik stanu« (prim. Š-2222, 8196–8211, 8204, 8205, 5266, 8256). Od tod (prim. Ef 5,25-32) presenetljivo zagotavljanje ženina nevesti, da jo bo »prav srčno ljubü, / Glih tako, kakor Kristuš / To cerkucu« (Š-5295).

Na avtorja Razodetja se morda nanaša pesem, ki govori o majcenem fantu sv. Johanu, ki gre delat v Jeruzalem sodni dan in v kateri Marija prosi za noseče matere in otročičke majcene (Š- 480). Strnitev Babilonskega stolpa in Velikega Babilona je bila že omenjena ob Stari zavezi, tu pride zraven še Antikrist (prim. 1 Jn 2,18-22; 4,1-6). Posebna pozornost je namenjena poslednji sodbi, veliko več v pesmih nagrobnicah (Š-4894, 6273, 6212, 6213, 6215, 6494, 6250–6267) kot v prozi (Cevc 1974: 83). Pri tem se sklicujejo na različna mesta *Svetega pisma* tako iz Stare (prim. 1 Kr 22,1-51; 2 Krn 17,1-19; 18,1-34; Ezk 37,1-3.12-14.18,19; Oz 10,8; Jl 4.1-2; 11-12) kot iz Nove zaveze (prim. Mt 24,15-28.36-44; 25,31-46; Lk 21,34-38; 23,28-30; Raz 6,15-17).

Ni še raziskano, od kod prepričanje, da bel konj prinaša srečo: ugledati belega konja je dobro znamenje. Ali je zgolj naključje, da se ta motiv lepo ujema z naslednjim odlomkom iz Razodetja: »Nato sem videl nebo odprlo in prikazal se je bel konj. Ta, ki ga je jezdil, se je imenoval Zvesti in Resnični. Ta pravično razsoja in se bojuje. Oči so mu kakor ognjen plamen in na glavi nosi veliko krono; napisano pa ima ime, ki ga ne pozna nihče, le on sam. Ogrnjen je v plašč, ki je bil namočen v krvi, in ime mu je Božja beseda« (Raz 19,11-13).

## Sklep

Razprava želi uzavestiti, kako je posamezne sestavine *Svetega pisma* vsrkala vase tudi slovenska slovstvena folklor. Načini prevzemanja so različni: tako rekoč od citatnih, ki se tudi kontekstualno ujemajo s svetopisemskim sporočilom, da popolnoma svobodne obdelave motiva, ki se v skrajnem primeru obrne v ironijo in šalo. Vmes je prizadevanje, ki skuša svetopisemsko snov približati ljudstvu v njemu blizke mišljenjske vzorce, marsikaj tudi z moralno poanto. Manj opazna je možnost, ko ne gre toliko za prevzemanje snovi, ampak za strukturo oblikovanja posameznih pripovedi. Z žanrskega vidika prepoznamo frazeme, rekla, pregovore, šale, vse do širše razvitih motivov, ki postanejo del posameznih povedk in pravljic.

## Viri in literatura

- Alasia da SOMMARIPA, 1607, *Vocabolario italiano e sciavo*, Giovanni Battista Natolini, Videm (Udine).
- Tone CEVC, 1974, *Okamnella živa bitja v slovenskem ljudskem izročilu*, *Traditiones*, 3, 83–112.
- Fran DETELA, 1963, *Trojka*, *Zbrano delo* III, (ur. J. Šolar), Mohorjeva družba, Celje.
- Darko DOLINAR, 1991, *Hermenevtika in literarna veda*, Literarni leksikon 37, DZS, Ljubljana.
- Ivan GRAFENAUER, 1943, »Duhovna hramba« in »Kolomonov žegen«, *Razprave I/1*, Akademija znanosti in umetnosti, Ljubljana, 201–339.
- Ivan GRAFENAUER, 1973, *Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva*, Mohorjeva družba, Celje.
- Ivan GRAFENAUER, 1980, *Literarnozgodovinski spisi*, Slovenska matica, Ljubljana.
- Ivan GRAFENAUER, 1952, Narodno pesništvo, *Narodopisje Slovencev*, Ljubljana, 12–85.
- Ivan GRAFENAUER, 1941, Srednjeveška katekizemska uganka v Finžgarjevem Divjem lovcu, *Dom in svet*, 53, (1), 41–46.

- Roman JAKOBSON, 1966, *Lingvistika i poetika*, Nolit, Beograd.
- Josip JURČIČ, 1866, *Deseti brat*, *Slovenski glasnik*, Celovec.
- Fran KOCBEK, 1926, *Savinjske Alpe*, Goričar, Celje.
- France KOTNIK, 1933, Drabosnjakov 'Izgubljeni sin', *Etnolog*, 5–6, 259–276.
- France KOTNIK, 1952, *Verske ljudske igre*, *Narodopisje Slovencev* II, Ljubljana, 103–121.
- Mihael KRAMMER - ROGERIJ Ljubljanski, 1731, *Palmarium empyreum* I, J. F. Kleinmayr, Clagenfurti (Celovec).
- Leopold KRETZENBACHER, 1964, Slovenisch (s)cagati = »verzagen« als deutschen Lehnwort theologisch Gehaltens. Ein Beitrag zum barocken »Legenden-Ballade« der Slovenen, *Die Welt der Slaven*, 9, 14, 337–361.
- Monika KROPEJ 1995, *Pravljica in stvarnost*, ZRC SAZU, Ljubljana.
- Zmaga KUMER, 1988, Odmev svetopisemskega sporočila o Mariji v slovenski ljudski pesmi, *Bogoslovni vestnik*, 48, 261–266.
- Niko KURET, 1981, *Duhovna drama*, DZS, Ljubljana.
- Niko KURET, 1981, *Jaslice na Slovenskem*, Družina, Ljubljana.
- Niko KURET, 1965–1970, *Praznično leto Slovencev* I-IV, Mohorjeva družba, Celje; I-II, Ljubljana <sup>2</sup>1989.
- Niko KURET, 1986, *Slovenska koledniška dramatika*, *Slovenska matica*, Ljubljana.
- Matija MAJAR, 1844, Nekaj od Slovincov, *Kmetijske in rokodelske novice*, 2, (34), 136; št.: 35, 38–40, 43–44.
- Gorazd MAKAROVIC, 1995, *Tobijev žegen*, *Etnolog*, 5 (LVI), 371–374.
- Milko MATIČETOV, 1983, »In principu je bila Basida«, *Trinkov koledar*, 118–119.
- Milko MATIČETOV, 1958, Kralj Matjaž v luči novega slovenskega gradiva in novih raziskovanj, *Razprave SAZU*, 2/4, SAZU, Ljubljana.
- Pavel MERKŮ, 1976, *Ljudsko izročilo Slovencev v Italiji*, ZTT, Trst.
- Vinko MÖDERNDORFER, 1946, *Koroške narodne pripovedke*, Tiskarna Družbe sv. Mohorja, Celje, 64–66.
- Zdravko MLINAR, 1973, *Sociologija lokalnih skupnosti*, FSPN, Ljubljana.
- Vilko NOVAK, 1983, *Slovenske ljudske molitve*, Družina, Ljubljana.
- France ROZMAN, 1992, *Svetopisemske osnove*, DZS, Ljubljana.
- Jožef SMEJ, 1994, *Posvečena samota*, *Oznanjenje*, Maribor.
- Marijan SMOLIK, 1990, *Ljudske oblike vernosti pri Slovencih*, *Traditiones*, 19, Ljubljana, 125–132.
- Marijan SMOLIK, 1963, *Odmev verskih resnic in kontroverz v slovenski cerkveni pesmi od začetkov do konca 18. stoletja*, Semeniška knjižnica, Ljubljana.
- Marija STANONIK, 1990, *Janez Vajkard Valvasor in slovstvena folklor v njegovem duhovnem obzorju*, *Valvasorjev zbornik*, Ljubljana, 287–310.
- Marija STANONIK, 1995/96, *O prehrani na Žirovskem*, *Žirovski občasnik*, 15/16, (21-22), 57–139.
- Anton STRES, 1994, *Človek in njegov Bog*, Mohorjeva družba, Celje.
- HVALNICE in večernice*, 1987, Nadškofjski ordinariat, Ljubljana.
- SVETO pismo Stare in Nove zaveze*, 1985, Britanska biblična družba, Ljubljana.

## *Glasovi*

- Marija CVETEK, 1993, *Naš voča so včas zapodval* (Glasovi 5), Kmečki glas, Ljubljana.
- Igor GLASENČNIK, 1998, *Strah me je gratalo* (Glasovi 17), Kmečki glas, Ljubljana.
- Anton GRIČNIK, 1995, *Noč ima svojo moč, Bog pa še večjo* (Glasovi 8), Kmečki glas, Ljubljana.
- Danila KOCJAN - Jelka HADALIN, 1993, *Bejži zlodej, baba gre* (Glasovi 6), Kmečki glas, Ljubljana.
- Karel KRAJCZAR, 1996, *Kralič pa Lejpa Vida* (Glasovi 13), Kmečki glas, Ljubljana.
- Pavel MEDVEŠČEK, 1990, *Na rdečem oblaku vinograd rase* (Glasovi 3), Kmečki glas, Ljubljana.
- Martina PIKO, 1996, *Iz semena pa bo lipa zrasla* (Glasovi 14), Kmečki glas, Ljubljana.
- Marta REPANŠEK, 1995, *Bajže s Koroške* (Glasovi 10), Kmečki glas, Ljubljana.
- Dušan REŠEK, 1995, *Brezglavjeki* (Glasovi 9), Kmečki glas, Ljubljana.
- Marjan TOMŠIČ, 1989, *Noč je moja, dan je tvoj* (Glasovi 2), Kmečki glas, Ljubljana.
- Mihaela ZAJC-JARC, 1993, *Duhan iz Višnje Gore* (Glasovi 7), Kmečki glas, Ljubljana.
- Andreja ŽELE, 1996, *Kaku so živejli in si dejlali kratek cejt* (Glasovi 12), Kmečki glas, Ljubljana.

## **Druge zbirke**

### *Proza*

- Anton BREZOVNIK, 1894, *Zakaj? - Zato!*, Ljubljana, J. Giontini.
- Andrej GABRŠČEK, 1910, *V soških planinah*, Goriška tiskarna, Gorica.
- Tone GASPARI - Pavel KOŠIR, 1923, *Gor čez Izaro*. Zbirka koroških pravljic, Jug, Ljubljana, 24–25.
- Manko GOLAR, 1982, *Verženci*, Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Jakob KELEMINA, 1930, *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva*, Družba sv. Mohorja, Celje.
- France KOTNIK, 1924, *Storije I*, Družba sv. Mohorja, Prevalje.
- France KOTNIK, 1958, *Storije II*, Družba sv. Mohorja, Celovec.
- Karel KRAJCZAR, 1990, *Slovenske pravljice iz Porabja*, Demokratična zveza južnih Slovanov, Budimpešta; Pomurska založba, Murska Sobota.
- Števan KŪHAR, 1988, *Ljudsko izročilo Prekmurja*, Pomurska založba, Murska Sobota.
- Joža LIKOVIČ, 1942, *Svetinje nad Barjem*, Legende in pravljice, Konzorcij »Slovenca«, Ljubljana.
- Fran NEDELJKO (Prostoslav S. Sekolov), 1889, *Narodne pripovedke in pravljice*, M. Gerber, Ljubljana.
- Marija STANONIK, 1995, *V deveti deželi: Sto slovenskih pravljic iz naših dni*, Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Josip ŠAŠEL in Fran RAMOVŠ, 1936–1937, *Narodno blago iz Roža*, Zgodovinsko društvo, Maribor.

## Pesmi

- Vlasta Terezija KOMAC, 1995, *Čez Boko gre čeča*, Branko, Nova Gorica.
- Zmaga KUMER, 1994, *Čez polje pa svetinja gre*, Mohorjeva družba, Celje.
- Zmaga KUMER, 1988, *Lepa si, roža Marija*, Mohorjeva družba, Celje.
- Zmaga KUMER, 1975, *Pesem slovenske dežele*, Obzorja, Maribor.
- Boris MERHAR, *Slovenske ljudske pesmi*, 1961, Kondor 45, Mladinska knjiga, Ljubljana.
- SLOVENSKE ljudske pesmi I–III*, 1970–1992, Slovenska matica, Ljubljana. (Kratice: SLP).
- Ahac STERŽINAR, 1729, *Katoliš keršanskiga vuka pejsme*, Nemški Gradec, ponatis z bakrorezom 1733.
- Ivan ŠAŠELJ, 1906, *Bisernice iz belokranjskega narodnega zaklada*, Katoliško tiskovno društvo, Ljubljana.
- Karel ŠTREKELJ, 1895–1923, *Slovenske narodne pesmi*, I–IV, Slovenska matica, Ljubljana.

## Časopisne objave

- Jakob FON (J. Fonovski), 1882, Dve narodni s Tolminskega, *Kres*, 2, (3), 140.
- Josip FREUENSFELD, 1884, Narodno blago s Štajerskega, *Kres*, 4, (1), 25–28; (3), 141–144; (6), 297–299; (7), 346–350.
- GOBAVČEK ali branje o desnem razbojniku, 1877, *Zgodnja Danica*, 30, (35), 274.
- Peter JANKOVIČ, 1903, Pri večerji, *Naš dom* 3, (18), 6.
- Janez Evangelist LANGERHOLZ (J. E. Bogumil), 1923, Zdravilni sad, *Angelček*, 31, (18), 1–2.
- LEGENDA o desnem razbojniku, 1896, *Dolenjske novice*, 12, (8), 59–60; (9), 67–68.
- Koloman MULEC, 1856, Običaji štajerskih Slovencev pri snubljenji in svatbah, *Kmetijske in rokodelske novice*, 14, (4), 14–15; (5), 18–19; (6), 23–24.
- NADANGEL Gabriel, 1911, *Naš dom*, 11, (24), 371–374.
- PRAVLJICA o desnem razbojniku, 1900, *Mir* (Celovec), 19, (15), 57–58.
- PRAVLJICA o Dizmu, desnem razbojniku, 1902, *Slovenski gospodar*, 36, (17), 2–3.
- Janko PUKMEISTER (J. P. Planinski), 1891, »To je Božje pa najino!«, *Zbirka narodnih pripovedek za mladino*, Giontini, Ljubljana, 13–18.
- Matevž RAVNIKAR - Poženčan, 1843, *Bajzis, Danica horvatska, slavonska i dalmatinska* (Zagreb), 9, 111–112.
- STOLPJE, 1890, *Zgodnja Danica*, 43, (8), 12–13.
- SUKNJA brez šiva, 1905, *Naš dom*, 5, (23), 6–7.
- [SV. Elija ob hudi uri], 1848, *Vedež*, 1, (20), 158.
- Janez TRDINA, 1858, *Odkuda nam zemlja*. Trdinov hrvaški prevod šišenske hajke o ustvarjenju naše zemlje, *Neven* (Zagreb), 7, 60–61. (Grafenauerjev prevod v *Narodopisju Slovencev II*, Ljubljana 1952, str. 52–53).
- Janez URBAS (Selko), Dizma, 1901, *Vrtec*, 31, (5), 106–108.
- Josip VIDIC, 1880, Kakó se je godilo Jakobu, predno je bil za apostola, *Vrtec*, 10, (2), 121.
- H. Z., 1893, Beg v Egipet, *Vrtec*, 23, (2), 25–26.
- Antonin ZAVADIL, 1899, Iz duševne narodne zakladnice, *Dom in svet*, 12, (19), 605–607.
- Fr. ZUPANČIČ, 1917, Iskal je Gospoda, *Vrtec*, 47, (1), 8–9.

## Drugo

F. SREBOŠKI PETERLIN, Babilonski stolp. Dolenjska; *Izpisek v arhivu ISN*, ZRC SAZU, Štrekljeva zapuščina 7 / 174, obj. M. Kropelj, n. d., 191 / 123; Š. z., 2 / 3, obj. M. Kropelj, n. d., 198/33 (Š-641).

VRAGOVA nevesta, *Koncertni list*. Mešani pevski zbor Lipa zelenela je ... Slovenska filharmonija, 19.1.1995, 14.

## Objava:

**Interpretacija in konkordanca svetopisemskih motivov v slovenski slovstveni folklori.**

*Bogoslovni vestnik* 57, 1997, (1–2), 165–180.

# CIRIL IN METOD KOT NASLEDNIKA ZNAMENITIH DVOJIC V MITOLOGIJI, BESEDNI UMETNOSTI IN ZGODOVINI

## Uvod

Jezikovni relikti iz staroslovanskega obdobja so temeljni kamen v razvoju slovanskih jezikov, književnosti in kulture (Stojčevska – Antik' 1989: 337, 344). Zanimanje slavistike za poslanstvo svetih bratov Cirila in Metoda traja prav od njenih začetkov. Njen utemeljitelj Jozef Dobrovský (1753–1829) je z latinskimi in nemškimi razpravami o njiju poudarjal, da je pri filološkem preučevanju slovanskih jezikov nujno posebno pozornost posvetiti starocerkvenoslovansčini.

Prva Slovenca, ki sta se znanstveno posvečala delovanju svetih Cirila in Metoda, je soustanovitelj slavistike Jernej Kopitar in njegov učenec in naslednik Fran Miklošič. Njuni izsledki so *vplivali* na vse naslednje slovenske avtorje o življenju in delu solunskih bratov.

Poglaviten vir za raziskovanje njunega življenja in dela so starocerkvenoslovanska *Žitije Konstantina in Žitije Metoda*; tudi sicer privlačno branje z vrsto literarnih kvalitet in s številnimi hagiografskimi vložki, brez katerih ni bilo nobeno delo v tistem času. Kljub temu da njun vpliv prežema tisočletno zgodovino skoraj vseh slovanskih narodov in je do danes zadevna bibliografija o njima narasla na 10.000 enot, nista v knjigi *2000 let krščanstva*<sup>1</sup> v Evropi niti omenjena.

## I. Najbolj znane dvojice

Zaenkrat se še ni uresničila zamisel o primerjalni raziskavi folklorne tradicije o motiviki solunskih bratov Cirila in Metoda pri (vseh) slovanskih narodih. Pričujoča obravnava se

<sup>1</sup> *2000 let krščanstva*, ilustrirana zgodovina Cerkve v barvah. Obsežna kronika krščanstva z več kakor 1300 barvnimi podobami in leksikonom cerkvene zgodovine, Založba Mihelač, Ljubljana 1991.



želi posvetiti specifičnemu vprašanju: kaj družijo ali razločuje znane dvojice v antičnih mitih, krščanskih legendah, slovstveni folklori in literaturi, pri čemer sta v ospredju prav sveta brata Ciril in Metod kot folklorni motiv.

## 1. – v antičnih mitih

### a) *Dioskura: Kastor in Polideukes*

Zevsova sinova pri Homerju in Heziodu veljata za dvojčka in brata (trojanske) Helene. (*Antika* 1998: 128). Kako hrepenече ju želi ugledati v sicer sovražni vojski, pesniško pričuje *Iliada*. Omenja ju tudi *Odiseja* (Kastelic 1998: 370–371).

Peloponeško varianto je kmalu prekrila jonska, ki je oba junaka uvrstila med bogove. Kmalu postaneta zelo vplivna: človeku pomagata v stiski, vodita ga na potovanju, odganjata od njega zle sile, zdravita. Varujeta mornarje in v ta namen dobita na čelo zvezdi, da razsvetljujeta temačno noč (Kastelic 1998: 376).

Starejši miti so oblikovali zgodbo o prakozmosu v obliki jajca, ki ga varuje Leda in pomeni celovit, v sebi zaokrožen Kozmos-Universum. Po razpolovitvi nastaneta hemisfera zgornjega sveta, luči, življenja in astralnih teles – planetov, in hemisfera spodnjega sveta, teme in antipodov. Dioskura vladata izmenično hemisferi luči, življenja in hemisferi teme in smrti. Filozofi so ju razumeli kot »sozvočje vsega bivajočega« in France Prešeren ju dojema v ključu »popolne pomirjenosti« (Kastelic 1998: 376–377, 381). Na enem od najpomembnejših mest Priskianove grobnice v Šempetru v Savinjski dolini za hip delujeta kot okrasek, toda v resnici sta kot gospodarja obeh hemisfer udeležena v mitu o prehodu iz tostranskega življenja v neminljivo onostranstvo. V astroloških spekulacijah se v zodiakalnem krogu na nebu pojavita kot Dvojčka (Kastelic 1998: 369–370).

### b) *Zevs in Hermes*

Zevs je v grški mitologiji vrhovni bog, sin boga Kronosa, katerega je strmoglavil s prestola. Njegovi trije sinovi so si nato z žrebom razdelili vesoljni svet in Zevs je dobil nebo. Prebiva na vrhovih gora, kjer se zbirajo oblaki, najbolj znan je Olimp v severni Tesaliji. Njegov atribut je strela, s katero razkazuje moč nad drugimi bogovi in ljudmi (*Antika* 1998: 592).

Zevsov sin Hermes je že od malega navihan in prebrisan. V grški mitologiji je bog poti in meja, glasnik bogov, zaščitnik trgovcev in potnikov. Kot bog vodi duše v onostranstvo. Njegovi atributi so krilati sandali, popotni klobuk in z dvema kačama ovita palica.

Z Zevsom sta kot preprosta smrtnika potovala po deželi in nekoč prenočila pri starem zvestem zakonskem paru (Belinger 1997: 176–177; *Antika* 1998: 217). Žal, se (mi) ni posrečilo najti o njunem potovanju grške verzije. Dostopna je le v latinski različici.

### c) *Jupiter in Merkur*

Ovid pripoveduje: Nekdaj sta na frigijsko podeželje prišla Jupiter in Merkurius v človeški podobi in prosila, kje bi se lahko odpočila; vendar nikjer nista našla razumevanja. Nazadnje sta ju gostoljubno sprejela stari Filemon in postarna Baukida. Ovid slikovito opisuje njuno pripravlanje hrane in skromno a ljubeznivo postrežbo.

Ko gostitelja s tesnobo in začudeno opazita, da se izpraznjeni vinski vrč zmerom znova sam napolni, se prestrašita nenavadnih gostov. V zadregi bi jima rada še bolj postregla, in ko je njuna stiska do vrha, se Jupiter in Merkur starčku in starki razkrijeta. »Morala zgodbe, da ponižnost varuje pred ponižanjem, je preprosta in zapušča velik vtis« (Grant 1968: 366–367).<sup>2</sup>

## 2. – v krščanskih legendah

Veliko je mitov o obiskih bogov pri ljudeh, in zmeraj je le en sam človek ali ena sama družina gostoljubna in zato bogato poplačana. Tako krajevno izročilo je moglo biti povod, da so v Listri imeli Pavla in Barnabo za Jupitra in Merkurja (Apd 14,12), Grant (1968: 367). V slovenskih prevodih<sup>3</sup> se na tem mestu dosledno navajata Zevs in Hermes.

Že v lavretanskih litanijah<sup>4</sup> se svetniki večkrat navajajo v parih. Najbrž zaradi praktičnosti, ker je njihov seznam že tako sorazmerno dolg. Še več jih je v življenjepisnih svetniških zbornikih, a le redke tovrstne dvojice pridejo v poštev za tukajšnjo obravnavo.

- a) **Glede na svetopisemsko zgodovino** prideta v tem razdelku prva na vrsto Kajn in Abel (1 Mz 4,1–16) kot prototipa tekmecev za prestiž v vseh časih. Sledita jima Simeon in Ana, ki ju povezuje pričakovanje obljubljenega Odrešenika. S srečanjem svete družine v templju je bilo njuno hrepenenje izpolnjeno (Lk 2,22–38). (Miklavčič in Dolenc 1968: 362–363). Od znamenitih staršev sta po kanonu prišla vanj le Elizabeta in Zaharija, starša Janeza Krstnika (Miklavčič in Dolenc 1973: 259–260). Katoliška cerkev šele po II. vatikanskem koncilu in z njim povezano preureditvijo cerkvenega koledarja skupaj časti Joahima in Ano, Marijina starša. Po tradiciji sta kmalu po poroki razdelila svoje imetje na tri dele: enega za svetišče, drugega za ubožce in tretjega zase (Miklavčič in Dolenc 1972: 213), a o vsem tem *Sveto pismo* molči.
- b) V skladu s cerkveno zgodovino so na vrsti **apostoli**, najpomembnejša med njimi sta Peter in Pavel. Jakob de Voragine 1230–1298/99 iz Ligurije je že petleten prišel k dominikancem (Marian Plezia 1955: XXIX), kar mu je pripomoglo, da se je lahko iz prve roke seznanil s pripovedmi, ki jih je uvrstil v *Zlato legendo* (*Legenda aurea*). Med njimi so gotovo najbolj cenjene o prvakah apostolov (De Voragine 1955: 43–44), ki sta se kljub osebnostnim in socialnim razlikam med seboj dopolnjevala: Peter je organiziral cerkveno strukturo navzven, Pavel jo je vzpostavljal duhovno navznoter (Miklavčič in Dolenc 1970: 677–686).
- c) **Krščanski martirologij** vsako leto spominja še veliko drugih, ki so v prvih stoletjih krščanstva ali pozneje v dvoje prelili kri za vero.

<sup>2</sup> Ista zgodba je po zgledu Ovidove pesnitve bolj podrobno in na široko predstavljena v *Najlepših antičnih pripovedkah* (Schwab 1988, 116–118).

<sup>3</sup> Pregledala sem tri izdaje: *Sveto pismo nove zaveze*, Jubilejni prevod ob štiristoletnici Dalmatinove Biblije, Nadškofijski ordinariat, Ljubljana 1984, 369. *Sveto pismo stare in nove zaveze*, Slovenski standardni prevod iz izvornih jezikov, Svetopisemska družba Slovenije, Ljubljana 1997, 1662. *Sveto pismo / Nova zaveza* in psalmi, jeruzalemska izdaja, Družina-Teološka fakulteta, Ljubljana 2010, 344.

<sup>4</sup> Krščanska pobožnost z dolgim seznamom najbolj uglednih svetnikov, ki jih verniki vzklicujejo in z odpevi prosijo za pomoč.

Po izročilu naj bi škof Mohor in diakon Fortunat umrla za Kristusa pod cesarjem Neronom. V resnici sta bila mučena pod cesarjem Dioklecijanom leta 303 ali 304. Največ so ju častili na oglejskem in benečanskem ozemlju<sup>5</sup> (Miklavčič in Dolenc 1972: 100–102) pa tudi na Štajerskem (Gričnik 1998: 279).

Sveta moža Mohor in Donat

Legenda pravi, da sta sveta moža Mohor in Fortunat, preganjana od takratnih rimskih oblastnikov, bolna prišla v te samotne kraje. Starejši Mohor je omagal in ostal tam, kjer danes stoji cerkva, v oskrbi dobrih ljudi. Fortunat ali Donat pa je potoval naprej proti jugu, vendar ni prišel daleč. Omagal je na južni strani Donáčke gore. Tam so pozneje zgradili cerkev sv. Donáta, po katerem je tudi gora dobila ime. Prej se je imenovala Rogaška gora (Gričnik 1998: 279/648).

O bratih zdravnikih Kozmu in Damijanu ni zanesljivih zgodovinskih virov, le njuno zgodnje čaščenje v 5. stoletju na vzhodu in od 7. stoletja na zahodu, vsakodnevno priporočanje v stalnem delu maše in uvrščenost v litanije svetnikov ter njima posvečena cerkev na rimskem Forumu priča o njunem življenju in mučeništvu med Dioklecijanovim preganjanjem kristjanov. Pri nas je zlasti barok razširil njuno čaščenje (Miklavčič in Dolenc 1972: 656–658).

### 3. – v literaturi

- a) Od literarnih junakov v svetovni literaturi je v javnosti najbrž največji sloves pridobil nesrečno zaljubljeni par **Romeo in Julija** iz Verone. Razkol med ljubezenskim hrepenjenjem in stvarnostjo je nepremostljiv, kakor ugotavlja renesančni dramatik Wilhelm Shakespeare leta 1594/95 (*Svetovna književnost* 1984: 401).
- b) Španski Miguel Cervantes Saavedra je bil Shakespearov sodobnik, le da sta se njegova **Don Kihot in Sančo Pansa** literarno rodila dve desetletji pozneje (1605, 1615) in predstavljata nerazrešljiva nasprotja med ideali in stvarnostjo (Pirjevec 1973: 55, 56).

To temeljno nasprotje je vključeno v vse plasti romana. Njuni zunanosti nakazujeta dvoje: razlika v njunem odnosu do življenja, tj. med idealizmom in realizmom se vidi v njunem jeziku in slogovni plasti prvega »novoveškega romana«.

Sodobna literarna zgodovina razkriva večjo dinamiko v razmerju med njima, saj »se vitezova idealnost« polagoma prenaša na njegovega oprodo, »ki se tako pogrezne v svet prividov«, da postane nekakšen drugi don Kihot. Le da je njegov cilj »znotraj don Kihotove norosti« zelo posveten: da bi čim prej prišel do denarja in postal vladar nekega otoka (Pirjevec 1973: 57).

Po drugi razlagi (Perenič 2007: 215–216) naj bi se proces njunega medsebojnega razmerja razvijal ravno obratno. V začetku Sančo Pansa še zaupa gospodarju, postopoma pa se mu – zvit in koristoljuben kot je – odmika in namesto njegovih idej upošteva stvarno življenje.

Univerzalnost osrednje problematike – med ideali in stvarnostjo, videzom in resnico

<sup>5</sup> Od ustanovitve ljubljanske škofije leta 1461 do 1961, ko je postala nadškofija, sta bila njena zavetnika.

je eno temeljnih eksistencialnih vprašanj, ki ne zadeva samo Don Kihota, temveč se v različnih oblikah stalno ponavlja – tudi v današnjem času.

#### 4. – v slovstveni folklori

Od slovenskih folklornih pesmi sta *Zarika* in *Sončica*, tudi po imenu sodeč, mitološko ožarjeni, čeprav zanju obstaja tudi zgodovinska razlaga (Merhar 1961: 163–164), bolj zanesljivo pa to velja za *Pegama in Lambergarja*<sup>6</sup> (Merhar 1961: 165–167).

Čeprav so glede na zemljepisne širine in zgodovinska obdobja take dvojice navzven različne, interpretacija odkrije v njihovih zgodbah presenetljive skupne poteze in sporočila.

- a) Po sodobni razlagi gre v zgodbah o mačehi, ki grdo ravna s *pastorko*, medtem ko *lastno hčer* neprimerno razvaja, za različna stanja ene in iste osebe. Vtis, da je mati prikazana kot hudobna (= mačeha), oče pa slaboten, je povezan z otrokovimi različnimi pričakovanji do staršev (Bettelheim 2002: 287).
- b) Vsaka zgodba odkriva določeno obdobje človekovega notranjega razvoja. Spolni par v pravljici (*Janko in Metka*) psihoanaliza razlaga kot fizično in duhovno plat naše osebnosti, ki sta ločeni, a se morata združiti, če hoče biti človek srečen (Bettelheim 2002: 208–209, 421).
- c) Motiv *Kristusa in sv. Petra* je znan celi Evropi. Peter je predstavnik povprečnega človeka z negativnimi vzorci. Kristus in sveti Peter potujeta kakor berača in ljudje so neusmiljeni do njiju. Za preverjanje dobrote ne zadošča le pomoč, ampak pristnost njenega namena (Kargul 2015: 57, 101).

Pomembna argumenta za tezo, da je njuno potovanje umeščeno na začetek sveta, sta mitični čas in nastanek novih sestavin (gobe, ribe), najpomembnejši pa Petrova ambivalenčnost: tako se v mitu obnašajo demoni. Raziskovalci ta popotni par tudi enačijo z antagonističnim parom v slovanskem kozmogonskem mitu. Nekateri primerjajo sv. Petra s slovanskim Velesom (Kargul 2015: 54, 55, 61, 66). Pojavlja se kot zastopnik Boga pri ustvarjanju sveta. Kristusov tovariš in nebeški ključar je podrejen funkciji poročila o Jezusovem potovanju po zemlji. Med skupne motive legend o Kristusu in sv. Petru v poljski in slovenski tradiciji spada neopredeljivi čas, saj se v nobenem primeru ne navezuje na *Sveto pismo*. Zaznamovan je že z začetno formulo, ki uvede prostor in junake ali vsaj enega od njiju (Kargul 2015: 71).

Zaradi prepričanja pri sporočevalcu in odjemalcu, da niso izmišljene, se legende razlikujejo od pravljic prav z motivom prostora. V pravljici je bistveno povezan s fabulo. Junak med potovanjem po prostoru srečuje pomočnike ali dobiva čudežne predmete, ki so odločilni za nadaljnji razvoj dogajanja. Razdalja med zunanjim in notranjim svetom je poudarjena z dolgim potovanjem, včasih združena z blodnjo. Pot ima v veliko čudežnih in živalskih pravljicah posebno simboliko, ki jo je pa v legendah o Kristusu in sv. Petru težko ugotoviti. V legendah o Kristusu in sv. Petru ima njuna pot drugačno smer. Prihajata v zunanji svet, da bi ugotovila, *kaku se kej narod rihta* (Dolšek 2000). Tujost Kristusa in sv. Petra ni povezana samo z njunim nadzemeljskim izvorom, ampak z vlogo, ki jo imata med potovanjem.

<sup>6</sup> Nanju je spomnila Ljudmila Bokal. Hvala ji!

Tisti, ki ju jemljejo pod streho, in predvsem tisti, ki ju odganjajo, ne vedo, da imajo opraviti z Bogom in njegovim tovarišem. Resnica pride na dan šele po narejenem čudežu.

Legende vsebujejo vrednostni sistem dveh junakov. Kristusa označuje Božja pravičnost in modrost, s katero poučuje sv. Petra, ki se obnaša zemeljsko. Potnika kaj najdeta (krajcar, groš, podkev), a sv. Peter tega noče pobrati; ne zaradi zadržanosti do predmeta, temveč iz lenobe.

Krčma se poleg gozda v poljskih in slovenskih variantah pojavlja enakovredno. Toda gospôda je samo v eni od sedmih slovenskih variant, medtem ko nastopa v vseh poljskih. Slovenske raje umeščajo dogajanje na domove, kjer potnika prenočujeta (Kargul 2015: 141–147).

Variante z motiviko peči so najbolj navezane na biblično snov, saj preizkušajoč človekovo vero spominjajo na Abrahamovo daritev: Jezus naroči otroka dati v peč, kar revna starša žalostna storita, a dete ugledata zdravo na dimniku z dvema zlatima jabolkom v rokah kot nagrado za dobroto (Kargul 2015: 135–141).

Nekateri raziskovalci vrednotijo toponime glede na slovanski kozmogonični mit, v katerem Bog ustvarja Zemljo na vzhodu, medtem ko so analogna hudičeva dela povezana z zahodom (Kargul 2015: 154). V večini analiziranih besedil je kronotopos univerzalen, nedoločen in ju je mogoče umestiti v čas mitičnega začetka, ko tudi prostor še ni bil konkretiziran. To je posebnega pomena za aitiološke povedke, ki dopolnjujejo akt kreacije in ga opravljajo junaki, kot sta Kristus in sv. Peter. Druge povedke preverjajo in prikazujejo, kako je treba živeti. Glede na toponime se ta teza ne dá upoštevati pri vseh legendah. Za razliko od prostora v nobeni čas ni natančno orisan in je zelo splošen, kar loči legendo od historične povedke (Kargul 2015: 198).

## II. Krščanske motivne interference

Tej problematiki so se v 19. kot v 20. stoletju več posvečali na Češkem in Moravskem, od koder so prihajali vplivi na slovenska tla, najbrž tudi v folklorizaciji njihovih pripovedi. Po zaslugi Janeza Majcigerja je leta 1863 izšla iz češčine prevedena zgodovina slovanskih apostolov. V knjigici je navedenih več čeških folklornih pripovedi s podobno motiviko in kompozicijo, kakor se pojavljajo v slovenski slovstveni folklori.

Podobna snov se pojavlja tudi na Slovaškem, vendar so od tam podatki bolj revni.<sup>7</sup> Sledi razvrstitev zbranega gradiva, ne po klasičnem vrstnem redu, ker so zaradi aktualizacije snovi na zadnjem mestu folklorni obrazci.

1. Glede na bogato gradivo o potovanju Kristusa in sv. Petra se ponuja imenitna priložnost za primerjavo o potovanju svetih bratov po slovenskem ozemlju.
2. Za njun počitek na poti v Rim je dobrodošel sveti Anton Puščavnik, ki da se je na svoji poti v Rim ustavil na Šepuljski gmajni, kjer danes stoji »šaldo stara« cerkva svetega Antona. »Na enem kamnu, ki je še zmeraj na gmajni, je odtisnjena njegova noga. Ljudje

<sup>7</sup> Michalička, J. Horná Závrská, 1965, okr. Trenčín, SNS 490/71 - i.č. 520/71. J. Tibenský, Chvály a obrany slovenského národa, Bratislava, 46, 47. Za podatke se zahvaljujem Hani Hlôškoví iz Bratislave.

- so videli to znamenje in na tistem kraju sezidali cerkvico (Kocjan, Hadalin 1993: 131). Motiv odtisa nog ali sedála ni tako izjemen v slovenski slovstveni folklori. To se največkrat pripisuje Božji materi Mariji in sem in tja svetnikom: Andreju (Ožbolt 2004: 95/190–194), Antonu (Kocjan, Hadalin 1993: 131/82) in Cirilu.
3. Najbrž sta Ciril in Metod zamenjala oz. prekrila prej zelo popularna sv. Mohorja in Fortunata. Morda je Anton Žlogar (A. Ž. 1863: 35–37), ki postavlja retorično vprašanje, zakaj ne bi 18. stoletnico sv. Mohorja združili z 10. stoletnico svetih Cirila in Metoda in ju hkrati obhajali v Ogleju. Dokaz za interferenco med dvema svetniškima dvojicama je poročilo v Danici: »nekdaj, ko še orgelj ni bilo, je domači stari pevec po dokončani službi božji vselej še verne opominjal v pesmi, naj se priporoče še sv. Cirilu in Metodu, vendar nekteri pravijo sv. Hermogoru in Fortunatu« (Levičnik 1863: 35). Prvo je verjetneje, kajti pravljica pripoveduje, da sta v tej kapelici maševala sv. Mohor in Fortunat (druga pravljica pripoveduje o sv. Cirilu in Metodu), ki sta prišla od juga mimo sedanjega Trebelnega (Šašelj 1881: 28). Cerkvico sv. Mohorja in Fortunata na Kupčínjem Vrhu so posvetili svetima Mohorju in Fortunatu, ker sta baje v letih 70 do 80 po Kristusu oglejski škof in njegov pomočnik misijonarila tudi po tistih krajih. Na tem obmejnem območju naj bi se ustavila, maševala in tudi prenočila sveta brata Ciril in Metod, ko sta potovala iz Rima na Moravsko (Gričnik 1998: 278–279/647).
4. Pod tiso pri cerkvi v Stranah naj bi pridigal sv. Hieronim, doma iz Stridona, in je v resnici veliko potoval. Druga zgodba pravi, da sta se tu ustavila sveta brata Ciril in Metod, ko sta leta 867 zaradi urejanja cerkvenih zidov potovala k papežu. To je mogoče, saj gre mimo prastara pot in je v bližini osvežujoč studenec, ki je popotnikom gotovo prišel prav (Kolenc 2006: 288; Valenčič 2007: 148).

### III. Žanrska diferenciacija folklornih pripovedi o svetih bratih Cirilu in Metodu

Glede na status in ugled, ki ga krščanstvo in slavistika gojita do apostola Slovanov Cirila in Metoda, naj bi folklorne pripovedi o njima že vnaprej opredelili za folklorne, če že ne za svetniške legende. Toda gradivo samo tega nikakor ne potrjuje.

#### 1. Svetniške legende

Legenda kot najbolj reprezentativna literarna vrsta v srednjem veku je imela ustaljene pripovedne postopke s posebno izbiro in razporeditvijo snovi iz svetnikovega življenja. Ti legendistični *loci communes* so bili: *vita et passio*, *translatio*, *miracula* in tudi *canonisatio* (Vinkler 1998/1999: 248).

V ta krog bi kvečjemu sodila dva dogodka v Rimu. Papež se je obotavljal ugoditi prošnji, da bi Slovani molili, opravljali svete obrede in delili zakramente v njihovem lastnem jeziku. Šele na poseg z neba: »*Vsak duh naj hvali Gospoda in vsak jezik naj izpove, da je naš gospod Jezus Kristus v slavi Boga Očeta,*« je privolil (Baucer 1991: 149). Drug tip te

legende se loči od prve po tem, da napotek od zgoraj ni artikuliran; papež ga zazna le zvočno in razpoložensko, duhovno (Škrabec 1885: 171).

## 2. Folklorne pripovedi

Zbrano gradivo je žanrsko presenetljivo heterogeno, kar pomeni, da je že zdavnaj ušlo iz cerkve, če je sploh kdaj obstajalo v njej. Nobene tukajšnje pripovedi ni mogoče imeti za čisto legendo niti v folklornem kaj šele cerkvenem smislu. Nič čudežnega ali vzvišenega se ne dogaja v njih. Praviloma gre za povedke različnih vrst o dveh zgodovinskih osebah s sorazmerno znanim časovnim in prostorskim kontekstom. Posamezne od njih so zelo fragmentarne: ali se niso nikoli razvile ali so že zelo okrnjene.

### a) *Bajčna povedka*

Še danes v vasi Melinci (za Melince) pravijo, da imajo Melinčani odtis Metodovega (ali Cirilovega) stopala, ko sta prav preko njihove vasi šla v Rim (mogoče iz Rima). Imajo torej odtis (Kuzmič: 1994).

### b) *Legendne povedke*

Imenitno bi bilo raziskati, od kod na Madžarskem ohranjeni povedki, ki sta od zbranega gradiva še najbližji legendi: »*Sv. Ciril je gnauk v svojom življenji srečo Vaugre, prav liki so v svojo gnešnjo domovino prišli. V legendi o njavom življenji je dojspisano, ka Vaugri so tulili kak vukovge, pa so ga steli bujti. ... Baugji je pomiro, pa so se začnili priklanjati pred njim, poslušati njav čeden guč, i so njaga i njavo lüstvo tadale pistili po njinoj pauti*« (Kozar 1995: 71–72). Ni jasno, ali je motiv srečanja sv. Metoda z ogrskim poglavarjem v porabskem narečju zapisan kot terenska najdba ali zgolj iz knjižnega vira<sup>8</sup> za porabske bralce prirejena zgodba (Kozar 1995: 71–72).

Madžarska slovstvena folkloristika navaja ti dve srečanju svetih bratov z Ogri (> Madžari) v skladu z lepo samopodobo. Seveda gre za fikcijo, saj sta bila sveta brata tedaj dolgo mrtva. Njihova »religiozna toleranca« (Dömötör 1981: 49) bi se skladala z dejstvi le v primeru, če se je tako ohranil spomin na srečanje Cirila in Metoda s poprejšnjimi slovanskimi prebivalci v Spodnji Panoniji, kjer so se po sili razmer pač pomadžarili.

### c) *Razlagalne povedke*

Glede na to, da o nastanku ledinskega imena Priča obstaja več virov, se dá sklepati, da ni domislek iz kakšnega kreativnega pisanja iz naših dni. Posebnost povedke je poosebljenje griča: Med domačini je razširjena legenda, da sta skozi naše kraje potovala brata Ciril in

<sup>8</sup> »Ko se je sveti Metod vračal iz Carjigrada, je neki ogerski kralj ali poglavar izvedel o njegovem popotovanju ter je poročil svetniku, da bi ga rad videl in govoril ž njim. Neketeri njegovih spremljevalcev so branili Metodu, naj ne hodi k njemu, ker so Ogri divji in surovi ljudje, da se jim ne sme dosti zaupati. Ali sveti Metod se ni dal odvemiti, šel je k njemu in s častjo in slavo sprejet je dolgo še pogovarjal ž njim. S poljubom in velikimi darovi ga je kralj odpustil. 'Spominjaj se me častivredni duhovnik,' tako je djal, 'vedno v svojih molitvah.' (Škrabec 1885: 358).



Metod. Ustavila naj bi se na Priči in »pričala« ljudem o krščanstvu. Tako je vzpetina dobila svoje ime.<sup>9</sup> V tretji različici je zgodba razširjena z opisom narave in čustvenimi izlivi.<sup>10</sup> Majcigerjev prevod Bilýjeve zbirke je prirejeno domačim razmeram najbrž prevzelo iz Bilýjeve zbirke slovensko časopisje v času priprav na častitljive obletnice, ki so prišle zelo prav duhu slovanske vzajemnosti in slovenski samozavesti. Značilno je namreč, da se motiv svetih bratov ne pojavi v starejših zapisih (Bilý 1863: 78).

Voda je starodavni simbol življenja. Krst je nujno povezan z njo in nujen pogoj za preobrazbo iz enega življenja v drugo. Zato bi bil lahko priljubljen motiv moravskih povedk. Toda njih troje imen »*Cirilka v Podivinu, Metodka v Dedicah, Apostolka v Pribicih*« kaže na neko vnaprejšnjo zrežiranost: »*Dalje še hranimo kakor spomenike po naših sv. apostolih v deželi moravski tri posebne krstne studence z imenom njunim okinčane* (Bilý 1863: 78). Kakor so Čehi v želji po slavni preteklosti skonstruirali *Zelenodvorski oz. Kraljedvorski rokopis* (J. K. 1898: 316–317) so mogoče nekako v istem času z istim namenom »ustvarjali« folklorne pripovedi o svetih Cirilu in Metodu.

Na štajerski strani Mure je ob enem njenih pritokov območje, kjer izvira »stari stüdenec«, pri katerem naj bi krstila prebivalstvo brata sv. Ciril in Metod. Tamkajšnje ledinsko ime *Kršovščak / Krstovščak* (< krščevanje) je najbrž povezano s t. i. ljudsko etimologijo (Štefanec 2001: 167).

Tvrdkovo je najnovejša lokacija z razlago, zakaj je tam kapela s svetima bratoma Cirilom in Metodom (Smej 1986: 236). V duhovniški družbi je eden od njih navrgel: »*V tem potočku sta si sveta brata Ciril in Metod namakala noge, ko sta potovala v Rim.*« Janez je vzel to zares in je ob zvoniku in potočku postavil podružnično kapelico svetima Cirilu in Metodu (Smej 1986: 236). Župnijska kronika iz leta 1963 ob stvarnih dejstvih tega dogodka ne zataji.<sup>11</sup>

Prav v tem prostoru je že zdavnaj prej nastala cerkev prav po zaslugi vode. Po pripovedovanju naj bi bil na kuzmiškem griču studenec, ki je oslepeli hčerki dobrškega grofa vrnil vid. V zahvalo je grof dal tam pozidati cerkvico v čast svetima Kozmi in Damijanu (Durič 2004: 21).

Cerkev pri Mali Nedelji naj bi na temeljih nekdanjega poganskega templja v 9. stoletju dal zgraditi slovanski knez Pribina, ki je imel sedež ob Blatnem jezeru. Namenil da jo je zvestim plemičem slovanskega rodu, na katere spominjajo imena vasi Radoslavci, Bodislavci, Godemarci, Moravci (Štefanec 2001: 167).

Več variant izpod peresa ene zapisovalke z Dolenjske je lahko hvaležen predmet raziskave, kako se ena in ista snov v določenem časovnem obdobju ubeseduje z drugačnim sporočilom in je priložnost za primerjavo estetske funkcije surovega narečnega gradiva z njegovo literarno obdelavo: »Mama sa prpuđval, de sta pr tem zdjenc počivala svet Ceril

<sup>9</sup> Boštjan Antolič, *Zanimivosti Priče, Paberki iz davnih dni / Posebna številka glasila učencev 5. r. OŠ Mokronog*, 1993, Mentorica Majda Jalšovec, pregledala Vesna Magovec-Regent. Povedala Mira Strel, roj. 1901. Zapisala Maja Strel, OŠ Mokronog, mentorica Vera Negovec-Regent. *Akcija Pionir-Pil 1987–1989*.

<sup>10</sup> Stane Peček, *pismo*, Mokronog, 5. 9. 1995.

<sup>11</sup> To svetišče je edino v Prekmurju, posvečeno slovanskima bratoma. Najbrž zato, ker je dolgo spadalo pod sombotelsko škofijo (Hartman 1994).



pa Metod, k sta hudila čez naše kraje. De sta ga takrat pužegnala pa de je zatou u jem takou duobra voda. In de sta tød ablbila, de na bo u jem nkol zmanjal vade. Zatou se rječe Pr žegnanem zdjenc« (Krejan 1999: 23/7).<sup>12</sup>

Drugi vir ob tej lokaciji omenja v bližini rimsko cesto in slušno predela ime studenca: V Štajini pa so še do nedavnega ljudje zajemali vodo iz *Šegnanskega*<sup>13</sup> studenca. Prav tako sta ta studenec blagosloвила sveta brata Ciril in Metod, ko sta hodila po naših krajih in se ustavila ob njem.<sup>14</sup>

### č) Zgodovinske povedke

V slovenskih folklornih pripovedih je najpogostejši motiv smer potovanja svetih bratov po slovenskem ozemlju na poti v Rim.

Zgodovinarji si niso enotni, kolikokrat je sveti Metod hodil in prišel v Rim. Le enkrat? T. Lempl (1900: 255–265) se na podlagi po njegovem zanesljivih virov nagiba k trditvi, da se je Metod že kot nadškof vrnil na Moravsko in se potem ni več vračal v večno mesto. Ali celo štirikrat? Prvič skupaj z bratom Cirilom 863 »proti Moravskemu idoč skozi pokrajine slovenskega kneza Koclja«. Drugič, ko jima je leta 867 Nikolaj I zapovedal, naj pripotujeta v večno mesto. Tja sta se odpravila »s svetinjami«<sup>15</sup> sv. Klemenca. V Rimu je Metod pokopal Cirila in se vrnil sam na Moravsko. Zaradi obtožb njegovih nasprotnikov papežu ga je ta poklical v Rim na zagovor in tokrat je Metod bil sam tretjič med Slovenci. Leta 880 se je papež prepričal o njegovi pravovernosti, mu odobril nadškofovsko oblast in opolnomočil slovansko poslanstvo. Na poti nazaj na Moravsko da je bil apostol Metod že četrtič med Slovenci. Andrej Fekonja (1898: 500) Metodovo štirikratno navzočnost na slovenskih tleh naslanja na Hieronima Megiserja.

Po tretji varianti naj bi se Metod odpravil v Carigrad »doseči z gorečo in zgovorno besedo«, da bi se pobotal z Rimom (Škrabec 1885: 357–358).

Z zgodovinskimi povedkami sledimo Cirilu in Metodu od severovzhoda do jugozahoda: *Pomurje*: Reko Muro naj bi prečkala pri Melincih v Prekmurju (Štefanec 2001: 166–167).<sup>16</sup>

*Štajerska*: Najzgodnejši zapis o Metodovem maševanju v Jarenini je Raičev (1853: 101–102). Tudi za cerkev sv. Benedikta v Slovenskih goricah prebivalci živijo v veri, da sta jo obiskala sveta brata in v njej maševala (Raič 1853: 101–102). V portalu cerkve je vpisana letnica 853, kar dokazuje njeno romansko poreklo. Po njihovem naj bi cerkev zgradili zaradi

<sup>12</sup> Prim. Marija Krejan, *Vse sorte je že blou* (Glasovi 19), Ljubljana 1999, 23/8. V mojem viru pripovedovalec in zapisovalec nista navedena, toda iz primerjave se vidi, da gre za prvotnejši zapis iz objave.

Marija Krejan, *pismo*, Ljubljana 18. 4. 1994. Avtorica ta motiv tudi literarizira. Prim. Marta Kmet, Neurje, *Družina* 13, št. 14, Velika noč 1994, 8. Še enkrat na mojo prošnjo zapisala novembra 2006 Marija Krejan, Dalce 1, Krško.

<sup>13</sup> Morda je prav vpliv Kočevarjev, ki so jih med II. svetovno vojno naselili v te kraje, pripomogel, da drugi vir ta studenec imenuje Šegnanski, saj imajo Nemci težave z razločevanjem slovenskih šumnikov ž, š in č. - Kdo ve, od kdaj? *Družina* 43, 1995, št. 40, 4.

<sup>15</sup> Po mnenju večine katoliških cerkvenih zgodovinarjev je ta legenda brez trdne zgodovinske podlage. A dejstvo je, da je Ciril v Hersonu odkril svetinje nekega starejšega mučenca, o katerem je grška tradicija mislila, da je istoveten z rimskim papežem Klementom I. Pomembno dejstvo je, da je del teh svetinj prinesel na Moravsko in v Rim ter da so bili tam takrat prepričani o njihovi pristnosti (Grivec 1936: 129).

<sup>16</sup> Podobno naj bi se sveta popotnika prepeljala v čolnu na Primorskem od Postojne do Razdrtega.

njunega prihoda. Toda takrat v Panoniji še nihče ni vedel zanju (Štefanec 2001: 167–168). V latinsko-nemški knjigi iz 18. stoletja poznavalce razen zmotnih letnic preseneča trditev, da je bil sv. Metod benediktinec (H 1905: 367).

Ob cesti med Stranicami in Frankolovim na Štajerskem je menda v skalo vžidana plošča, na kateri je vklesano, da sta tam mimo šla blagovestnika v Rim.<sup>17</sup> V zreški fari pri Slovenskih Konjicah je *Cirilov studenec*, kjer sta sveta brata na svoji poti baje jedla kruh in pila vodo (Kuret 1967: 215). Na Menini planini kažejo velik, pokonci stoječ kamen, »oltarno peč«. Tu naj bi se na poti ustavila sveta brata, sklicala ljudi in jima pridigala. Zapisovalci taka sporočila radi pokomentirajo s svojimi stališči (Stele 1973: 135).

Novjše folklorne pripovedi navezujejo pot svetih bratov v Rim na rimsko cesto. Bežigradska župnija v Ljubljani jima je sklenila posvetiti novo cerkev z utemeljitvijo, da je skozi Ljubljano vodila glavna cesta s severa v Italijo, in se s precejšnjo gotovostjo lahko trdi, da sta po njej potovala sveta Ciril in Metod v Rim. Tedanji župnik je celo razvil žanrsko zgod-bico na to temo (Zakrajšek 1940: 60–62).

Glede na stališče Franca Grivca, da sta Ciril in Metod, če že, potovala skozi sedanje slovenske kraje po rimski cesti, se zadnji čas celo v Logatcu pojavlja trditev: »Skozi Logatec sta 867 na poti k papežu v Rim potovala tudi slovanska apostola sv. Ciril in Metod.« Podkrepljena je z Valvasorjevo ugotovitvijo, »da je logaška kotlina nekakšna veža, skozi katero morajo vsi, ki hočejo do Jadranskega morja« (Jerič 2006: 31).

*Gorenjska*: Druga smer navezuje njuno potovanje na gorenjsko visokogorje in ravnine pod njim: »Slišal sem mnenje, da sta morda potovala skozi Koroško in čez Korenski prelaz prišla v tedanjo Kranjsko.« »Čez Podkoren sta rajžala tudi Ciril in Metod« in nesla s seboj 'astántje', tj. ostanke papeža Klemena v Rim (Zupan 1999: 62/80). Od tod cerkev sv. Klemena v Mojstrani. Baje sta prenočila v njej (Zakrajšek 1940: 60–62). Od tod močna tradicija, da sta Ciril in Metod potovala, koder stojijo cerkve, posvečene sv. Klemenu.<sup>18</sup> Na Gorenjskem<sup>19</sup> so njemu posvečene cerkve v zelo majhnem prostoru: Mojstrana, Rodine (Košnjek 2006: 16).

»Pravijo, da je zato posvečena sv. Klemenu, ker sta l. 868 tukaj memo potovala slovanska blagovestnika sv. Ciril in Metod in s seboj nesla koščice tega svetnika (Lavtižar 1901: 43.)

O podružnici sv. Klemena v Mojstrani pa trdi: Učeni in starinski preiskovalci, posebno profesor Jireček, trdijo, da sta sveta brata Ciril in Metod l. 868, ko sta prvokrat šla v Rim zavoljo svoje apostolske delavnosti se zagovarjat, tukaj mimo popotovala. Nesla sta s seboj ostanke sv. papeža in mučenika Klemena. Govorica pripoveduje, da sta v Mojstrani pod šotorom prenočila in so zidali na tem kraju sedanjo cerkvico (Lavtižar 1901: 53).

Če Ivan Grafenauer (1958: 11) ugovarja že Jožefu Lavtižarju, koliko bolj bi še Janezu Jalnu.

Najbolj ju povzdigne trditev, da sta v Rodinah ustanovila faro in so v cerkveni temelj vdelane kosti papeža mučenca svetega Klemena (Jalen 1959: 30–31).

<sup>17</sup> Bruno Hartman, *pismo*, Maribor, 5. 12. 1994.

<sup>18</sup> Tupaliče: Sv. Klemen, kot učencem sv. Petra in spremljevalec sv. Pavla, je slušal evangelij od obeh apostolov. (Lavtižar 1901: 6).

<sup>19</sup> Zunaj Gorenjske so še na Koroškem (Kapel in Krapfeld) in v tedaj tržaški (danes koprski) škofiji blizu Kopra je stala cerkvica, ki je danes podrt (Lavrenčič 1881: 176–177, 183–184).

Ustavila sta se v Tupaličah pri Preddvoru in Suhadolah (Lavrenčič 1881: 176–177) in v že malo odmaknjeni Bukovščici v Selški dolini.<sup>20</sup>

Zgodovinarji trdijo, da sta sv. brata Ciril in Metod leta 868, ko sta šla prvič v Rim, potovala skozi naše kraje in nosila s sabo koščici sv. papeža mučenca Klemena. Menda sta na vseh krajih, kjer sta prenočevala, naredila šotor in v njem izpostavila relikvije v javno čaščenje. Zaradi tega so verniki zidali v takih krajih cerkve, posvečene sv. Klemenu.<sup>21</sup>

Zato so verniki v takih krajih postavljali znamenja in nato cerkve sv. Klemenu v čast. Že iz tukajšnjih navedkov se vidi, da se pogosto prepisujejo (Košnjek 2006: 16) ali se zapisovalci sklicujejo na nepreverljive vire (Praznik 2007: 9). Stari ljudje so vedeli, da sta sveta brata potovala iz Bukovščice skozi Lušo in čez Jarčje Brdo na prevalo med Selško in Poljansko dolino.<sup>22</sup> Nekateri so bili prepričani, da sta se obrnila iz Jarčjega Brda čez Zapreval in Žetino proti Cerknemu.<sup>23</sup>

*Dolenjska*: Poleg Jarenine je od vseh lokacij v zvezi s Cirilom in Metodom na slovenskem ozemlju največ pozornosti sprožila stara kapelica pod Trebelnim. Razpravo o njej sta začela Peter Hicinger (1863: 19) in Jožef Levičnik (1863: 35). Josip Šašelj jo skrbno opiše spet ob 1000-letnici Metodove smrti (Šašelj 1881: 28): Eni da jo imajo za zgodnjekrščanski spomenik, drugi celo za rimskega. Najnovejše arheološke raziskave so številnim podmenam prišle do dna. Romanska rotunda sv. Mihaela iz prve polovice 13. stoletja je svoj čas služila za kostnico, v katero so odlagali dolge kosti in lobanje iz srednjeveških prekopenih grobov okoli pozneje barokizirane cerkve sv. Petra. »Kosti so kot element tremendum et fascinans« vzbudile željo po mitizaciji, ki jo je sprožila tendenciozna časopisna objava v *Kmetijskih in rokodelskih novicah*. Z željo po vključitvi v razširjajoči se panslavizem v prvi polovici 19. stoletja je Jure Sodevski (<Aleksander Kobe 1844: 115–116) morebitno maševanje Cirila (<Konstantina) in Metoda samovoljno umestil v srednjeveško rotundo. Domačini so možnost vzeli za dejstvo (Bavec 1999: 231–233). Predstavljena mitizacija se nadaljuje še v našem času: »Potem sta se Ciril in Metod odpravila naprej, prišla do cerkvice Svetega Petra na Gornjem Mokronogu, in ker je bila ravno nedelja, sta tam tudi maševala.«<sup>24</sup>

Za druge dolenjske lokacije še ni tako temeljitih razlag, kako se je začela razvijati folklorna tradicija o svetih bratih Cirilu in Metodu. Marsikdaj je navedba zelo splošna: »Skozi naše kraje sta potovala brata Ciril in Metod v Rim. [...] Tu je pomemben Zapotok, kjer je bil po izročilu poganski tempelj, ki so ga »pokristjanili«. Zlasti sta ga »posvetila« sveta brata s svojim mimohodom.«<sup>25</sup>

V župniji Bela Cerkev na Dolenjskem je podružnična cerkev svete Helene v Dragi, za katero se govori, da sta se v njej ustavila brata Ciril in Metod, ko sta potovala v Rim (Sattler,

<sup>20</sup> Prelat Anton Slabe, *pismo*, Ljubljana, 23. 2. 2010: Misel sem preprosto sprejel, videti je bila povsem pravilna, le nekako težko je šlo skupaj, po kateri poti sta šla. Če sta potovala po Selški dolini iz Loke, je cerkev sv. Klemena tri kilometre vstran. Morda pa sta iz Kranja šla preko Strmice, da sta skrajšala pot v Selško dolino.

<sup>21</sup> Povedal Drago Benedik, Knape. Zapisala: Breda Benedik.

<sup>22</sup> Povedal Vojko Seljak, župnik v Javorjah, 17. 5. 1994.

<sup>23</sup> Povedal Vojko Seljak, Javorje, 1992.

<sup>24</sup> Stane Peček, *pismo*, Mokronog, 5. 9. 1995.

<sup>25</sup> France Oražem, *pismo*, Turjak, 2. 10. 2011.

Stele 1973: 90).<sup>26</sup> To je spodbudilo ekipo arheologov iz Narodnega muzeja v Ljubljani, da so pri cerkvi izvedli arheološko sondiranje (Dražumerič 2007: 251).

Avguštin Stegenšek (1905: 216) je prepričan, da legende o svetih bratih nakazujejo, da je kult sv. Cirila in Metoda star že več stoletij, čeprav pred 19. stoletjem ni bilo njima posvečenih cerkva in oltarjev. Res so leta 1734 v Aachnu slovenski oltar podrli in odpravili beneficij svetih Cirila in Metoda, ker so se skrčili dohodki omenjene ustanove (Grivec 1927: 52). Toda ko so okrog leta 1745 v Sodražici na Dolenjskem zidali cerkev sv. Magdalene, so na stranski oltar postavili kipa svetih Cirila in Metoda.<sup>27</sup> Morda to ni edini tak primer.

*Primorska:* Slavina spada med najstarejše župnije na Pivški planoti in v njej naj bi prenočila sveta Ciril in Metod (L. o. K. 1995: 5).

Pri cerkvi v Stranah raste t. i. 'Hieronimova tisa', tako starodavno drevo, da so pod njo pridigali tako sv. Hieronim kot tudi sv. brata Ciril in Metod na poti v Rim okrog 865 (Valenčič 2007: 148).

Stanislav Škrabec (1885: 169) že takoj ob prihodu v samostan Kostanjevica nad Gorico, kjer je potem domoval do smrti, precej samoumevno zagotavlja, da sta sveta brata zagotovo počastila tudi to mesto: »Od Blatnega jezera na sedanjem Ogorskem sta popotovala dalje skozi naše kraje, Štajersko, Kranjsko in Primorsko. Gotovo sta hodila skozi stara mesta Petuj in Celje; tudi v Ljubljani sta bila in v Gorici, kakor smemo po pravici misliti, dasiravno ni nikjer zapisano.

#### **d) Šaljivi povedki**

s Tolminskega nista zgolj šaljivi (Ivančič Kutin 2005: 96–97). Ilustrirata na splošno upadajočo kulturo po drugi svetovni vojni, ko so fantje norčavo prenašali po vasi soho / kip ali Cirila ali Metoda. Kako da ga je mladina dobila v roke? Morda ju italijanska lokalno upravna ali cerkvena oblast zaradi slovanofobije ni dovolila imeti v cerkvi ali je otročjo mladež celo naščuvala k poniževanju slovanskih apostolov .

#### **e) Anekdote**

So hvaležna podlaga za folklorizacijo. Tu so razvrščene kronološko in dokaj konkretno dopolnjujejo snov iz zgodovinskih povedk. Prvi dve pričata o ženski prebrisanosti. Ob rojstvu dvojčkov leta 1887 je mati izkoristila CMD [= Cirilmetodijsko društvo], češ da jima je dala ime *Ciril in Metod* (Vovko 1994: 169). Druga anekdota iz tega časa se nanaša na kakovost kave, ki jo je zalagalo omenjeno društvo (Vovko 1994: 67).

Janez Jelenec (2009: 416–417) se v razdelku *Metodarija na Ledinah* tik pred prvo svetovno vojno v župnijski kroniki ogorčeno huduje nad njegovimi člani.

Po prvi svetovni vojni sta brata Ciril in Metod prišla pod fašistični udar.

V Prvačini so že 1920 nameravali na praznik sv. Cirila in Metoda manifestirati patriotska čustva. Ko so ljudje hoteli v cerkev, je pridvela italijanska vojska in obkolila množico. V splošnem spopadu so odjeknile salve in ranile nekaj ljudi. General, ki je vodil bitko,

<sup>26</sup> Prim. še: Župnik Jože Nemanič, Bela Cerkev, 6. 3. 2002. Zapisala Danica Rangus, Otočec.

<sup>27</sup> Stanislav Lenič, *pismo*, 10. 3. 1989 kot odgovor na moje pismo z dne 20. 1. 1989.

je pridržal pri sebi župnika za talca; samo njegovi navzočnosti se je imel zahvaliti, da ga ljudje niso ubili.<sup>28</sup>

Nekaj dni potem so fašisti v Trstu zažgali Narodni dom.

Največ zaslug za novo cerkev s slovanskima apostoloma na Brjah pri Braniku (Goriško) je imel župnik Štrancar, ki se ni oziral na nasprotovanje nekaterih domačinov niti na fašistične oblastnike (*Družina* 1962: 99). Svojemu škofu je med drugim pisal: »*So morda vzhodni svetniki kaj manj vredni od zahodnih?*« Te besede so škofa razorožile – in sledilo je dovoljenje (Zadravec 1995: 3).

V Dekanah pri Kopru je župnik Bogomil Margon prepričal župljane, da je treba naročiti nove zvonove. Leta 1938 so jih pripeljali s slovenskimi napisi: »SVETA BRATA CIRIL IN METOD, VARUJTA SLOVENSKI (ali: SLOVANSKI) ROD itn. Naslednji dan ali dan pozneje so prišli fašisti iz Kopra in od cerkovnika zahtevali ključ od zvonika. Branil se jim ga je dati, zato so ga pretepli in mu ga nasilno odvzeli. Nato so zlezli v zvonik in surovo odstranjevali vse črke. Na zvonove so s plavo barvico na veliko zapisali: O DIO BENEDICI LA NOSTRA ITALIA, O DIO BENEDICI IL NOSTRO DUCE ... Župnik je v Trstu pri škofu dosegel, da so morali opustiti svoj načrt.<sup>29</sup>

Kakor ni fašistični, ni prizanesel Slovencem komunistični totalitarizem, na tujih ali domačih tleh.<sup>30</sup>

Komunistična oblast je po II. svetovni vojni ustanovila CMD [= Ciril-Methodijsko družbo] in jo vsestransko podpirala z namenom, da se slovenski katoliški duhovniki uprejo Rimu in ustanovijo lastno narodno Cerkev pod okriljem državne oblasti (Lampret 2004: 368). Duhovnike je zlepa ali zgrda nagovarjala, naj se vpišejo vanjo, da bi nastal razkol med katoliškimi duhovniki. Udba jih je pogosto klicala na zaslišanje in pritiskala nanje (Šega 2008: 46, 47, 48).

Župnik v Kočevju od leta 1947 do 1974 je bil prisiljen vstopiti v Ciril-Methodijsko družbo. »*Saj bi se z njim zgodilo to, kar je doživel njegov kaplan leta 1951, ko je bil po 17 dnevih kaplanovanja v Kočevju hudo pretepen in izgnan s popotnico: 'Če se še kdaj vrneš, te bomo ubili'*« (Lampret 2004: 368–369); (prim. Šega 2008: 156–157).

## 2. Folklorne pesmi

Če verzificirana besedilca uvrstimo k folklornim obrazcem, se motivika svetih bratov pojavlja le v folklornih obrazcih in folklornih pripovedih. Razen če pogojno ne štejemo zraven tistih pesmi, ki so namenjene za t. i. »ljudsko petje« v cerkvi. Eno od besedil *O sveta brata slavljena* je napisal Gregorij Pečjak.<sup>31</sup> Enako besedilo, ki mu je dodana še ena kitica,<sup>32</sup> je iz

<sup>28</sup> Marija Koršič, 2006, *Za dom in rod*. V spomin na dogodek v Prvačini, na dan sv. Cirila in Metoda, 5. julija 1920, Krajevna skupnost Prvačina, 29–30.

<sup>29</sup> Na mojo prošnjo zapisal NN, podpis nečitljiv, Hrenovice, 10. 8. 2007.

<sup>30</sup> *Zazrt v Marijo*. V spomin na duhovnika Miloša Briškega. Zbral in uredil Simon Onušič, Hotedršica 2011, 23–24).

<sup>31</sup> Letnica ni znana. Pesem mi je poslal 6. 5. 1994 Florijan Božnar, tedanji župnik na Vrhniki.

<sup>32</sup> Del svetlih vama plačal ni / minljivi svet, / junakom dobrot deli / samo Bog vojnih čet. / Dodeli jima, o Gospod, / naj ljubi te slovenski rod.

Vipavske doline.<sup>33</sup> *Opevajmo junaka dva* je pesem iz štirih štirivrstičnih kitic, pridobljena kdove kdaj brez vsakršnih podatkov. Le dejstvo, da je zapisana na notnem črtovju, dokazuje njeno funkcijo. Vsekakor je mednarodno, vendar še predkoncilsko zasnovana; njena tretja kitica se glasi: »*Bolgar in Čeh in Moravan / nebeške luči vživa dan, / in v Petra Cerkev radostne / hite neštete množice.*«

### 3. Folklorni obrazci

Ob obhajanju tisočletnice smrti sv. Metoda je nastala pobuda, da bi slovenski starši pri krstu in birmi dajali otrokom imena po Cirilu in Metodu »in kakor dečkom tako tudi deklicam« (Fekonja 1886: 91–105). Morda je bil tedaj prvič javno enakovredno upoštevan tudi ženski spol. Dvojčka Ciril in Cirila, v bližini rapalske meje, sta čisto mogoče dobila imeni zaradi narodne zavesti (Kacin 2006: 26).

Imeni svete dvojice se pojavita v nerodno oblikovanem vremenskem pregovoru: *Dež na Cirila in Metoda kostanj domala ogloda* (Kuret 1967: 215).

Uganka z nič kaj prijetno vsebino (Zupan 1999: 112/174) si je na podlagi besedne igre izposodila njuno ime zaradi sinonimne narečne izgovorjave pot in plot (pot).<sup>34</sup>

Nekaj besedilc je šteti za otroške nagajivke in z njimi so otroci izzivali eden drugega z asociacijami na pomembno obdobje v fizičnem razvoju:

Ciril in Metod  
sta lezla čez hlod  
hlod se je preklal  
Ciril pa v hlače usral.<sup>35</sup>

Ta štirivrstičnica je v enem od virov navedena kot izštevanka (Gašperin 1998: 84). Otroci ne vedo, za kako izjemni osebnosti gre in si upajo brez zadrege pošaliti na njun račun. Čeprav so štirivrstičnice sfolklorizirane, prav njihova neobzirnost kaže, da niso kdove kako stare. Morda gre za spredaj omenjeno ozadje: rivalstvo med posameznimi liberalno usmerjenimi Družbami sv. Cirila in Metoda in njihovimi cerkvenimi nasprotniki.

Drugo je bolj hudomušno in sprejemljivejše za javnost. Toda kaže, da gre za neko širšo tradicijo, saj se pojavi tudi pesem v obliki štirivrstičnice z enako neokusno vsebino. Enak začetek nagajivke dokazuje sorodnost obeh besedilc, vendar ni znano, katero je prvotnejše:

Ciril in Metod  
sta lezla po pot,  
pot se j' podrl  
Metod se je udr!.<sup>36</sup>

<sup>33</sup> Herman Jerkič, *pismo*, Cesta, Dobravlje, 5. 6. 1994.

<sup>34</sup> »Ciril pa Metod sta srava po pót. Adan sa j usrov na pot [= plot, ograja], adan pa na pót [= pot, steza, cesta]. Zej more pa usak ugant, kam se j kdo usrov, pa uben na ugane, zato k dons uben na ve, kugá j pót, kugá pa pót. Učas, k so mel za krave ograjeno. Adan sej na póto, adan pa na póte.«

<sup>35</sup> Zapisala Anica Štukl, v petdesetih letih 20. stoletja. Zvezek (*Narodno blago*) z nekaj težko čitljivimi besedili je Arhivu ISN pred leti podaril njen sin France Štukl iz Škofje Loke.

<sup>36</sup> Marija Stanonik, avtopsija.

Še bolj navihana je naslednja štirivrstičnica, ki edina od celotne obravnavane folklorne motivike vsebuje nesporazum med bratoma:

Ciril in Metod  
sta imela en sod,  
Ciril bi ga pil,  
pa Metod ni pustil (Gašperin 1998: 84).

Zadnja od navedenih pesmi je gotovo najmlajša. Žensko osebno ime Metoda se pojavlja šele v zadnjih desetletjih.

Metoda neroda  
po lojtri je šla,  
se j' lojtra zlomila,  
je padla<sup>37</sup> na tla (Gašperin 1990: 76).

## Sklep

Solunska brata Ciril in Metod sta stara in od Cerkev priznana svetnika. Vendar nobeno od znanih besedil s slovenskih tal ne ustreza vtisu o svetniški legendi, kaj šele merilom o njej.

Pri knjižni zbirki *Glasovi se zbrano gradivo*, ki se nanaša na krščanski kulturni krog, ponavadi uvrsti v razdelek *Legendne povedke*, da se ločijo od bajčnih, vražljivih in strašljivih povedk s praviloma mitološkim zaledjem in na drugi strani od zgodovinskih, socialnih, šaljivih povedk in anekdot, ki se opirajo na realna dejstva.

Na podlagi podrobne razčlenitve slovenskega gradiva o slovanskih apostolih Cirilu in Metodu se izkaže, da je vsaj zanju omenjeni kriterij preohlapen in ga je treba imeti za zgolj začasnega.

Zbrana besedila o Cirilu in Metodu je težko imeti za legende. Še zgolj akcidentalna oznaka – pridevniška oblika – *legendne* povedke – zanje ne zadošča. Znotraj te kategorije je v želji za boljšo preglednost motivike z njeno rudimentarno strukturo sprejemljivejša predstavljena žanrska klasifikacija. Njena pestrost nakazuje, da so povedke nastajale v daljšem časovnem razponu in z različnimi, najbrž že tudi nazorsko in zato polemično opredeljenimi nagibi. Ali so povod zanje tudi štirivrstičnice, ki bi jih lahko uvrstili v otroško slovstveno folkloro, ostaja odprto. Manjko folklornih pesmi o Cirilu in Metodu dokazuje, da se njuno poslanstvo nikakor ni tako usadlo v splošno slovensko zavest ali udomačilo v njej, kakor sta ga hoteli prikazati obe strani v slovenskem narodnem gibanju v 19. stoletju.

## Viri in literatura

Martin BAUCER, 1991, *Zgodovina Norika in Furlanije*, Slovensko bibliofilsko društvo, Ljubljana (Rokopis, Sveta Gora nad Gorico, 1663).

Uroš BAVEC, 1999, Arheološko najdišče in legenda o umrlih: primer Gorenji Mokronog. *Etnolog*, 9, (1), 231–245.

---

<sup>37</sup> Padla je seveda Metoda, ne lojtra.



- Gerhard J. BELINGER, 1997, *Leksikon mitologije: 3000 gesel iz kulture Vzhoda in Zahoda*, DZS, Ljubljana.
- Bruno BETTELHEIM, 2002, *Rabe čudežnega. O pomenu pravljic*. Studia humanitatis, Ljubljana.
- Jan. Ev. BILÝ, 1863, *Ciril in Metod*. Zgodovina svetih apostolov. K tisočletnici jubilejnih slovesnosti. Poslovenil in založil Janez Majciger, Maribor.
- CERKEV sv. Cirila in Metoda na Brjah, 1962, *Družina*, (11), 99.
- Ksenija DOLINAR (ur.), 1984, *Svetovna književnost*. Leksikon. Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Tekla DÖMÖTÖR, 1981, *Volks Glaube und Aberglaube der Ungarn*, Budapest, Corvina.
- Janko DURIC, 2004, *Jezikovna analiza nagrobnih napisov v Porabju in na Goričkem*, (Diplomsko delo), Filozofska fakulteta, Maribor.
- Andrej FEKONJA, 1886, Krščanstvo med Slovenci. *Anton Žlogar; Zbornik cerkvenih govorov na slavo ss. Cirilu in Metodu*, Anton Žlogar, Ljubljana, 91–105.
- Roman GAŠPERIN (zbral in uredil), 1990, 1998, *Enci benci na kamenci* [1], 2. Slovensko otroško izročilo, Osnovna šola F. S. Finžgarja, Radovljica.
- Ivan, GRAFENAUER, 1958, Celovski rokopis iz Rateč, *Razprave* II/3, SAZU, Ljubljana, 1–61.
- Michael GRANT, 1968, *Miti starih Grkov in Rimljanov*, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Anton GRICNIK, 1998, *Farice*, (Glasovi 18), Ljubljana, Kmečki glas.
- Franc GRIVEC, 1927, *Slovanska apostola sv. Ciril in Metod*, Apostolstvo sv. Cirila in Metoda, Ljubljana.
- Gregor H., 1905, Sv. Metod – benediktinec, *Danica*, 58, (46), 367.
- Bruno HARTMAN, pismo, 5. dec. 1994.
- Peter HICINGER, 1863, Stara kapelica pod Trebelnim, *Kmetijske in rokodelske novice*, 21, (3), 19.
- M. C. HOWATSON (ur.), 1998, *Antika*. Leksikon, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Barbara IVANČIČ KUTIN, 2005, *Kontekst in tekstura folklornih pripovedi na Bovškem*. Doktorsko delo, Oddelek za slovenistiko, FF, Univerza v Ljubljani, Ljubljana.
- Janez JELENEC, 2009, *Ledinska kronika*, Župnijski urad, Ledine.
- J. K., 1898, Najnovejše o Kraljedvorskem rokopisu, *Kmetijske in rokodelske novice*, 56, (32), 316–317.
- L. o. K., 1995, Slavina (Iz naših župnij), *Družina*, 44, (35), 5.
- Jožica KACIN, 2006, Ciril Kržič – Najpomembnejša pa je kakovost. Nanjo bomo morali še bolj paziti, intervju, *Delo - življenje*. Glasilo d. d. Alpine Žiri, 44, (1), 26–27.
- Magdalena KARGUL, 2015, *Prestrzeń w polskich i słoweńskich legendach o wędrowce Chrystusa ze św. Piotrem*. Doktorska disertacija, Uniwersytet Łódzki, Wydział Filologiczny, Katedra Filologii Słowiańskiej, Łódź.
- Jože KASTELIC, 1998, *Simbolika mitov na rimskih nagrobnih spomenikih, Šempeter v Savinjski dolini*, Slovenska matica, Ljubljana.



- Jurij KOBE (ps. Jure Sodevski), 1844, Sled Cirilovega obréda (ritus) na Kranjskem, *Kmetijske in rokodelske novice*, 2, (29), 115–116.
- Danila KOCJAN, Jelka HADALIN, 1993, *Beži zlodej, baba gre!* (Glasovi 6), Kmečki glas, Ljubljana.
- Drago KOLENC, 2006, *Dober dan, Krpanova dežela*, Notranjsko-kraški regionalni zavod za turizem, Postojnska jama, Postojna.
- Jože KOŠNJEK, 2006, Ciril in Metod iz Soluna, *Gorenjski glas*, 52, 2006, (52), 16.
- Marija KOZAR, 1995, Slovenski koledar 1996. *Letopis za Slovence na Madžarskem. Zveza Slovencev na Madžarskem*, Murska Sobota.
- Anton KREMPL, 1833, *Branje od tih v kmetičke kalendre postavljenih ino nekerih drugih svetnikov*, Natisk in papir od Andreja Lajkama dedičev, Gradec.
- Niko KURET, 1967, *Praznično leto Slovencev II*, Mohorjeva družba, Celje.
- Franc KUZMIČ, pismo, Murska Sobota, 7. 12. 1994.
- Marjan LAMPRET, 2004, *Bogdaj!* Župnija, Šmartno pri Litiji.
- Ivan LAVRENČIČ, 1881, Brata solunska in Slovenci, *Kmetijske in rokodelske novice*, 39, (22), 176–177; (23), 183–184.
- Josip LAVTIŽAR, 1901, *Cerkve in zvonovi v dekaniji Kranj*. Pisatelj, Ljubljana.
- T. LEMPL, S. J. 1902, V obrambo škofovskega reda svetega Cirila, *Voditelj v bogoslovnih vedah*, V, 437–464.
- J.[ožef] LEVIČNIK, 1863, Še ena beseda zastran stare trebelnske kapelice, *Kmetijske in rokodelske novice*, 21, (5), 35.
- Boris MERHAR, 1961, *Slovenske ljudske pesmi* (Kondor 45), Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Maks MIKLAVČIČ, Jože, DOLENC, 1968–973, *Leto svetnikov I–IV*, Zadruga katoliških duhovnikov, Ljubljana.
- Milena OŽBOLT, 2004, *Andrejeva stopinja* (Glasovi 29), Kmečki glas, Ljubljana.
- Urška PERENIČ, 2007, Spremna študija: V razmislek. *Miguel de Cervantes Saavedra, Don Kihot*. Delo, Ljubljana; Inteligo, Študentska založba, 211–218.
- Franc PERKO, 1972, Ciril in Metod, slovanska blagovestnika, *Leto svetnikov III*, Zadruga katoliških duhovnikov, Ljubljana, 53–70.
- Dušan PIRJEVEC, 1973, Na začetku. *Miguel de Cervantes, Don Kihot*, Cankarjeva založba, Ljubljana, 5–127.
- Andrej PRAZNIK, 2007, V razcvetu pomladi, *Družina* 56, (12., 29. aprila), 9.
- Božidar RAIĆ, 1853, *Ciril i Metod*. Prvaja veroučitelja slovenskaja, Zora jugoslavenska (Zagreb), 2, 81–102.
- Miran SATLER, France Stele, 1973, *Stare slovenske lipe*, Mohorjeva družba, Celje.
- Gustav SCHWAB, 1988, *Najlepše antične pripovedke*, Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Jože SMEJ, 1986, Krizantema na grob Janeza Eljaša, *Stopinje* 1985, Murska Sobota.
- Avgust STEGENŠEK, 1905, *Dekanija Gornjegrajska*. Cerkveni spomeniki lavantinske škofije. Pisatelj, Maribor.
- Vera STOJČEVSKA-ANTIČ, 1989, Kirilometodievskoto delo kako trajna vrska među Slovenite i začuvanata tradicija, *Srednji vek v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi*, Obdobja 10, FF, Ljubljana, 337–344.

- Vinko ŠEGA, 2008, *Dano tisto uro*, Družina, Ljubljana.
- Stanislav ŠKRABEC, 1885, Tisočletnica smerti svetega Metoda, velikega škofa slovenskega, *Cvetje z vertov sv. Frančiška*, 6, (1), 1–4.
- Franček ŠTEFANEC, 2002: Ciril in Metod krstila med potovanjem v Rim, *Mohorjev kalendar*, Mohorjeva družba, Celje, 166–169.
- Viktor TILLER, 1938, *Sevnica in okolica* [Samozaložba], Ljubljana.
- TISOČLETNICA sv. Cirila in Metoda, 1862, *Kmetijske in rokodelske novice*, 20, (47), 391–392.
- [Anton TRSTENJAK], 1885, Na Velegradu, *Slovan*, II, (21), 312–314.
- [Anton TRSTENJAK], 1885, Pogled na stari Velegrad, *Slovan*, II, (13), 205. (K današnjim slikam).
- Rafko VALENČIČ, 2007, *Sveti Hieronim – mož s Krasa*, Družina, Ljubljana.
- Jonatan VINKLER, 1999, Zbornik Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih ali kako ugledati delo solunskih bratov med Slovani, *Jezik in slovstvo*, 44, (6), 244–254.
- Jakub de VORAGINE, 1955, *Zlota legenda*, Marian Plezia izbor in spremna beseda, Pax, Warszawa.
- Andrej VOVKO, 1994, Mal položi dar... *Portret slovenske narodnoobrambne šolske organizacije družbe sv. Cirila in Metoda 1885–1918*, Slovenska matica, Ljubljana.
- Mihaljko VUGA, 1886, Sv. Ciril dvakrat, sv. Metod štirikrat med Slovenci, *Zbornik cerkvenih govorov na slavo ss. Cirilu in Metodu*, Ljubljana, 193–199.
- Jože ZADRAVEC [jz], 1995, Praznično Brje na Vipavskem, *Družina*, 44, (20), 3.
- Kazimir ZAKRAJŠEK, 1940, Od sv. Krištofa do sv. Cirila in Metoda, *Naš Bežigrad v luči zgodovine, kulture, gospodarstva*, Ljubljana: Stavbna zadruga »Bežigradski dom«, 60–62.
- Marjan ZUPAN, 1999, *Rpečnikova vučca* (Glasovi 20), Kmečki glas, Ljubljana.
- Tomo ZUPAN, 1886, Ciril-Metodovo delovanje na avstrijskih tleh, *Zbornik cerkvenih govorov na slavo ss. Cirilu in Metodu*, Ljubljana, 85–90.
- A. Ž., 1863, Slovenci v Oglej! Izpod Čanina A. Ž., *Zgodnja danica*, 16, (5), 35–37.

## Objava

**Ciril in Metod kot naslednika znamenitih dvojic v mitologiji, besedni umetnosti in zgodovini.** *Slavistična revija*, 66, 2018, (2), 171–189.



# III. SLOVENSKA LITERATURA

16-19. stoletje



# SLOVENSKI PREGOVORI V BOHORIČEVI SLOVNICI *ARCTICAE HORULAE* – PRVA ZNANA ZBIRČICA PREGOVOROV V NARODNEM JEZIKU NA SVETU

## Uvod

Stalne besedne zveze – primere, rekla, celo pregovori – so najmanjši folklorni žanri in hkrati največje enote, ki jih še prenesejo jezikovni slovarji. Tako so v enem od temeljnih etnoloških priročnikov (Novak 1960: 243) celo uvrščeni v razdelek Ljudski jezik.

Hkrati s prevodom pregovorov iz svetopisemskega, tj. judovskega kulturnega kroga v Dalmatinovi *Bibliji*,<sup>1</sup> so v slovnici *Arcticae horulae* (Bohorič 1584) izšli tudi pregovori iz antičnega, latinskega kulturnega kroga. Pri ugotovitvi, da gre zanje, se opiram na predavanje akademika Kajetana Gantarja (2021: 8–9) na simpoziju *Novi pogledi na Adama Bohoriča* na SAZU 27. oktobra 2021. Dotlej sem se spraševala, ali so prevedeni iz latinščine, ali jih je Bohorič prevzel iz ljudstva in poknjžil.

## I. Terminologizacija

Slovenskim protestantom so bile bodisi z vidika literarne vede bodisi slovstvene folkloristike najljubše tiste slovstvene vrste, ki so služile poduku, pridigi, razsvetljevanju sploh. Take so primere in prilike oz. »perglihe inu eksempli«,<sup>2</sup> kakor so sami poimenovali ti dve

<sup>1</sup> Jurij Dalmatin (Dalmatin 1584: 317) je svetopisemske Pregovore (prim. SSP 1997: 986–1030) v svojem prevodu naslovil: Salamonove pripuvisti, judovski imenovane, misle (Biblia 1584: 317–328). V uvodnih vrsticah piše, da so namenjene predvsem mladini, da pa tudi odraslim utegnejo priti prav, saj starost sama na sebi še ni poroštvo za modrost. Razumen si pusti svetovati; bedaki pa jih odklanjajo.

<sup>2</sup> Primož Trubar, 1557, Tiga noviga testamenta ena dolga predgovor, (Rupel 1966: 88).

slovstveni vrsti. Primož Trubar navadno piše »pergliha«, <sup>3</sup> Jurij Juričič »prigliha«. <sup>4</sup> Adam Bohorič jo v svoji slovnici (*Articae horulae* 1568: 58) razlaga kot *Exemplum*, similitudo, imago, gleichnus, vorbild, *Spodoba*, Pild, idem.« Slovenski izraz »spodoba« pri Bohoriču nakazuje, da gre za vrsto metaforizacije, bodisi na stavčni ravni, kamor sodi primera, ali v okviru žanrov, h katerim štejemo priliko. Za oboje še danes v bolj sproščenem razpravljanju rabimo izraz prispodoba. Od slovstvenih pojavov je v slovenski protestantiki teh največ; navadno so zelo kratki, skrčeni oz. v zbiti obliki. Prim.: »Gospodove zapovedi *so slajše kot med in veliko satovje*.« <sup>5</sup> Krvoločni volk metaforizira različne vrste človekovih poniglavo-sti. Še najmanj nevaren je kot očiten sovražnik. <sup>6</sup> Toda, kako se ravnati tedaj, kadar si nade-ne drugačen videz, kakor je v resnici! Janž Tulščak svari »pred falš preroki, kateri *v ovčim gvanu k nam pridejo, iznotraj so pak rezdiravi vulkuvi*.« <sup>7</sup> Bohorič z volkovi označuje tudi nasprotja v človeku, to je abstraktne kategorije človekovih skušnjav: »Mesu, svejt, vrag, zli skušnavec,« [so] »hudi ter dereči vulcji.« (Pogačnik 1976: 62).

Dalmatin v Bibliji v Predgovoru čez sv. Jakoba in Judeža list D. M. L. piše, »da je neki *en dober mož bil, kateri je nekatere špruhe ali besede od Sv. Apostola jogrou se navučil*« <sup>8</sup> in v nadaljevanju pravi: »On [= Juda] tudi piše *špruhe* inu istorije ki nikjer v Sv. pismu ne stoje.« <sup>9</sup> Posebno glede na prvi citat je mogoče sklepati, da je za Dalmatina špruh predvsem izrek; skratka to, kar pomeni ta beseda v nemščini: (iz)rek, pregovor; razsodba (Tomšič 1964: 757). Bohorič pa v priložnostnem seznamu ženskih rodilnikov navaja omenjenemu nemškemu izrazu ustrezno različico slovenskega izvira: *Pripuvist, sti, Adagium, proverbium, Sprichwort*. <sup>10</sup> In če se zaradi preverjanja semantičnega polja leksema *pripuvist* vrnemo k Dalmatinu, najdemo potrdilo, da so pregovorom ob zibelki slovenske knjige govorili pripuvist: »In kakor se v *pripuvisti* pravi: Kadar se štrik nar terdneši [= najbolj] napne, taku [= tedaj] se utrga. <sup>11</sup> Ne le iz njegove razlage v predgovoru Biblije, ampak še toliko bolj iz konkretnih navedb v Knjigi Jezusa Siraha 1575 vidimo, da gre za nekakšna navodila, kako se ravnati v okviru družbenega stanu, ki mu človek pripada, in razmerju do Boga, ki ga priznava.

Le-te bukvice [...] so za volo tih lepih navukov, kateri so tukaj v kratke inu tudi tim preprostim zastopne pripuvisti inu besejde zapopadeni, <sup>12</sup> vsejm, kateri je bero ali poslušajo, visoko nucne ter potrebne,« pravi Dalmatin in jih priporoča z razlago, ki je za nas nadvse pomenljiva: »Inu so taku le-te bukvice kakor ena lejpa, lubezniva inu prijazniva izlaga tih deset zapuvidi božjih inu te hišne table. Zakaj le-tukaj nejsu le zapuvidi inu prepuvidi kakor v tih istih, temuč so tudi poleg lipe priglihe,

<sup>3</sup> Primož Trubar, 1557, Tiga noviga testamenta ena dolga predgovor (Rupel 1966: 88, 105 sl.).

<sup>4</sup> Jurij Juričič, 1578, Predgovor k Postili, (Rupel 1966: 369).

<sup>5</sup> J. Dalmatin, Biblija, Predgovor /vanjo/, [42] (strani neoznačene).

<sup>6</sup> »Le-te riči neso od Buga, temuč od zljudja inu od te grešne človeske nature, katere so tej ordningi božji zuper. Onu se godi, koker de bi volkov vmej te ovce prišlu inu ta pastir s tejmi psi brani, kuliku on premore, inu nekatere ovce ohrani.« (Primož Trubar, Slovenska cerkovna ordninga, 62).

<sup>7</sup> J. Tulščak, Posvetilo Mariji, ženi Janža Khisla s Fužin (Rupel 1966: 376).

<sup>8</sup> J. Dalmatin, Biblia, Predgovor čez sv. Jakoba in Judeža list D. M. L., druga stran lista 132.

<sup>9</sup> J. Dalmatin, Biblia, prva stran lista 133.

<sup>10</sup> A. Bohorič, *Arcticae horulae*, 58.

<sup>11</sup> Kar se fante nauči, starček še stori. E. Bojc, Slovenski pregovori in reki, 329.

<sup>12</sup> J. Dalmatin, Jezus Sirah (Rupel 1966: 453, 325).

eksempli inu oblube božjiga žegna pruti tim bogaboječim inu božjih štrajfing pruti vsim nevernim.«<sup>13</sup>

Najbolj pregledno opredelitev omenjenega termina nam je zapustil Trubar, ko je v Predgovoru čez Salomonove pripuvisti 1580 zapisal: »Te pripuvisti pak nejsu ništer družiga koker eni lejpi, modri, kratki ter potrebni navuki, koku se ima vsaki človik v svojim stanu se vsem svojim djajnem pruti Bogu inu svojim raven človeku prov, modru ter poštenu držati.«<sup>14</sup> Končuje ga z značilnim priporočilom: »Zatu imamo mi tudi vsi [...] se te prave modrusti, katera v držajnu božjih zapuvidi stoji, vučiti, inu po tejh kratkih lejpih pripuvistah naš leben pelati inu vse naše djane rovnati.«<sup>15</sup>

Od slavne trojice slovenskih protestantov vsak po svoje osvetljuje vprašanje pripuvisti. Trubar in Dalmatin se strinjata, da gre za kratke in lepe nauke. Prvi ne pozabi tudi na njihovo modrost in drugi opozarja na njih duhovno dostopnost preprostim. Oboje pa navadno pripisujemo pregovorom. Tako je razumljivo, da je Bohorič pripuvist razložil z latinskim proverbium. A to še ni vse. Dalmatin poudarja, da pripuvisti ne obsegajo naukov le v obliki zapovedi in prepovedi, »temuč so tudi poleg lipe priglihe, eksempli«, kar pomeni, da je ločil navodila na diskurzivni ravni, kjer so tako rekoč gola, od tistih, ki so zavita v metaforiko. Ne glede na svoje oblačilo pa so vse uporabljene slovstvene vrste v slovenski protestantiki aktualizirane z namenom za podučevanje v svetih in svetnih rečeh. Njenim avtorjem je šlo predvsem za razsvetljevanje, ne da bi zanemarili umetelnost besednega oblikovanja.

Dognali smo torej, da pripuvist nikakor ni pripoved, kar bi morda mislil kdo glede na predpono + korensko sorodnost in zvočno podobnost, ampak, to, kar danes označujemo kot pregovor ali iz-/rek.

## II. Pregovori v obdobju protestantizma

Kako v čislih so bili v tistem času na splošno pregovori, priča *Paremiologija* Hieronima Megiserja, ki jo je prvič objavil leta 1592 in drugič leta 1605 v pomnoženi izdaji s pregovori in reki v grškem, latinskem, italijanskem, francoskem, nemškem, hebrejskem, turškem, arab-skem in drugih jezikih. Vanjo je uvrstil okrog dvajset pregovorov v »sclavonisch« jeziku.<sup>16</sup>

Primož Trubar se pri navajanju pregovorov in drugih folklornih obrazcev sklicuje na »stare krščenike«, ki »so prav djali«, Jurij Dalmatin pa na njih splošno poznavanje med ljudmi: »kakor se pravi«. Če ta njuna poteza pri navajanju upravičuje stališče, da sodijo v obravnavo slovstvene folkloristike, je manj možnosti za tako prepričanje o pregovorih, izrekih in reklih, ki jih je v slovnici *Arcticae horulae* v poglavju De syntaxi latinocarniolana<sup>17</sup> ohranil Adam Bohorič, saj so navedeni v izrecno gramatičnih funkcijah.

<sup>13</sup> J. Dalmatin, Jezus Sirah, 325–326.

<sup>14</sup> P. Trubar, 1580, Salomonove pripuvisti, (Rupel 1966: 271).

<sup>15</sup> P. Trubar, 1580, Salomonove pripuvisti: 272–273.

<sup>16</sup> P. pl. Radics, ki jih je zbrane objavil v Kresu (1882: 332–334), jih je brez pridržkov imel za slovenske, toda Fran Levstik mu je v Ljubljanskem zvonu (1882: 562–564) na podlagi primerjalne analize oporekal, da so hrvaški. Še več, dodaja v opombi, Matija Valjavec ga dopolnjuje, da »hrvatski-čakavski«.

<sup>17</sup> V tem poglavju se številčenje strani začenja na novo.



## 1. Zbirčica pregovorov v Bohoričevi slovnici *Arcticae horulae*

Klasična filologija v njih najbrž lahko prepozna izreke posameznih antičnih avtorjev in se za njeno tovrstno sodelovanje vsekakor priporočam.

Njih tokratno število na enem mestu je nekaj večje kakor v prvi objavi (Stanonik 2009: 35–36). Na prvem mestu je originalni zapis v bohoričici, na drugem mestu prečrkovanje bohoričice v gajico in nato poskus posodobljene razlage pregovora:

Zhrepinja ohrani duh dolgu, s katerim je enkrat posmahana (Bohorič 1584: 2).  
Črepinja ohrani duh dolgu, s katerim je enkrat požmahana.  
Posoda dolgo ohrani vonj, s katerim je prepojena.  
[Prim. Kar se Janezek nauči, to Janez zna.]

Kakou je zhlovik, takova je beffeda (Bohorič 1584: 2).  
Kakov je človik, takova je beseda.  
Kakršen človek, takšna beseda.

Malu modrusti : Obilu golufie (Bohorič 1584: 3).  
Kjer je malo modrosti, je veliko goljufije (ALR).

Slatu je nevrejdnih, kakòr zhednoft, vel [ali] od frebra (Bohorič 1584: 3).  
Zlatu je nevrejdnih, kakòr čednost, vel od srebra.  
Zlato [bogastvo] ni toliko vredno kakor čednost/krepost [značajnost].  
Krepost je dragocenejša od zlata [ALR].

Kulikur vuzhnefhi. S' tem s'veksho mujo vuzhi (Bohorič 1584: 3).  
Kulikur vuč[e]nejši, s' tem vekšo mujo vuči.  
Kolikor bolj je učen, tem bolj se je pripravljeno/se trudi učiti.  
Čim bolj je učen, tem bolj se je pripravljen učiti [ALR].  
Bolj je učen, bolj se je pripravljen učiti.

Tuliku vekfhi je greh, kuliku je vekfhi ta kir grefhi (Bohorič 1584: 3).  
Tuliku vekši je greh, kuliku je vekši ta. kir greši.  
[Velikost greha se veča s človekovo dolžnostjo / sposobnostjo za odgovornost.]  
Večji je grešnik, hujši je greh (ALR).

Se veliku majn dobrih beffedij kokèr dobrih Poetou najde (Bohorič 1584: 3–4).  
Se veliku majn dobrih bessednikov kokèr dobrih poetov najde.  
Veliko manj je dobrih govornikov/zagovornikov [odvetnikov] kakor dobrih poetov.  
Veliko manj je dobrih govornikov [retorikov] kot dobrih poetov (ALR).

[...] dokler nefrezha premaga, satu se v'dajmo, oli bodimo pokorni (Bohorič 1584: 9).  
Dokler nesreča premaga, zatu se vdajmo, bodimo pokorni.  
V nesreči bodimo ponižni.  
Ne moreš se upirati usodi<sup>18</sup> (AJ).

[...] sveftu, kunshti se vuzhiti v'mezhi nezhednoft (hudo navado) (Bohorič 1584: 10).  
Zvestu, kunšti se vučiti, vmeči nečednost.  
Kdor temeljito, dobro študira/izobražuje, odpravlja grobost, surovost, pridobiva oliko/  
postaja olikan.

<sup>18</sup> Gre za citat iz Eneide »Superat quoniam fortuna, sequamur« (Ker Fortuna odloča, se ji podredimo). (AJ).

Nej Bogatstvu, veliku jimeti : tamazh majhiniga prov vshivati (Bohorič 1584: 12).  
Nej bogatstvu veliko jimeti: tamač majhiniga prov vživati.  
Ni bogastvo veliko imeti, temveč majhno prav uživati/ceniti.  
Ni bogat, kdor veliko ima, temveč tisti, ki zna biti z malim zadovoljen.  
Ni bogat, kdor veliko ima, temveč tisti, ki zna malo prav uporabiti (AJ).

Marinji je huđu (Bohorič 1584: 12).  
Marinji je huđu.  
Marnje [čenče] delajo škodo.  
Čenče so škodljive.<sup>19</sup>

[... ] zhaft inu tvoje jime, tår tvoja hvala vfelej oftanejo (Bohorič 1584: 14).  
Čast inu tvoje jime, tår tvoja hvala vselej ostanejo.  
Čast /Slava in tvoje[dobro] ime ter tvoja hvala ostanejo za vselej.  
Tvoja čast, ime in slava bodo ostali za vedno (AJ).  
Čast, hvala in dobro ime so večni (ALR).

Lubih kregi je lubesni ponoulenje (Bohorič 1584: 17).  
Ljubih kregi je lubezni ponovljenje.  
Pri tistih, ki [se] ljubijo, so prepiri vrsta ljubezni.  
Latinski pregovor: Prepiri zaljubljenecv ohranjajo/poživljajo/obnavljajo ljubezen (AJ).

Hvali velike njive, Majhino orji (Bohorič 1584: 19).  
Hvali velike njive, majhino orji.  
[Upoštevaj nadrejene in se ne povišuj]  
Hvali tiste, ki se ukvarjajo z velikimi stvarmi, sam pa dobro izpolni manjše cilje (Vergil, Georgika) (AJ).

S'rezho red obstoji tår pade savupajnje (Bohorič 1584: 19).  
S srečo red obstoji tår pade zavupajnje.  
Zaupanje ostaja in izgine skupaj s srečo. (Dokler je sreča, je tudi zaupanje/vera (Ovid, Ex Ponto, Eneida), (AJ).

[...] zhe vezh fe pijo vode, tem vezh shejajo (Bohorič 1584: 20).  
Če več se pijo vode, tem več žejajo. [Cicero; AJ]  
Bolj ko se pije, večja je žeja.  
Več se pije, večja je žeja (ALR).  
[Pohlepnost. Več imaš, več hočeš imeti].

[...] veliku vezh spomifli na rezhi, tebi dobru ftojezhe (Bohorič 1584: 22).  
Veliko več spomisli na reči, tebi dobru stoječe.  
Raje misli na dobre reči, [ki] ti dobro kažejo.  
Raje pomisli na dobre stvari (ALR)

S'pregledajnjem, oli s'sfonajnjem fe pèrjатели obdårshé (Bohorič 1584: 27).  
S pregledajnjem oli s šonajnjem se pèrjатели obdåržé.  
S spregledovanjem [napak, slabosti] ali s sramežljivostjo/obzirnostjo se prijatelji obdržijo /ohranijo.  
Če znamo spregledati napake, ohranimo prijatelje (ALR).

<sup>19</sup> Latinska predloga je Fama est malum, kar bi lahko imelo številne pomene: Slava je škodljiva, novice so slabe (neprijetne), govornice/čenče so škodljive, pri protestantih sta izpričana oba pomena: novice in čenče (AJ).

Vupanje jimam, de nasha priasèn nepotrebuje, prizh (Bohorič 1584: S32).

Vupanje jimam, de naša priazen ne potrebuje prič.

Upam, da naše prijateljstvo ne potrebuje prič [je pristno, zanesljivo].

Lajshéfhí je rezhi, kakòr sturiti (Bohorič 1584: 32).

Lajžéši je reči, kakòr sturiti.

Lažje je reči kakor storiti.

Ludje s'nihter delajnjem fe vuzhe hudu delati/ kadar fe nihter ne dela/kadar nihter ne ne delajo (Bohorič 1584: 34).

Ludje s ništer delajnjem se vuče hudu delati/ kadar se ništer ne dela/kadar ništer ne delajo [Katon; AJ].

Ljudje, ki nič ne delajo/lenivci se učijo slábo delati [počenjajo neumnosti].

Ljudje, ki nič ne delajo, počenjajo neumnosti (ALR).

Lenoba je mati vseh pregreh (frazološki sinonim), (AJ).

Resmišlovajnje fe gmera s'nuzajnjem kakòr sicer vfe rizhi, vel, kadar fe nuza (Bohorič 1584: 34).

Rezmišlovajnje se gmera z nučajnjem, kakòr sicer vse riči.

Kakor vse drugo, se premišljevanje krepi z rabo [= Vaja dela mojstra ].<sup>20</sup>

[...] vezh zhafti fe dobi skusi sagovarjanje, kokèr fkusi satoshejnje (Bohorič 1584: 34).

Več časti se dobi skuzi zagovarjanje, kokèr skuzi zatožejnje (Cicero), (AJ).

Več časti pridobi človek z zagovarjanjem [drugega] kakor z ovajanjem/obtoževanjem.

[...] fe lahku vidi, se tefhku veruje (Bohorič 1584: 36).

Se lahku vidi, se težku veruje.

Videti je lahko, verovati je težko.

Samohvalna modrust, fe nejma sa veliku lhtimati (Bohorič 1584: 38).

Samohvalna modrust se nejma za veliku štimatei. [Cicero; AJ]

[Lastna hvala, cena mala.]

Kdor razglaša svojo modrost, ni spoštovan (AJ).

Lastna hvala ni veliko vredna.<sup>21</sup>

Enimu dobrimu pastirju slihi, oli doštoji, shivino, briti, nikar odrejtí (Bohorič 1584: 47).

Enimu dobrimu pastirju sliši, oli dostoji, živino, briti, nikar odrejtí.<sup>22</sup>

Dobremu pastirju pripada/se spodobi živino čediti ne pa odreti. [= Kdor je dober gospodar, lepo ravna z živino, večja njeno čredo, in je ne kolje/prodaja].

Dobremu pastirju se spodobi čredo čediti, ne odreti (ALR).

Dobremu pastirju se spodobi živino striči, nikar odreti (Od nje ima koristi (= volno), ne da bi ji škodil/jih pobil in tako izgubil prihodnji dobiček), (Melanchton: Salustijev življenjepís cesarja Tiberija); (AJ).

Enimu principu oli Firfhtu nadleshi oli veliku leshi na tejm, de gmajn praude pèr vrednufti tàr cilé ohrani (Bohorič 1584: 47).

<sup>20</sup> Ta pregovor je na tem mestu najbolj ustrezen (ALR). Ne vem, ali je res, ker gre pravzaprav za njegovo nadgradnjo - Vaja dela mojstra - in to velja tudi za razmišljanje (AJ).

<sup>21</sup> To je bolj dobesedno, kot če rečemo danes: Lastna hvala, cena mala (ALR).

<sup>22</sup> To naj bi rekel cesar Tiberij upravljateljem provinc.

Enimu principu oli Firštu nadleži oli veliku leži na tejm, de gmajn pravde pèr vrednusti tar cilè ohrani.

Dober vladar / knez se vsestransko trudi za pravico/pravičnost.

Dober vladar se vedno trudi za pravičnost (ALR).<sup>23</sup>

Gmajn mejstu nuza, de fe dobre kunfhti ohráne (Bohorič 1584: 47).

Gmajn mestu nuca, de se dobre kunšti ohráne.

[Vsako mesto potrebuje/rabi, dobro sposobnost/umetnost/znanje/vlado].

Vsemu mestu koristi, da se ohranja učenost.<sup>24</sup>

Vfelej je fhkodilu odlafhati, pérpraulenim (Bohorič 1584: 49).

Vselej je fhkodilu odlašati pérpravlenim [Lukan; AJ].

[Kar danes lahko storiš, ne odlašaj na jutri.]<sup>25</sup>

Pripravljenim je odlašanje vedno fhkodilo (AJ).

Če si pripravljen, ne odlašaj (ALR).

Aku Neius bo mogèl, tu, kar fe mu hozhe, taku fe mu tudi bo hotelu, tu kar fe mu neshpodobi (Bohorič 1584: 50).

Aku Neius bo mogèl tu, kar se mu hoče, taku se mu tudi bo hotelu tu, kar se mu ne spodóbi.

Če bo Enej storil, kar hoče, bo hotel tudi to, kar se mu ne spodobi/ni primerno.

Pregled o naključnih zapisih in zbiranju slovenskih pregovorov od slovenskega protestantizma naprej<sup>26</sup> je na Madžarskem zbudil izjemno pozornost, saj se je izkazalo, da so po zaslugi protestanta Adama Bohoriča v njegovih *Arcticae horulae* (1584) objavljeni slovenski pregovori zgodnejši od prve objave madžarskih pregovorov (1598).

## 2. Druge besedne zveze

Razvrščene so po snovi, ki je zajeta vanje, da bi se na tej podlagi morda odkrilo, kaj iz laičnega oz. civilnega življenja je imel pri njih Bohorič v ospredju, čeprav svetopisemske ni popolnoma prezrl. Pojavi se le dvakrat, obakrat s temo stvarjenja: prvič s spominom na 4. vrstico 8. psalma (prim. Ps 8,4): *Luno tår svesde katére fi ti fturil* (Bohorič 1584: 14), drugič na Adama, ki se razveseli žene: *is'hajaj, eden is nafhlih kofti* (Bohorič 1584: 11; prim. 1 Mz 2, 23). Besedna zveza »Ti mi dalh k'Bogou<sup>27</sup> misi fehti« (Bohorič 1584: 9), nima neposredne ustreznice v *Svetem pismu*, vsekakor pa ima izhodišče v njem.

### a) Antika

Tu so zaznamovani le leksemi v slovenskih zgledih. Iz grške antike so najbolj povzdignjeni Ahil, Apolon in Platon: »[...] zhem mu farzhnu pruti pojti, tår si onlih bodi, a veliku flovlen

<sup>23</sup> Mislim, da ne gre toliko za pravičnost kot za podpiranje veljavnih zakonov – v smislu, da vladar ne vlada samovoljno, ampak spoštuje že sprejete, uveljavljene zakone (Melanchton), (AJ).

<sup>24</sup> V latinščini 'litteras', kar je lahko književnost ali splošneje: znanje, vedenje (AJ).

<sup>25</sup> To se mi zdi najbolj ustrezno (ALR).

<sup>26</sup> Marija Stanonik, Slovene Proverbs through the Time, *Acta ethnographia Hungarica* 45, 2000, 370–391; Slovene Proverbs through the Time, »Igniculi sapientiae« (János-Baranyai-Decsi Festschrift, Budapest 2004, 175–195)

<sup>27</sup> Slovníčarji bodo pozorni na obliko pridevnika!

Achilles«; »v'delphi je Apollo Bogoval«; »Plato narvuzhenelhi mej Gèrkmi vel Gèrki, vel, iz mej Gèrkih vel Gerkou« (Bohorič 1584: 25; 42; 4).<sup>28</sup> Od Rimljanov pa konzul Cicero, pesnik Vergil in politik Katon: »[...] nihtèr bullhi rezh – kar malu bullhi, kakor Cicero« (Bohorič 1584: 4). »Cicero je bil zhes vfe beffednike beffednik«; »Ieft Virgilius berem«; »Cato, je rajflhi hotel biti brumen kakòr, le tako jimenován« (Bohorič 1584: 4 (2x), 18, 32). Kar pet Bohoričevih gramatičnih zgledov se nanašajo na večno mesto: »Quirinus s'bratom Remom, fta praudo rekla«; »fèm v'Meftu Rimu ... v'mefti rimi«; »fi rimlán, gledaj de s'ladajnom folk regirafh«; »Nam veliku nadleshi vel na tim, leshi da fi ti v'Rimu, veliku nadleshi Nam &«; »Veliku, nadleshi, h'zhafti tàr k'hvali letiga mejfta, da fe letaku deje« (Bohorič 1584: 15; 42; 11; 48 (2x)).

Ni pa jasno, kdo je »Sidonia Dido« in komu je »veffela od dejla, (oli sa volo dejla) Sama Sidonifka Dido shivala (oli fpredla)« (Bohorič 1584: 16).

### **b) Narava**

Najbrž je bilo takrat za marsikoga presenečenje, ko je prebral: »Sonce je veliku krat vekflhi kokèr Semlja« (Bohorič 1584: 4). Prav tako je bila atrakcija ugotovitev, da ima Črnc be le zobe: »[Aethiops] Mur je bél na sobeh« (Bohorič 1584: 6), kar je posledica kontrasta z barvo kože. Iz stavka se vidi, da je pred »zamorcem«<sup>29</sup> obstajal mor < mur«.

Sicer naravni pojavi pravzaprav niso kaj prida pomembni v Bohoričevih očeh: da se večeri in noči Gre k'vezheri; gre k'nuzhi [noč] (Bohorič 1584: 13), je nekaj vsakdanjega. Pri spremembah vremena: garmi / fe blifka. Trefka. / Roffa pada (Bohorič 1584: 13) pa vzbujajo pozornost primeri: fneg gré / dèsh gré oli déshi / tozha gré, oli bije, ker dež, toča, sneg še zmeraj »gre« vsaj v mojem domačem narečju, medtem ko drugod (povsod?) pada in knjižno dežuje, sneži. Od živali so omenjeni le vrani v dveh oblikoslovnih različicah: »Pregleda vranum / vranuvom (Bohorič 1584: 23).

### **c) Zgodovina**

Zgodovinska snov se vsa nanaša na evropsko politiko in vojskovanje. Že iz Trubarjevih uvodov v razna konfesionalna poglavja je razvidno, da je bilo največ težav s Turki: »[...] shal deje Turkom, kèr so od Dunaiškiga rupanja odgnani« (Bohorič 1584: 10). Bohorič pa omenja tudi Benečane, Italijo, Francijo in Španijo: »Vus Folk fo Benezhani jimenovani«; »Fronfpergar je vojlko pejljal v'Italio«; fovrashnika is Italie shenem«; »Sholnerji fpet pridejo, leti, is Hispanie leuni is Francie«; »Cefar tàr Franlki Krajl, fe fpravio, fe fpravita« (Bohorič 1584: 17; 41 (2x); 15; 10).<sup>30</sup>

### **č) Človek**

Na njegova oblačila se nanaša en sam primer: »Ieft ti fuknjo oblezhem / te s'fuknjo oblezhem« (Bohorič 1584: 27). Nekaj več pozornosti je posvečeno osnovnim živilom: »Iem kruh«; »fèm shiv kruha« (Bohorič 1584: 29; 30). »fèm shiv mleka« (Bohorič 1584: 29);

<sup>28</sup> »Meni je jime Ponponius« (Bohorič 1584: 12). Kaj bi s tem imenom, ne vem.

<sup>29</sup> Znan npr. iz Lepe Vide: »Prelepa Vida pelnice prala /.../ K nji se je pripeljal črni zamorc (Merhar 1961: 28).

<sup>30</sup> »Mi, Bosi bomo bijeni« (Bohorič 1584: 18). Naprej sem mislila, da so »Bosi« ubogi.

»Deshi mleku, kri, meflu« (Bohorič 1584: 13). »En dejl, jejdi na miso poftaulajo« (Bohorič 1584: 13), da »fe napolnijo s'ftarim vinom, tår s'tollftim bilpretom«; »Vinu nuzam« (Bohorič 1584: 28 (2x)). Da je le pijača: »Pijem vinu, orjem & pijem« (Bohorič 1584: 19). Kaj pa če ni ničesar od tega: »Gre spåt pres vezherje« (Bohorič 1584: 11), s tolažbo: »bo pitan (debel), oli fe pita fkusi fpajnje, vel s'fpanjem« (Bohorič 1584: 27).

#### *d) Značaj*

Najprej gre za tri nadnaravne, božje kreposti: vero, upanje, ljubezen: »Ieft ti vero dërshim« (Bohorič 1584: 25). »vupanje jimam, de nalha priasèn nepotrebuje, prizh« (Bohorič 1584: 32). »Blagu<sup>31</sup> frezhi savupati« (Bohorič 1584: 23). Ljubezen ni izrecno omenjena, je pa vključena v veselje in pripravljenost za pomoč in sodelovanje: »Ieft fe tiga fliffam, oli, te rezhi, fe fliffam« (Bohorič 1584: 24). »Sèm mejnil tebe od teifte rizhi opomeniti«. »Tebi per-volim«. »Shelim priti«. »Lahku fe je s'v'femi, fkoterimi je okuli hodil, s'glihak«; »Se sanesti na drusiga pomuzh« (Bohorič 1584: 22; 31 (2x); 18; 29).

Pozitivne človekove lastnosti so spominjanje, poštenost, čistost: »fpumnezh minuzhiga«, »nedolshan na poboju«, »pohten vdjanju«. »zhift od hudobe« (Bohorič 1584: 6 (4x)).

Bohorič je bil dovolj realističen, da je priznaval javno tudi negativna čustva. Tu so predstavljena večinoma v obliki očitkov navzočemu sogovorniku: »s'dobru to obdan, hudo hvalo dajelh« (Bohorič 1584: 18); »Satu kër te je stare prijásni opoménil, fi ti fãrdit postal (Bohorič 1584: 22). »toifto krivizo, kotere fe ti bojilh, zhem jeft tèrpeti« (Bohorič 1584: 25). »Nadleshi da fe jeft, febi tår vom bojim« (Bohorič 1584: 48). »v velikih rezhéh, fva obá reshale na« (Bohorič 1584: 18–19). Izjemoma se govori o sebi: »Sèm vferzi shaloften« (Bohorič 1584: 23) ali o osebi, ki je ni zraven: »Letu fe na njemu oli na njim tadla« (Bohorič 1584: 24).

#### *e) Vojskovanje*

Morda je vojak, ki se oklepa svojega poklica: »H'kuhajnju nikar h'bijejnu fem jeft sdaunaj najét / kuhati fem jeft najet« (Bohorič 1584: 34).

Številnost teh Bohoričevih gramatičnih zgledov na to temo priča o nemirnem času, v katerem se je odvijal slovenski narodotvorni proces. Eden od slovničnih primerov sporoča, da se vojna hitro vname: »vojkovanje (oli kreg) je s'veliko hitroftjo dopèrneffenu« (Bohorič 1584: 28). Iz naslednjega, ki je pravzaprav kritična pripomba, se zasluti, da je bilo poprej vojskovanje podvrženo dogovorjenim (nekakšnim viteškimi) pravilom: »letu fe bujl (ali veliko vezh) jimenuje mordrija kokër vojkovanje« (Bohorič 1584: 12). »Vmétèlân vojkovanja« (Bohorič 1584: 5) je bil za vojaka velik poklon. Za zaželen izid je bil marsikdaj pomembnejši pogum vojakov kot njihovo število: »Nih majhinu na zhifli, oli v'boju, oli h'boju, fèrzhna muzh« (Bohorič 1584: 17). Eden od njihovih poveljnikov tako rekoč vzdihne:

»s'enim famim folkom, tuliku lejt fe vojkujem« (Bohorič 1584: 39). Izvemo, kako so nekdam imenovali vojake in njihove nadrejene: »sholderji/sholdnerji inu Kapitan vojkujok« (Bohorič 1584: 15). Poleg nemške izposojenke je na drugem mestu s poudarkom zapisana lepa slovenska različica: »Ti hozhefh jimenován biti vojfzhák (Bohorič 1584: 32).

<sup>31</sup> Blago tu pomeni živino, govedo.

Da so že tedaj poznali orožje dobesedno: »letukaj njegovu oroshje, letukaj fo njegova kula bilá. [...] Vèrsi is roke oroshje, moja kry/kri« (Bohorič 1584: 14; 16–17).

Vojak v velikem trpljenju vse poskusi: »sholdner, vshe fkusi veliko mujo« (Bohorič 1584: 16), Bolan strganih udov, v ranah, z mečem vklenjen v verige, v ječi. »Bolan na ozheh«; »na vudih štergan, vel šterganih vudov«; »pèrpaula kar je k'osdraulenu rani potreba (Bohorič 1584: 8).

»Bom s'mezhom vdarjen«; »Bo opásan s'nevrednim shelesom [...] fva vfelei v'sholdi tår domà vkup bilá. V'sholdi oli, u'vojfki« (Bohorič 1584: 7; 16; 8; 30; 27; 44).

Le tu je zaslutiti nekaj čustvenega odtenka z nasvetom za vajo v potrpljenju: »O vi Tovarišhi she poprej nam nej nefrezha nesnana« (Bohorič 1584: 11). »dokler nefrezha pre-maga, satu fe v'dajmo, oli bodimo pokorni« (Bohorič 1584: 9).

Izavimo pa tudi, po koliko so bili tedaj vojaki plačani: »vfelej enimu sholdnerju suffeb fo dani defet slati«; »Ie vfelej enimu sholdnerju, oli v'fakimu sufeb sholdnerju, dal, defet slatih [...] vfelej enimu, [...] ali v'fakimu ftu taushent« (Bohorič 1584: 44; 45).

### *f) Delo*

Morda gre za nalogo vojaškega izvidnika: »Iest ga pohlem, k'gledajnju grada« (Bohorič 1584: 29, 33). Druga zaposlitev je služnostna oz. uradniška: »obhajam (oli dopèrnálham) flushbo«

Glede na naslovnika je razumljivo, da Bohorič ni računal na bralce s tedanjega podeželja, zato je kmečkega dela v njegovi Slovnici komaj za vzorec: »orjem Semljo« (Bohorič 1584: 19) se navezuje na poljedelstvo, na živinorejo pa: »Bosh od breje shivine odgajnjak«; »Gonio od jašli, zhmèrle, leno shivino« (Bohorič 1584: 17; 28).

### *g) Domovina*

Pravi odgovor na presenetljivo roditeljsko zvezo »lubesan denarja [...], lubesan domovine« (Bohorič 1584: 2) se odkrije v stavku: »Leta je fvojo domovino predal sa denarje« (Bohorič 1584: 36). Naslednji povedi sta nadvse aktualni za današnji slovenski čas: »da bi prijatelom frezho molil, fem špet domov prihfèl«; »da bom pèrjatelom dobru sdal, fem špet domov prihfel« (Bohorič 1584: 35 (2x)).

In zdaj »fem domá / Grem domov, na dom« (Bohorič 1584: 43). »Po ozhini shari, ali fhégi [šegi], delam« (Bohorič 1584: 97).

### *h) Družba*

Morda prav tukajšnji razdelek dokazuje, da Bohoričevi zgledi niso zgolj gramatični primeri, temveč tudi namigi iz življenja. Zakaj bi sicer prišla v slovnico tale besedna zveza: »... trudèn od fkàrbi/pred fkàrbjo/savoljo fkàrbi« (Bohorič 1584: 7) ali »Sa vojlljo hudiga fofeda« (Bohorič 1584: 161). In celó poved: »Si zhloveku h'pomuzhi prihfel, kir je lih strik na gàrlu natikal« (Bohorič 1584: 25).

Za tiste, ki so daleč od doma in domačih, je bilo zelo pomembno, da so imeli dobro družčino. Od tod pomenljive besedne zveze: »sveft pèrjatelu«; »pèrftopim pèrjatelom«; »Najbrž so si krajšali čas tudi z raznimi vragolijami: »le kaj on od štraha, jeft od fmeha doli nefim padèl« (Bohorič 1584: 14).

Že tedaj je obstajala pošta: »Tvoj list sem prejel, kateri mi je pèrjetèn bil« (Bohorič 1584: 1).

### **i) Družina**

Iz konteksta ni mogoče razbrati, kdo in od koga ga je dobil. Od domačih? Od dekleta? Nič nenavadnega! Tedaj ji lahko iskreno odgovarja: »Na letim meni veliku nadleshi da te vidim« (Bohorič 1584: 48). V duhu jo občuduje: »Dekliza zhedne fhtalti / zhedniga obrasa / Dekliza od lepe fhtalti./ Dekliza, zhedna na fhtalti[!]« (Bohorič 1584: 8) in se veseli, da jo je pravčasno privezal nase: »Sem pèr redu k'nej prišhal, kateru je nar pèrvu &« (Bohorič 1584: 2).

Po poroki ima vsaka družina svoje življenje. Mož se pritožuje čez ženo: »fe smilim zhes leto sheno« (Bohorič 1584: 23). Po drugi strani pa je vse po njegovi volji. »Hilha, shena, otroci<sup>32</sup> fo najdeni zhes ozhino voljo« (Bohorič 1584: 14). Ta se skoraj pohvali: »Da bi teifte rezhi pred mano nalkrival, fèm sinu navadèl.« Sin je zadovoljen: »jimam ozhéta domá« (Bohorič 1584: 26 (2x)). Razmerje med bratoma je takšno ali drugačno: »Ti inu brat fe lipu glihate«; »sem tvojmu bratu supèrfstal« (Bohorič 1584: 15; 25). Njun sovrstnik pa je prikrajšan: »Njema ni ozheta ni matere« (Bohorič 1584: 7). Mučno je, kadar se v družini dogajajo razprtije: »fvojga seta, hudiga djanja dolshi« (Bohorič 1584: 20).

### **j) Pravo**

Sestoji iz vrste pravil, ki jih je dobro (»fe fpodobi, fe lufhta, pomaga«) in koristno upoštevati: »Letú fe mora inu je potreba fturiti« (Bohorič 1584: 50; 8–9). Najbolje je, če se človek iz lastne odgovornosti ravna po davno danih zapovedih in drži državnih odlokov in družbeno sprejemljivih pravil: »Meni flifhi, doftoji, oli fe fpodobi, nikar krivizo fturiti« (Bohorič 1584: 49). Tega se mora še posebej zavedati vrhovna oblast, ki jo pooseblja kakor koli že imenovan predsednik: »Enimu principu je tèrpeti poftavo, katero je on naredil, oli poftavil«: »En Furfht more tèrpeti poftavo &« (Bohorič 1584: 50).

Značilno je, da je edini navedeni ženski primer krivde naložen pesmi: »pejfnam dajem dolg biti kriva« (Bohorič 1584: 16). Človekova veličina se razkrije prav v priznanju: »... fem fhkodo fturil«; (Bohorič 1584: 20). Vendar se mora braniti krivičnih pretiranih obtožb: »Toshifh zhes nemarfhino mladenizhov«; »Me dolshifhv'traglivofi, oli nemarfhine / za nemarfhine voljo; zhem te lih tigaiftiga greha obtoshiti«; »Od vas fe je gardu fturilu« (Bohorič 1584: 21 (2x), 46). V takih primerih je dobro imeti priče: »Nuza, vel pridnu je /

<sup>32</sup> Pesem: Ena druga otročia peisam, kadar se zjutra gori vstane ali zvečer spat gre, k naprej petju svojim otrokom skuzi A. B. zložena:

Minila je vže strašna nuč,  
Iz temme je postala luč,  
Veseli dan zdaj gori gre,  
Sonce svojo luč rasprostre.  
Gori vstani obudi se,  
Serce naše predrami se,  
Od spajnja vže oku pusti,  
Odpret se imajo usti.

Pesem spada med najboljše protestantovske dobe. Pesem je objavljena v *Celem katekizmu Truberjevem*, ki ga je izdal l. 1584 v Vittenbergi Dalmatin (Štrekelj 2012: 187).



je prid, da fi v'prizho« (Bohorič 1584: 47). Najbrž zaradi pomanjkanja je bila kraja pogost predmet obtoževanja: »fe tatvine dolshan (oli kriv) daje, fe dolshan daje, & kriv daje: tatvine« (Bohorič 1584: 20). »Dolshan, kriv, krivez, kriv tatvine / kriju na tatvini« (Bohorič 1584: 6).

### **k) Bogastvo**

Znamenji starodavnega bogastva sta »dvej kroni is shlahtniga kamejnja« (Bohorič 1584: 7). O finančni razgledanosti po tujem priča trditev: »Mina vajljá defet Franflkih Cron« (Bohorič 1584: 38).

Kmetu, ki je bil »/b/ogat na shivini in »nar bogatilhi na njivah oli, od njiv« to ni bilo zadosti, bil je še »shelán dobizhka, shelán novine<sup>33</sup>« (Bohorič 1584: 5 (3x)). Dober gospodar je stremel za dobičkom (»Gre, oli pride meni h'dobizhku. Vel je mu dobizhek« (Bohorič 1584: 26) na kmetiji in na sejmu: »Nepredam drashihlhihi, kakòr drugi, lahkaj tudi bulhhi kup« (Bohorič 1584: 37).

Denar je sveta vladar: »zhaft denarjem sad ftavi« (Bohorič 1584: 24). Kdor ga ima, ga častijo, drugi se z njim baha, tretji ga od drugih iztisne, obubožani nima s čim plačati ali je: »dam denarje«; »Te pèrpravim ob denarje«; »Nepremorem plazhati«; »sa ta dolg opominjen« (Bohorič 1584: 31; 28; 35, 22).

### **l) Izobrazba**

Znanje je bogastvo, ki ga nihče ne more vzeti: »Bog[at] na pameti oli na saftopu« (Bohorič 1584: 5). Kdor poseduje pamet ali razum, se zaveda: »Letukaj bo kunlhti potreba« (Bohorič 1584: 8) in je svoje znanje pripravljen razdajati: »Vuzhim tebe kunlhti! (Bohorič 1584: 26).

Komur dobro gre, je »doftojn oli dober k'vuku« (Bohorič 1584: 6), se veseli prilžnosti za šolanje: »Mojga vuka v'shivam« (Bohorič 1584: 29), konkretno slovnic: »bom vuzhen Grammatiko ; »fe vuzhim Grammatike« (Bohorič 1584: 30–31). Źal ga obide napuh: »Sèm vuzhenelhi od njega, oli koker, on« (Bohorič 1584: 25), na kar ga bo treba opozoriti: »doftojn k'leti rezhi« (Bohorič 1584: 6), da bo »spodobèn gofpudu« (Bohorič 1584: 6).

### **m) Govor**

Najprej je misel: »Sèm na leto rezh s'miflil« (Bohorič 1584: 21), nato ubeseditve v številnih različicah (»fe mi hozhe, oli lufhta«, »fe more, oli perpufti«, »je odpèrtu, oli je ozhitu«, »fe vej, ftoji, je kuplenu, fe pergodi«<sup>34</sup>), ki pripelje do kresanja stališč: »Jeft dejm da je: ti pak, pravilh, da nej« (Bohorič 1584: 9–10) in končno do kristalizacije ugotovitev: »Kotére rezhi bom od tebe saftopel, teifte bom, sa cilu refnizhne dèrshal«; »pèr v'feh ftarih, fe tu refnizhnu vej« (Bohorič 1584: 50; 32–33). Zadnjo besedo imajo dejanja: »Nafhe Roké fo videzhe, verujo kar vidijo« (Bohorič 1584: 11).<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Novina je zemljišče, ki so ga nekdanj pridobivali s požigalništvom.

<sup>34</sup> Źal, sem za te primere izgubila vir.

<sup>35</sup> Tale poved bi najbrž sodila že k pregovorom.

## n) Mere

Bralec postane pozoren na mere »...sidi fo, dvejtftu ftopijn vifoki«; »Zilu kardelu nej vififhi kokèr ena ftopinja«; »je bil pet ftopijn inu tri firtelno poftave, ali velikofti« (Bohorič 1584: 39; 40 (2x)). Stopinja tu ne pomeni kakšne fizikalne enote, temveč korake<sup>36</sup> kot dolžinsko mero; kar lepo dokazuje naslednji primer: »Nefo veliku korazheu narasèn« (Bohorič 1584: 40).

»...kateri od mejfta devetdeffet myl leshi« (Bohorič 1584: 41). Milja je stara velika dolžinska mera, še danes v veljavi v anglosaksonskem svetu ali vsaj na morju.

Dnevi so časovna mera.: »v'kratkih dnejh«; »...kadàr fím bil od Amana, en dan hodá, vel sa en dan« (Bohorič 1584: 39; 40), »vfelej, na tretji dan, vel na vfaki tretji dan, rad pride (Bohorič 1584: 46).

## Sklep

Vfaki jesik bode Boga fposnal.

Adam Bohorič je na notranji naslovni strani v štirih pisavah in štirih jezikih dal natisniti temeljno protestantsko zamisel: Vsak naj slavi Boga v svojem jeziku. Da je poznal, priznal in cenil cirilmetodovsko tradicijo vsaj v pisavi, dokazuje objava njegovih navedenih besed najprej v starocerkvenoslovanščini,<sup>37</sup> čeprav je presenetljivo, da najprej v cirilici in šele nato v glagolici.<sup>38</sup> Sledijo slovenščina v bohoričici, latinščini in na koncu grško v grškem črkopisu.

Po skoraj 500 letih prihaja v zavest, da je bilo leto 1584 znamenito tudi za pregovore iz antičnega in judovskega kulturnega kroga v slovenščini.

Sporočilo o njih je tako presenetilo madžarsko paremiologijo, da so članek (Stanonik 2000), o slovenskih pregovorih ponatisnili (Stanonik 2004).

Od koder koli že izvirajo navedeni pregovori in reki, je vsaj za nekatere od njih mogoče verjeti, da so obstajali že tudi med tedanjim ljudstvom kot posledica folklorizacije. Težko da bi kdo bral knjige, kjer so bili prvič zapisani: enega ali drugega so slišali ob srečanju z gosposko, največ pa verjetno s prižnice.

Poleg besedišča in povedi iz vsakdanjega življenja in dela je paremiološki delež v Bohoričevi slovnici svojevrsten dokument laičnega mišljenja Slovencev v 16. stoletju. To je sad njihovih lastnih skušenj in spoznanj, ki so se preverjala dan na dan v stikih s sebi enakimi, z nadrejenimi in naravo.<sup>39</sup>

<sup>36</sup> Iz otroštva se spominjam, da so dolžino njive, koliko korenja je še za opleti, merili z moškimi koraki.

<sup>37</sup> Pisavo sámó predstavlja na začetku Zimskih uric (Bohorič 1584: 1–6).

<sup>38</sup> Pisavo predstavlja v nadaljevanju Zimskih uric (Bohorič 1584: 16–21).

<sup>39</sup> »... se vtraga« (Bohorič 1584: 51).

»fpi shihar« (Bohorič 1584: 11).

»Potreba je hitenja oli podvisanja (Bohorič 1584: 9).

Naslednjih primerov tudi iz konteksta ne znam razložiti:

»Je pa nekaj besed lep od broná ali sa voljo broná« (Bohorič 1584: 7).

»feday tretji fvet fe shive« (Bohorič 1584: 20).

»Bruma fo jima blagu naprej poftaviti, oli vlejzhi« (Bohorič 1584: 24).

»...ti fi pèr fvetovajnju, vel v'fvetu« (Bohorič 1584: 24).

»pollhter sludia« (Bohorič 1584: 2).

## Viri in literatura

- Adam BOHORIC, 1584, *Arcticae horulae succifivae*, Witebergae.
- Adam BOHORIC, 1584 (1970), *Arcticae horulae succisivae*. Spremnna beseda Branko Berčič. Mladinska knjiga, Ljubljana; Trofenik, München.
- Adam BOHORIC, 1584 (1987) *Arcticae horulae succisivae*. Zimske urice proste. Prevedel in spremno študijo napisal Jože Toporišič. Obzorja, Maribor.
- Jurij DALMATIN, 1584, *Biblia, tu ie, vse Svetv pismv, Stariga inu Noviga Testamenta*. Gedruckt in der Churfürftlichen Sächlfichen Stadt Wittemberg / durch Hans Kraffts Erben.
- Jurij DALMATIN, 1584 (1994), *Biblia, tu je, vse Svetu pismu, Stariga inu Noviga testamta*. Faksimile po izvodih NUK R 10052 in NUK R 19062. Uredil in spremno besedo napisal Mihael Glavan. Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Kajetan GANTAR, 2021, Adam Bohorič, prvi slovenski prevajalec latinskih heksametrov, Novi pogledi na Adama Bohoriča. *Program simpozija in povzetki referatov*. SAZU, Ljubljana, str. 8–9. (Objava v: Novi pogledi na Adama Bohoriča, SAZU, 2022, 75–82).
- Fran LEVSTIK, 1882, Zbirka slovenskih pregovorov iz leta 1592, *Ljubljanski zvon*, 2, 562–564.
- Luc MENAŠE, 1994, *Svetovni biografski leksikon*, Mihelač, Ljubljana.
- Boris MERHAR, *Slovenske ljudske pesmi*, (Kondor 45), Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Vilko NOVAK, 1960, *Slovenska ljudska kultura*, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Jože POGAČNIK, 1976, Bohoričevi nazori o jeziku in slogu, *Jože Pogačnik, Teze in sinteze*, Obzorja, Maribor, 53–67.
- Peter RADICS, 1882, Zbirka slovenskih pregovorov iz leta 592, *Kres* 2, 332–334.
- Mirko RUPEL, 1966, *Slovenski protestantski pisci*, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Marija STANONIK, 2000: Slovene Proverbs through the Time, *Acta ethnographia Hungarica*, 45, 379–391.
- Marija STANONIK, 2004, Slovene Proverbs through the Time, »*Igniculi sapientiae*« (János-Baranyai-Decsi Festschrift, Budapest, 2004, 175–195.
- Marija STANONIK, 2009, *Zgodovina slovenske slovstvene folklore*, Slovenska matica, Ljubljana.
- Karel ŠTREKELJ, 2012: *Zgodovina slovenskega slovstva I-II*, (ur. Matija Ogrin). Ljubljana, Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU, SAZU, Karl-Franzens Universität Graz, Geisteswissenschaftliche Fakultät, Institut für Slawistik.

## Objava

**Slovenski pregovori v Bohoričevi slovnici *Arcticae Horulae* – prva znana zbirčica pregovorov v narodnem jeziku na svetu.** Novi pogledi na Adama Bohoriča. *Razprave SAZU*, Razred II, razred za filološke in literarne vede, 26, Ljubljana, 2022, 418–433.

# RAVNINA KONTEKSTA V BAROČNIH PRIDIGAH JANEZ SVETOKRIŠKEGA

## Uvod

Kljub nekaterim pomislekom (Kidrič 1930: 42–176; Koruza 1991: 99–107) se je za obdobje po reformaciji, ki je Slovencem med drugim prinesla prve knjige v domačem jeziku, vendar pa v svetno organizacijo Cerkve tudi razdor, v slovenski literarni zgodovini utrdilo ime protireformacija, ki je po zadnjih ugotovitvah cerkvene zgodovine podrejeni pojem »katoliški prenovi« sploh (Drobesch, 1994). Znotraj nje podrobnejša obdelava loči več faz. Njene začetke je opaziti že sredi šestnajstega stoletja, vrh v času delovanja škofa Tomaža Hrena (1597–1630),<sup>1</sup> ki je na podlagi smernic Tridentinskega koncila<sup>2</sup> osnoval rekatolizacijske komisije (Rupel 1951: 238–243) in se na zunaj končala sredi sedemnajstega stoletja. Prvi ukrepi proti novovercem so bili bolj ali manj politični, hkrati pa se je začel proces poglobljene duhovne preнове in verskega življenja v okviru katoliške cerkve. V tem prizadevanju so bili hkrati z jezuiti najbolj delovni kapucini. Obilen sad njihovega truda je objava osem debelih zvezkov pridig, od katerih jih je Tobija Lionelli - Janez Svetokriški (1647–1714) napisal čez 2800 strani<sup>3</sup>, Mihael Krammer - Rogerij Ljubljanski (1667–1728) čez 1300 in jezuit Jernej Basar (1683–1738) čez 5000 strani.<sup>4</sup>

Obnovljeni italijanski (katoliški) kulturni vpliv proti nemškemu (protestantskemu) v prejšnjem obdobju ni le rezultat dejstev, da je najzgodnejše delce v okviru protireformacije izšlo na slovenskem zahodu, če pomislimo na Alasio da Sommaripa (1578–1626), ki je v Vidmu (Udine) izdal l. 1607 *Vocabolario Italiano e Schiavo*, v katerem je objavljen tudi odlomek slovenske kolednice, in da je avtor v vseh pogledih najiminenitnejšega opusa iz tega

<sup>1</sup> Prim. zbornik s Hrenovega simpozija v Rimu ur. Edo Škulj, Ljubljana 1997.

<sup>2</sup> *Enciklopedija Leksikografskog zavoda*, Zagreb 1969, str. 451.

<sup>3</sup> Tobija Lionelli - Janez Svetokriški, 1691, *Sacrum promptuarium* I, II (Benetke 1691, 1695) III, IV, V Ljubljana 1696, /1698/, 1700, 1707).

<sup>4</sup> Mihael Krammer - Rogerij Ljubljanski, 1731, 1743, *Palmarium empyreum*...I, Celovec; II, Ljubljana.

obdobja, *Sacrum Promptuarim*, Janez Svetokriški v svojih rodbinskih vezeh in duhovnem obzorju bolj usmerjen na topli jug kot hladni sever, kar se pozna tudi v zgovornosti, ki je lahko povod, da je njegov *Sveti priročnik* za raziskovanje slovstvene folklorne v tem obdobju najbogatiji vir; nagnjenost na rimski zahod je bila tudi konceptualna. Na znanstvenem polju se to kaže v ustanovitvi *Akademije operosorum* l. 1701 (Pogačnik 1968: 198), vendar v slovenski kulturi ni zarezala kakih globljih brazd, medtem ko je čisto nekaj drugega z umetnostjo, ki sodi v pojem baroka (Pogačnik 1968: 199). Resda se je rodil v okviru likovne estetike, a je danes enako produktiven tudi za označbo drugih umetnostnih pojavov, med njimi literarnih od časa iztekajoče se katoliške preнове tja do razsvetljenstva. Vzvode za barok v slovenskem literarnem snovanju in ovire, da se le-to ni tako razmahnilo kot druge panoge umetnosti v tem času, med drugimi pojasnjuje Alfonz Gspan (1978 85–94), ki skuša tudi razložiti, od kod tolikšno baročno čutenje med širokimi plastmi, da na drugi strani Niko Kuret (1978: 313) ugotavlja: »Barok je vtisnil tudi našemu ljudskemu življenju svoj živopisni pečat, ki je še danes značilen za slovensko 'folkloro'.«

## I. Jezik

Slovensko slovstvo v času protireformacije in baroka je prihajalo dosledno iz duhovniških vrst (Rupel 1956: 320).<sup>5</sup> Zato je pač njihovemu poslanstvu ustrezno izpolnjevalo svoje naloge: utrjevati katoliški verski nauk in gojiti njegovo duhovnost tako z zunanjimi moralnimi normami kot v notranjem doživljanju. V skladu s takim kontekstom so že v izhodišču, ko gre za jezik, ki sploh omogoča kakršno koli ubesedovanje, njihova razmišljanja specifična. Zanje je jezik pomemben predvsem kot znamenje človekove odličnosti nasproti drugim živim bitjem na zemlji in kot posrednik njegovega notranjega življenja in povezanosti z Bogom. Na človeški ravni je zanje jezik res sredstvo za sporazumevanje in ne polje družbenega in narodnostnega prestiža. Janez Svetokriški k jezikom, v katerih so slišali pridigat sv. Antona Padovanskega, brez najmanjšega komentarja uvrsti tudi slovenskega: »španiš, franceziš, latinski, laški, slovenski, grekiš, hebreiš«<sup>6</sup> Zaveda se izvornosti svojega početja, a vzgibe zanj utemeljuje izrecno s poslanstvom kapucinskega reda:

Jest vejm de veliku njih se bodo čudili, de jest sim se podstopil moje pridige drukat sturiti v' slovenskim jeziku, dokler dosehmal obden nej tiga sturil, de si lih veliku lepši slovenski jezik so imeli, kakor je moj Vippauski, jest pak negledam na letu, temuč na besede S. Auguština ... Kir hoče reči de je nucnu, inu potrebnu pisat, inu drukat v slednem jeziku, de vsim bo pomaganu, katero pomuč večkrat tij Mašniki so želeli, inu prosili, de bi ijm moje slovenske pridige posodil, inu prepisat perpustil. ... Inu gvišnu bi veliku nucalu, inu pomoglu, kadar bi več pridig v' slovenskim jeziku drukanu bilu, zlasti taistim Mašnikom, kateri nijmaio časa dolgu študerat.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> »Slovensko slovstvo, ki ga je dala protireformacijska doba, je cerkveno in nabožno. Gojili so ga zgolj duhovniki in menihi, laik je bil samo Repež ter še kak anonimen pisec in bukovník, ki je zapustil z roko zapisan list ali zvezek.« (Rupel 1956: 320).

<sup>6</sup> Janez Svetokriški, *Sacrum Promptuarium* III, 305.

<sup>7</sup> Janez Svetokriški, 1988, Praefatio Ad Benevolum Lectorem, *Sacrum Promptuarium* I (faksimile), Ljubljana, stran ni oštevilčena.

Čprav se je slovenske jezikovne tradicije zavedal, je premagoval pokrajinski jezikovni partikularizem nadvse praktično:

Inu de si lih spoznam de težku je slovensku pisat, inu cilu nej mogoče v taki viži pisat, de bi vsim zadoti mogal sturiti, ali sledno deželo se zglihat, dokler cilu tij, kateri blizi prebivajo, edn drugači, kakor ta drugi eno besedo zreče, zatorai obene besede nebom zaznamval, ali se ima hitru, ali počasu zureči, temuč sledni po navadi svoje dežele bo gouuril, jest pak bom pisal kakor so slovenci pisali.<sup>8</sup>

Podobno je ravnal Jernej Basar: »Skuzi taku krajnsku pisanje jest Slovencam obene terdne regelce ne stavim, temuč samu pot rezodenem k lohkejšimo branjo tiga mojga pisanja ... Nerbel prov se boš zaderžal, če boš sturil po nauko tiga Modriga ... Njegove besede po slovensku so lete ...«<sup>9</sup>

## II. Slovstvena folklor

Za nobeno drugo starejše obdobje slovenska slovstvena folkloristika nima na razpolago tako bogatih virov kot ravno za čas, ki ga zajema tukajšnja obravnava. Pravzaprav je bilo treba kar predolgo čakati<sup>10</sup> na njihovo sistematično predstavitev, treba je bilo premagati predsodke, kaj bi v duhovnem slovstvu slovenske protireformacije in baroka sploh utegnili biti aktualnega za omenjeno stroko.<sup>11</sup> Kakor koli že, trud je poplačan, saj je pred nami bogata bera, ki v marsičem sicer še zahteva podrobnejši pretres, toda z njo se odpravlja dolg, ki je povzročal, da so specialne obravnave morebitno gradivo iz tukajšnjega obdobja preprosto obšle in prezrle. S tem prihaja za študij geneze posameznih folklornih snovi in motivov ter oblik v verigo njihovega obstoja pomemben vezni člen, kar velja tudi za terminološko problematiko posameznih žanrov slovstvene folklore. Glede na to, da je podobna analiza že opravljena tudi za Valvasorjevo *Slavo Vojvodine Kranjske* (Stanonik 1990: 287–310), soočanje in primerjava njunega gradiva daje možnost za dokaj plastičen oris duhovnega življenja v 17. in 18. stoletju, saj se pomembno dopolnjujeta, ko govorita o njem vsak s svojega vidika. Valvasor bolj o zunanjem in vsakdanjem, tukajšnji avtorji ob praznikih in osebnem, notranjem. Seveda je treba upoštevati, da takšen kontekst meče posebno luč na folklorne sestavine njihovega pisanja, kar pa je raziskavi o njih lahko samo v prid, saj se nam predstavljajo sredi življenja in ne kot zbirka prežitkov.

Prav zaradi konteksta, v katerem se zapisano gradivo pojavlja, je mogoča njegova analiza tudi glede na socialno razslojenost prebivalstva na slovenskih tleh. Namembnost besedil, njihova funkcija igrata pri tem dodatno vlogo. Zato se bistveno loči med seboj na primer skoraj sentenčno pisanje Matije Kastelca od dobrodušne podučnosti Franca Mihaela Paglovca. Po umetnostni živahnosti še zmerom vodi Janez Svetokriški, toda na podlagi terminološke problematike treba priznati, da z vidika teoretične zavesti pripada prvenstvo

<sup>8</sup> J. Svetokriški, Praefatio Ad Benevolum Lectorem, n. d.

<sup>9</sup> Basar, *Conciones*, Uvodne besede [strani niso oštevilčene] in str. 469.

<sup>10</sup> Saj je bil doslej v tem pogledu nekaj malega upoštevan le Janez Svetokriški (Matičev 1956: 133).

<sup>11</sup> Pa tudi strah, kako se prebiti skozi tisoče strani starega pisanja (ne le jezika, ampak še bolj črkopisa in pravopisa) je nemara botroval zamudi.

Mihaelu Krammerju, torej patru Rogeriju, ki je bil doslej po krivici zapostavljen in odpravljen s prehitrimi očitki o dolgočasnosti in neživiljenjskosti njegovih pridig. Takšne ocene so mogle biti rezultat le površnega branja, ki je zgrešilo do skrajnosti zgrajeno epsko širino Rogerijevega razpredanja, ki vsebuje tudi nekatere njegove osebne razsežnosti Rogerijevega oblikovanja. Sploh prinaša v primeri z dosedanjimi obravnavami žanrske in terminološke problematike (Pogačnik 1991: 217–218) tukajšnja obravnava marsikaj novega. Enako pomembno je, da prihaja v obzorje slovstvene folkloristike tokrat vendarle tudi Peter Pavel Glavar, ne le zaradi ohranjene govorne oblike njegovih pridig, ampak tudi zaradi nekaterih drobcev v njih, ki se včlenjajo v tradicijo slovenske slovstvene folklore.

Z namenom, dotipati se do duhovne podobe slovenskega človeka v tisti, potemtakem odločilni fazi za našo folklorno tradicijo, sledi kolikor mogoče sistematična razčlenitev gradiva, za tokratno priložnost praviloma le iz pridig Janeza Svetokriškega, s posebno pozornostjo na kontekst posameznih folklornih žanrov.

## 1. Folklorni obrazci

Na današnjega bralca delujejo pridige Janeza Svetokriškega očarljivo tudi zaradi sorazmerno pogostih folkloremov, to je karakterističnih besed in stalnih besednih zvez ali primer, ki so nam ravno po zaslugi njihove tradicije domače še danes. Za primer: »nejsmo iz železa«,<sup>12</sup> »oči pasti« [= radovedno se okrog ozirati],<sup>13</sup> »skuzi enu uhu noter skuzi ta drugu vun«,<sup>14</sup> »v žlici vode bi eden tiga drugiga utopil«,<sup>15</sup> »se savražijo kakor ps [= pes] in mačika«,<sup>16</sup> »naglomla je dež šoul, de kakor de bi s škafam lil.«<sup>17</sup> Itd.

Ni težko ugotoviti, zakaj so bili pregovori v času baroka ozaveščeni folklorni žanr, o čemer priča Rogerijev vzklík: »Malu besedy brez pripovest, malu govorjejna brez perglyh.«<sup>18</sup> Danes neznano »pripovest« smo ujeli na križišču, ko tedanjim avtorjem pomeni to, kar nam danes pregovor, po drugi strani pa poznejšo povest, kolikor se je še mogoče držati prvotne oblike besede, vsebinsko pa ji ustreza današnja pripoved Basar 1734: 319). Svetokriški rabi danes splošno znan términ pregovor in v svojih pridigah si marsikdaj pomaga z njimi. Glede na to, da Svetokriški in Rogerij skoraj dosledno sentenčne misli podajata v latinščini, preden jih ponovita v slovenščini, bi bila potrebna posebna študija o virih za pregovore, ki se nam dandanes zdijo domači. Poraja se negotovost, ali kar vsi izvirajo iz latinščine ali vendar ni mogoče računati na obratno smer: da je kateri od njih tudi sad izkušenj njunih rojakov in sta ga latinizirala le priložnostno, za književno rabo. Kolikor gre za oblikovne razločke z današnjimi, so pač nasledek jezikovnih in duhovnih sprememb na naših tleh. Svetokriški izjemoma nakaže svoje vezi tudi z italijanskim zaledjem svojega duhovnega obzorja, a

<sup>12</sup> Svetokriški, *Sacrum* I, 95.

<sup>13</sup> Svetokriški, *Sacrum* I, 225.

<sup>14</sup> Svetokriški, *Sacrum* V, 470.

<sup>15</sup> Svetokriški, *Sacrum* V, 399–400; *Sacrum* I/2, 18.

<sup>16</sup> Svetokriški, *Sacrum* V, 399.

<sup>17</sup> Svetokriški, *Sacrum* IV, 9.

<sup>18</sup> Rogerij, *Palmarium* II, 166.

značilno je, da ravno tedaj hkrati doda slovenski etnikum. V pridigi ob zadnjih zaobljubah »duhovne gospe Terezije«, <sup>19</sup> kakor v njih izjemoma konkretno nagovori eno samo osebo, <sup>20</sup> navrže: »Ne vedo morebiti, kaj pravi ta Laški pregovor: 'Bodi pravičen ali krivičen, ne pusti se v jetje postaviti (= ne dovoli, da bi te zaprli). En Slovenic pa je djal: Rajši se hočem pustiti zadavit, kakor v ječo postaviti.'«<sup>21</sup>

Namesto vremenskih pregovorov raje sledi odlomek iz Svetokriškega, iz katerega za-slutimo, nadarjenega opazovalca življenja in obide nas obžalovanje, da ni imel priložnosti lotiti se še kake druge zvrsti pisanja. Primerjava z drugimi avtorji iz obravnavanega obdobja kaže, da z imenom »jesenik« za mesec september ostaja vsaj zaenkrat še osamljen. Dobro, da se je toliko zadržal pri njegovem opisu in predvsem, da je omenil tudi imeni prejšnjih dveh mesecev, tako da je mogoče zanesljivo ugotoviti, kateri mesec ima v mislih. V tretji knjigi svojega Priročnika mu namreč zapoje cel slavospev:

Zakaj v tem mesci Jenseniku je ta ner lepši čas nej mrez inu nej vroče, vinogradi so polni slatkiga grozdja, drevesa so polna, žlahtniga sadu inu zemla polna življenja, taku de obeden mesic nej bogatiši, inu veseliši, kakor je Jesenik. Ta druga dua mesica, ktera sta prešla, Serpan in kimovec sta bila taku uroča, de ž nih preveliko gorkuto sta veliko škodo delala sadu in ludem, v' tem kir od uročine je hotelu vse zgorejti, uržoh te škodlive uročine, pravijo astrologi, de je, dokler se najde v tem Nebeškem znamenju tiga leva... V tem mesci Jeseniku pak pride sonce v' znamine te Divice, v katerem zgubi svoje preveliko uročino, inu taku zemlo greje, de velik nuc počuti inu ludje počitek najdejo. Oh velika skrivnust! de G. Bug je hotel, de sv. Ana v tem mesci Jeseniku je porodila Marijo Divico, de bi iz tega mi dol vzeli, de pred Rojstvom Marie Divice Sonce te pravice Božje je stalu v znamenju tiga leva, zatoraj te štrajfinge so pekle.<sup>22</sup>

V nasprotju z nekaterimi drugimi avtorji iz tega obdobja Janez Svetokriški zagovore in uganke popolnoma zanemarja.

## 2. Folklorne pesmi

Jože Koruza ugotavlja, da je Svetokriški seveda »poznal ustno tradicijo posvetnih pesmi, vendar je bil do nje zvišeno zadržan in je takšne pesmi pavšalno obsodil kot 'nesramne'« (Koruza 1991: 124). Sprejemalcem lastnih pridig namreč oponese, da »se ne morejo naučiti svetih zapovedi, ko so se vendar kot otroci naučili 'tulikajn nesramneh pejsmi pejti'« (Rupel 1956: 288). Svetokriški zaradi večjega učinka svojega propovedovanja in pač v duhu časa ljubi skrajnosti, zato poišče ustrezen eksempl tudi za preganjanje erotičnih ali kako drugače počutnih pesmi, kakor se dá sklepati iz konteksta: Mož, ki je na smrtni postelji povabljen k molitvi, da bi se spodobno poslovil od tega sveta, odvrne: »Kaj mi govorite o molitvi. Jes obene neznam, zakaj že 40 lejt sim molitvu zapustil, aku pak hočete de vam

<sup>19</sup> Svetokriški, *Sacrum* IV, 137.

<sup>20</sup> Vprašanje je, ali jo spoštljivo onika zaradi – vse tako kaže – njenega visokega stanu ali je bila to splošna navada za od kraja vse redovnice.

<sup>21</sup> Svetokriški, *Sacrum* IV, 137. (Prim. Grafenauer, 1952: 15).

<sup>22</sup> Svetokriški, *Sacrum* III, 478–479.



bom eno pejšem peil, katero vsak dan sim peil, rad inu volnu bom zapeil, ter začne taisto nesramno peisem peiti.«<sup>23</sup>

Avtor ob naštevanju peklenskega trpljenja zavrženih med drugim pravi, da imajo v peklu tudi ušesa svojo »susebno martro inu hudiči taku strašno tulio, de se nemore dopovedat, kakor z' tega exempelna se doli vzame.« Sledi zgodba, ki se konča z moralnim zgražanjem: »Ah vi nesramniki in nasramnice, kateri vse skuzi klafarske besede inu nečista pejsma v ustih imate.«<sup>24</sup> Vendar se kapucinski pridigar ne zadovolji le s karanjem uporabnikov besedil: »Molčite, ovi nemarni ljudje, vi ste se naučili kadar ste bili še otroci, imena vseh tic, živali inu zelišč, drevje in sad imenovati, tulikajn nesramneh pesjmi peti, kaku tedaj bi se ne mogli samih deset zapovedi naučiti.«<sup>25</sup> Še bolj trdo prijemlje njihove avtorje: »Ti posvetni vučenički pojejo takoršne pejsma, katera ljudem dopadejo ter jih vabijo z njimi uživat lušte tega sveta in mesa. Oh vi hudobni vučenički, kam vabite te preproste ljudi? Ne veste morebiti, de v tej viži bodo v ta peklenski ogenj prišli.«<sup>26</sup> Globlje analize bi bila treba, koga pravzaprav tu nagovarja kapucinski redovnik? Sestavljalce posvetnih pesmi na splošno, avtorje visoke poezije ali zares učitelje, recimo podeželske šolnike in organiste hkrati, ki so pogosto množili repertoar slovenskih pesmi, od katerih se je sčasoma marsikatera sfolklorizirala. In vendar ga tudi v taki sveti jezi potegne šala v svoj ris. Začetek je konfesionalno zgleden, toda nadaljevanje dobiva vedno vedrejšo tone:

Uni drugi Mladenič je boljši, ki je šel pred Sv. Rešnje Telo, dolgo časa moli... O moj usmiljeni Gospod. Pokaži mi, katero imam za mojo ženo vzeti, zakaj jest ne vem, katero bi imel zbrati. Če vzamem eno mlado, ne bo znala gospodinjit, če vzamem eno staro, bo vse skuzi kreg in godrnjanje v hiši, če vdovo – bo vseskuzi ranciga naprej gnala, če enu bogatu, bo ofertna, te ji bom moral streči kakor en hlapec, če vzamem ubogo, bom težko shajal, če lepo, se bom bal, da bi kateri drugi je ne motil, če grdo, majhno veselje bom imel. Če vzamem eno jezično, sama bo hotela govoriti in me bo oglušila, če vzamem eno mutasto, ne bo znala mene potroštat.<sup>27</sup>

Citat je namenoma cel, ker daje priložnost za premislek, ali ni podobna, še danes znana pesem<sup>28</sup> kaj v sorodu z njim. Morda je ta odlomek iz Svetokriškega spodbudil verzificiranje njegove vsebine, ali pa je avtor Svetega priročnika še starejšo pesem prilagodil svojemu namenu. Kaj je torej izvir drugemu?

Svetokriški ne konča pridige z omenjeno mladeničevo stisko. Nadaljuje:

Če je za moža težko, je še hujše za ženo, ker mora čakati, kdo bo prišel ponjo. Ona sirota ne more reči, katerega hoče, mora čakati in gledati, kdo bo njo za ženo hotel imeti ter s svojo doto ga mora plačati, in še na vrh njegova dekla ratat... Če vzamem enega mladega, bo norčav, in morda bo zapravlil letu, kar mu bom prinesla, de potle revnu bom živela, če enega starega, bo z mano ajfral, de ne bom imela s človekom spregovoriti, če vzamem enega skopega, se ne bom smela enkrat prav najesti, če bo

<sup>23</sup> Svetokriški, *Sacrum* I, 195.

<sup>24</sup> Svetokriški, *Sacrum* II, 344.

<sup>25</sup> Svetokriški, *Sacrum* II, 275.

<sup>26</sup> Svetokriški, *Sacrum* V, 71.

<sup>27</sup> Svetokriški, *Sacrum* V, 82.

<sup>28</sup> Sem in tja jo je še slišati po radiu.

radodavec, bo vse razdal, kar je v hiši, če vzamem vdovca, otroci prve žene bodo moja smrt, če vzamem enega kupca, bo toliko opravila v hiši, da bom na Boga pozabila, če vzamem antverharja, kar bo cel dan zaslužil, v praznik bo zalebal. Če vzamem kmeta, bo več skrbel za te voli inu za krave kakor za ženo.<sup>29</sup>

Tudi za ta del pridige obstaja verzificirana varianta, ki se jo sliši še danes. Ostaja odprto vprašanje, ali je mogoče poiskati med njimi kako zvezo ali je podobnost med njimi zgolj naključna? Če niso navedeni odlomki pripomogli k bolj živi predstavi stališčih Svetokriškega o folklorni pesmi, ki jo v navedenih primerih očitno zastopajo le ljubezenske in morda tudi opolzke, pa so mimogrede razkrili njegove bodice na račun družbenih vlog moškega in ženske v njegovem času.

Najbolj strnjeno stališče o razmerju med pesmijo in prozo na eni strani in dvema bistveno pomembnima proznima žanroma najdemo pri Ahacu Steržinarju, ko se zavzema prav za načelo substitucije: »... teh nanucnih inu šleht pejssem je preveliku, teh svetih, nucnih od karšanskiga vuka je premalu dadostnih malov ven danu. Ako so pak lih douge, vender kir po viži ene historie so vkup zložene, so lohku zamerkat: dokler če eno prazno posvetno historio al falš fabulo sila dougo se mladi ludie navadio, de jo celu da starosti na pozabio, veliku več se imajo vučiti te svete potrebne pejsme, kir so povži ene historie spored sturjene, ... vendar pak koker ena historia se lohku navuče ...« (Steržinar 1729: 10).

### 3. Folklorne pripovedi

Že Jože Pogačnik opozarja na Janeza Svetokriškega kot pomemben vir za razne slovstvene snovi in motive, ki so jih oblikovali v svojih delih poznejši pisatelji. Med drugim je v *Svetem priročniku* najti »prvi zapis zgodbe o moči čudežnega petja tako imenovane rajске ptice (Pogačnik 1968: 219) ali zlate ptice.<sup>30</sup> Pri Rogeriju je nadvse pomemben odlomek o lovu, saj je v njem omenjeno tudi čudežno zelišče, ki pomaga ozdravljati rane jelenu ali srni:

V mej drugimi navadami, katere špugajo ti Jagri inu Sterlici, imajo tudi leto, de oni na lovu teh Jelenov, Sern, Košut inu druge take Zverine, Kadar u te goste Boršte, na gore, inu na hribe pridejo, začno u ta ruh trobet inu iz tem Jelene, te Serne inu drugu iz nih lukin, pečin inu berlogau klicat, kir ti Louci dobru vedo, de nas glas tega Jagerskiga roga zapuste use tajstu, tar se podado na svejtlu, na gore, na pule iz veliko hitrostjo. Kir kakor spričujejo ti Jagri, de: kadar ta Jelen ali Srna zasliši h prvemu ta ruh, taku ostermi inu se nekolku prestraši, kir pak dalej sliši glas, tajstiga, začne taku se za tem glasam obračat, grede sam za tem taku dolgu de pride na strel. Kir ta pak usterlen inu ranen se od tega Louca zamerka, zdajci uzdigne se na gore inu hribe, išče tu zeliše Dictamnum, ali: ta douje poláj - tega kir se naje, iz tem ozdravi te šlake in sceli te rane, kakor pravijo ti naturalisti, spričujejo ti Louci inu potruje Praxis quotidiana, ali: usagdajnja skušnja Čez tu.<sup>31</sup>

Ali ni tu zatipati motiv, ki je del zgodbe / sižeja o Zlatorogu, za katerega še ni sprejeto enotno stališče, ali naj ga jemljemo za rezultat slovstvene folklore ali za umetno slovstveno

<sup>29</sup> Svetokriški, *Sacrum* V, 82.

<sup>30</sup> Rogerij, *Palmarium* I, 84. (Kumer & al. 1970: 307–308).

<sup>31</sup> Rogerij, *Palmarium* II, 11.

stvaritev (Glonar 1910: 33–106; Cevc 1973: 79–96). Drugo, za kar se imamo zahvaliti Rogeriju, je opis »baziliska«. <sup>32</sup> Vse, kar piše o tej nenavadni živali, kaže, da so se svojčas resno ukvarjali z njo. Tako smo prišli na sled pomembnemu viru za zgodbe o »briški« ali »bazališki«, ki jih pripovedujejo še dandanes na Gori, tj. na planoti nad Vipavsko dolino (Černigoj 1988: 104–115). Tudi davni sosed današnjih Gorjanov, pridigar iz Svetega Križa, pozna to strašno žival in mu rabi za nemilo primeru: »Je pridgval S. Joan Kersnik zraven Jordana Judom ... Ah rod teh kač. ..., od zunej so ludem podobni, ali od znotrej so pauni strupa te nevošljivosti ... Vaše očij so škodliiviši kakor očij tega baziliska, obličje garše kakor ene krote, žnabile nagnusnjiši kakor tega modrasa, truplu garši kakor tyh kač, za volo vaših nesramnih inu klafarskih besedij.«<sup>33</sup>

Pravkar naštetih drobci omogočajo zvezo le na diahroni osi raziskovanja, kolikor jih je mogoče imeti za vezni člen med prej in potem, medtem ko je bera podatkov o vražarstvu, ki je povezano s copništvom, večja in je iz njih mogoče zaslutiti koordinate že tudi na sinhroni ravni za čas pred tristo ali nekaj manj leti. V boju zoper te ostanke predkrščanskih plasti v slovenskem duhovnem obnebjju so si bili protestantizem, prejšnja in poznejša obdobja pač sorodni. J. Svetokriški jemlje copništvo za priznano dejstvo: ne zanika njegovega obstoja, a se mu upira iz teoloških vzrokov: »Inu Bog hotel, da bi veliku karšenikov se ne nešlu, katiri veliku več služio hudiču, kakor pak G. Bogu Očetu Nebeškimu. Le tukaj ne zastopim cupernike inu cupernice, zakaj takoršni z' dušo in s telesam se so za sužne hudiču prodali, ampak zastopim te hudobne grešne ludi, kateri, kar kuli hudič im noter da, letu sture.«<sup>34</sup>

Že iz Valvasorja vemo, kako veliko so dali kmetje na zvonjenje in zarotitve duhovnikov ob približevanju neurij in neviht in da so si zaradi tega marsikdaj prišli navzkriž s svojimi dušnimi pastirji (Stanonik 1990: 287–310). Svetokriški v tej zvezi napne struno do skrajnosti:

Zatoraj jest večkrat se čudim nad nespametnostjo teh ljudi, kateri se tožijo, ino jamrajo, de zemlja je tako nerodovitna, da slana, toča, veter, blisk inu huda rosa skoraj vsako leto vzame žito, grozdje in sad. Ter mašnike uržoh delajo, rekoč de oni nejsa žegnovali, oblake perganjali in hudiče iz lufta izganjali. Povejte vi N. N. meni, koliko mašnikov imate v vaši fari. Bote rekli štiri, pet. Koliko ljudi pak je v vaši fari? Štir ali pet tavžent. Zdaj dalje vas vprašam? Kaj dela 5 tavžent ljudi. Pater, večji del preklinjajo, zlodjajo, vse hudiče iz pekla kličejo, da bi prišli inu vse raznesli, pobili in pokončali. Kako tedaj hočete, da bi eni štirje mašniki toliko hudičev pregnali. Naj žegnajo, kolikor hočejo, naj križajo zemljo, in luft noč in dan, vendar bodo malo opravili, vašo deželo pred točo ne bodo obvarovali in hudičev ne bojo z lufta spravili. Vidite, de vaše zludvajne nikar mašniki so uržoh, da tolikokrat to grozdje in žito vam pobije. Zato se ne čudim, da tako pogosto toča pride, temveč se čudim inu za velik mirakel držim, de že zdavnaj vas ogenj, tresk, blisk, toča niso končali, cele vaše dežele.<sup>35</sup>

Vendar ne le ob naravnih ujmah, tudi v človeških stiskah in revah so se ljudje tedanjeja časa obračali k neznanim silam, da jim kapucin iz Svetega Križa vrača šilo za ognjilo: »Zakaj zgubiš tuoje praude, katerei si zagvišnu menil vudobit? Zakaj tuoje vupajne nej si v

<sup>32</sup> Rogerij, *Palmarium* II, 268–269.

<sup>33</sup> Svetokriški, *Sacrum* I/2, 18.

<sup>34</sup> Svetokriški, *Sacrum* V, 512–513.

<sup>35</sup> Svetokriški, *Sacrum* II, 345–346.

G Boga, temuč v Besednike, v Prijatele, inu v Rihtarje postavil, zakaj Bug tebe ne rejši od taiste nadluge, v kateri tulikajn lejt se najdeš? Zakaj ti si zaupal v babijevere, inu v cupernije, zatoraj zdaj tudi Bug tebe pošle h taistim, v katere si vselej zavupal.«<sup>36</sup> Še v najbolj intimnih zadevah človekovega življenja kot sta zakon<sup>37</sup> in pri materi porod, je iz zgražanja pri Svetokriškem razbrati, da so se njegovi sodobniki zatekali k dvomljivim silam po pomoč. Za drugo je najti en sam, vendar zelo konkreten primer iz pridige, v kateri se prepletajo preprosta človekova ganjenost, poslanstvo duhovnika povzdigovati duhá k Bogu in pričevanje.<sup>38</sup>

Že omenjeni nekateri avtorji so torej obsojali vražljivost, toda obstoja coprnikov/coprnice niso zanikali. V njihovih pridižnih zgledih so marsikdaj navzoči/-e. Ravno Svetokriški navaja zgodbo o možu, ki je bil svojo ženo obdolžil, da si je prilastila lepo vsoto denarja. O tem se je šel prepričati k neki coprnici. Ko je mož našel založeni denar, je nesrečno žensko obtožil, da so jo sežgali. To je nemara<sup>39</sup> edini primer, ko je v pregledanem gradivu tematizirano sežiganje čarovnic, kar govori za njihovo obzirnost, kakršno koli stališče so že imeli Svetokriški, Rogerij, Basar in Glavar do tega žalostnega poglavja v človeški zgodovini.

Številne pripovedi o hudiču so seveda eksemplarske zgodbe. Te naj čim bolj živo opazarjajo nesreče, ki si jih človek povzroča z grehom. Tukajšnja analiza pušča ob strani, koliko se izza imena za zlo v krščanski religiji skrivajo različna bajčna bitja, ki so v starodavnih mitologijah nosila lastna imena; koliko v resnici gre za svetopisemskega »hudega duha« in koliko za metaforično izražanje. Še v eni sami zgodbi je slediti dvema ali vsem trem plastem hkrati. Svetokriški ponavadi navaja za vir svojih zgodb kako berivo, ko pa napoveduje zgodbo, kako je Lucifer poslal na zemljo služiti dva hudiča, se včlenja v verigo nosilcev slovstvene folklore, saj jo je »slišal praviti ...«<sup>40</sup> Ustna tradicija torej!

V določenih položajih je hujši »lepi, beli inu meseni hudič ... Ne treba drugiga hudiča, de bi Moške peršone motil, zakaj ena neposejena, firbčna inu luštna žena, ta je zadosti en hudi duh, kateri sam sebe inu druge v greh perpravi.«<sup>41</sup> Od očitne spogledljivosti ni nič manj spotakljiva lažna pobožnost.<sup>42</sup> V tej luči je Svetokriški, tako kot sta bila pred njim že Trubar (Stanonik 1987: 124–126) in Valvasor (Stanonik 1990: 306), kritična do romanj.<sup>43</sup> Cela vrsta pripovedi kaže s prstom tudi na vdove, ki so to le po imenu.<sup>44</sup> Kljub veliko slabostim, ki jih avtorji najdevajo pri ženskem spolu, se tako Rogerij kot Svetokriški lepo postavita zanj: »De si lih je rejs, de Žene veliku vekši revam so podvaržene kokar Možje, vener se ne more iz tega skleniti, da Žene so ena zleht stvar, zakaj tudi žena je ustvarjena po Božjem Pildu [= podobi] kakor Mož. Zakaj možu bi se hudo godilo brez žene ...«<sup>45</sup> To seveda ni vse, kar je na podlagi zbranega gradiva mogoče reči na to témo, a za okus treznega preudarka vendarle.

<sup>36</sup> Svetokriški, *Sacrum* I, 21.

<sup>37</sup> Svetokriški, *Sacrum* V, 85.

<sup>38</sup> Svetokriški, *Sacrum* IV, 382, 383, 384.

<sup>39</sup> Dopuščam, da sem po nesreči kaj spregledala.

<sup>40</sup> Svetokriški, *Sacrum* II, 347–349.

<sup>41</sup> Svetokriški, *Sacrum* I, 198–199.

<sup>42</sup> Svetokriški, *Sacrum* V, 72, 75.

<sup>43</sup> Svetokriški, *Sacrum* V, 72, 75.

<sup>44</sup> Svetokriški, *Sacrum* III, 68.

<sup>45</sup> Svetokriški, *Sacrum* V, 60.

Rogerij ni vabil k spravljalnosti z ženami v prazno,<sup>46</sup> saj je *Zmagovita nebesa*<sup>47</sup> name-nil takim, ki so po prepričanju ljudstva in dognanju Cerkve zaslužili sloves svetosti in med njimi je nemalo žena. Po eni strani so prvi sistematičen priročnik v smislu današnjega *Leta svetnikov* (Miklavčič-Dolenc 1968, 1970, 1972, 1973), po drugi pa še nepreštudirani vir za raziskavo slovenske legende, namreč žanra, ki ga s tem pojmom označuje slovstvena folkloristika. Janez Svetokriški se ustavlja ob sveti Neži,<sup>48</sup> sv. Juriju,<sup>49</sup> sv. Miklavžu,<sup>50</sup> sv. Bernardu<sup>51</sup> in tedaj še posebno popularnem sv. Antonu Padovanskem itd.<sup>52</sup>

Glede na okoliščine objave, je razumljivo, da pri Svetokriškem ne more biti kdove koliko povedk. A nekaj med njimi je tako odličnih, da jih je ustno izročilo preneslo prav v dvajseto stoletje. Svetokriški ima za resnično, da je neka žena s pomočjo posvečene hostije želela izboljševati rodnost čebel v svojem čebelnjaku.<sup>53</sup> Ne le da se je motiv prijel v slovstveni folklori (Ljubič 1944: 56–57), prenesel se je tudi v likovno folkloro, na znamenite panjske končnice (Makarovič 1989: 61). Številne zglede, da krivo pridobljeno bogastvo nima teka, ponazarja tu zgodba o krčmarju, ki vino meša z vodo, a rdečo mošnjo njegovega denarja pograbi ptič, ker misli, da je kos mesa.<sup>54</sup> Tudi arhetip zgodb, kako skrivaj preoblečeni kralj preizkuša ljubeznivost svojih podložnikov, je najti že pri Svetokriškem, a ta se pri tem sklicuje na berivo. Težko je reči, ali so pripete na to tradicijo ali izhajajo iz kakega drugega vira podobne povedke, znane iz 19. stoletja iz okolice Škofje Loke (Stanonik 1989: 183–189) in drugod.<sup>55</sup>

Naši predniki so si tudi družbene razmere in spremembe skušali razlagati (včasih post festum) z napovedmi iz naravnih pojavov.<sup>56</sup> Za predznake kmečkega upora proti gosposki leta 1525 so šteli boje med krokarji v zraku. Ptiči so se napadali s tako silo, da so mnogi zaradi prejetih ran popadali na tla (Baucer 1991: 400). Izjemna je Martina Baucerja sodba o Matiji Korvinu, tako imenovanem Kralju Matjažu, saj pravi, da je on poklical Turke v deželo (Baucer 1991: 370). Za obrambo pred njimi so »mnoge vasi na mnogih višjih hribih Krasa in po Vipavskem zgradile nekake trdnjave, imenovane po domače tabori« (Baucer 1991: 368). Baucer se tu zanaša na avtopsijo, saj se pri omembi taborov omejuje le na Kras in rodno Vipavsko, in posebej omenja znamenit »Šilentabor«. Se pač pozna, da je snov Baucerjevega pisanja laiška in zato je več spetosti z vsakdanjim konkretnim življenjem. Od duhovno naravnanih avtorjev ga največ vključi v svoje delo J. Svetokriški. Največ pozornosti

<sup>46</sup> Rogerij, *Palmarium* I, 352.

<sup>47</sup> Rogerij, *Palmarium empyreum* I, II.

<sup>48</sup> Svetokriški, *Sacrum* III, 123.

<sup>49</sup> Svetokriški, *Sacrum* III, 227–234.

<sup>50</sup> Svetokriški, *Sacrum* I, 107.

<sup>51</sup> Svetokriški, *Sacrum* I, 107.

<sup>52</sup> Svetokriški, *Sacrum* I/2, 20.

<sup>53</sup> Svetokriški, *Sacrum* V, 366.

<sup>54</sup> Svetokriški, *Sacrum* I/2, 107.

<sup>55</sup> Posamezne variante na to témo so tudi v knjigah knjižne zbirke *Glasovi*, ki izhaja pri Kmečkem glasu od l. 1988 naprej.

<sup>56</sup> Veliko bolj so se pač čutili del narave in so bili z njo bolj seznanjeni kot z družbenimi procesi.

posveča turški nevarnosti<sup>57</sup> in vmes kot resnico navaja žuganje, ki v folklornih pripovedih danes deluje le metaforično, da bodo iz cerkvá nastali hlevi za turške konje.<sup>58</sup> Vse kaže, da je, sicer zavito v šalo, prestregel tudi prvotni odpor proti napravljanju zvonov v cerkve: »... dokler nej bilu zgona, ludje per cajtu so v cerqvu prišli, da bi sv. maše ne zamudili ...«<sup>59</sup> in kmečke punte: »Gospod na zaverže use, ampak li tiste, kateri so ti prvi punt začeli ...«<sup>60</sup>

Za konec tega razdelka so prihranjene pripovedi o zakoncih.<sup>61</sup> Svetokriški scensko predstavlja zakonske prepire v svoji najbolj znani novoletni pridigi,<sup>62</sup> in sicer, kako se mož in žena prerekata, ali so prinešene ptice drozgi ali kosi in s tem razdražita celo mesto. Žene držijo med seboj, moški na drugo stran.<sup>63</sup> Če že Svetokriški zgodbe ni prevzel izmed ljudstva, pa je bila od njegove pridige dalje pripravna za folklorizacijo. Enako velja za drugo pripoved o malovrednem možu, ki je le jedel in spal.<sup>64</sup> Svetokriški pazi, da ne bi bil v zahtevah po kolikor mogoče skladnem družinskem življenju enostranski, in pri podeljevanju naukov rabi cikcakasto tehniko. Enkrat so na vrsti žene, drugič možje. Sledi pogosto citiran odlomek iz Svetega priročnika, ko žena trmasto vztraja, češ da se trava striže, mož pa nasprotno, da se kosi.<sup>65</sup> Ali je zgolj naključje, ali je tudi v tem, da je ta zgodba navezana na podeželje, medtem ko je prva iz tega kroga locirana v mesto, izražena avtorjeva skrb po čim večji strukturni uravnoteženosti, ki se navzven uresničuje čim bolj živahno. To se ujema s poetiko baroka.<sup>66</sup>

Svetokriški z vso resnobo opominja otroke, kako se morajo obnašati do svojih staršev, zakaj kakor se posojiuje, tako se vračuje:

Spumniti na oniga očeta, kateriga sin za lase je z hiše vlek, inu kadar ga je bil na prag perulekal, je k sijnu djal, nehaj, nehaj, moj sin, zakaj tudi jest nejsim dalej mojga očeta za lase vlek, temuč do hišniga pragu, kir je hotu reči, spoznam de raunu kakor sim bil jest z moim očam sturil, tako se meni zdaj puráča inu dela, inu tu kar vij otroci zdaj sturite vašim starišim, zagvišnu imate čakati da vaši mlajši vam bodo sturili.<sup>67</sup>

Pa smo našli verjetno najstarejšo slovensko zapisano različico zgodbe, katere poanta je: Ti očeta do praga, sin tebe čez prag!

Jože Koruza (1991: 127–136) je skrbno raziskal funkcijo humorja v pridigah Janeza Svetokriškega in rezultat njegove analize je, »da avtor ni ločeval humorističnih zgodbic od resnih in grozljivih niti poetološko niti terminološko« in da šaljive zgodbe niso primarno ilustrativno gradivo njegovih moraliziranj in naukov, marveč sekundarno (Koruza 1991:

<sup>57</sup> J. Svetokriški, *Sacrum* IV, 170, 180.

<sup>58</sup> Na terenu je še mogoče srečati pripovedi s takim motivom (Prim Dolenc 1992/140/104).

<sup>59</sup> Svetokriški, *Sacrum* I, 58–59.

<sup>60</sup> Basar, *Conciones*, 14.

<sup>61</sup> Svetokriški, *Sacrum* II, 170.

<sup>62</sup> Svetokriški, *Sacrum* III, 62–68.

<sup>63</sup> Svetokriški, *Sacrum* III, 62–64.

<sup>64</sup> Svetokriški, *Sacrum* III, 63–64.

<sup>65</sup> Svetokriški, *Sacrum* III, 65–67.

<sup>66</sup> Prim. ti. »zlate oltarje«: Komponirani so res simetrično, toda pogosto to ne velja za figure, posebno angelčki (putti) so razvrščeni v različnih višinah in položajih.

<sup>67</sup> Svetokriški, *Sacrum* I/2, 112, 113.

132). Ta lastnost pisanja znamenitega baročnega pridigarja doživlja morda največ pozornosti slovenske literarne vede (Juvan 1989: 175–184; Kmecl 1995: 83, 84, 86).

V znameniti novoletni pridigi nameni kuharicam šaljiv kompliment, da jim nikdar ni treba dati jesti – »zakaj same si lahko vzamejo, kar jim dopade«. <sup>68</sup> V dokaz te domislice jim pove zgodbo o kuharju, ki se mu je zahotelo fazanje noge, ki pa jo je gospodar pogrešil in kuharja terjal zanjo. Kuhar se izmika, »'le te tice imajo eno samo nogo'. Drugi dan Gospud pelje s sabo kuharja ter zapudi fazane rekoč: 'pogledaj, de imajo dve nogi.'« Kuhar: »'Gospud, zakaj nejste tudi tistiga v skledi zapudili, morebiti de bi tudi to drugo nogo pokazal.'« <sup>69</sup> Zgodba je presenetljiva že sama na sebi. Da ji Svetokriški kljub šegavosti dovoli vstopiti v pridigo, priča o vedrem ozračju njegovega časa, saj se mu zaradi tega in podobnih zgodb očitno ni zgodilo nič hudega. Četudi je bila navedena zgodba prevzeta od samega Giovannija Boccaccia (1991: 376–378). Vprašanje je, ali je Svetokriški za to vedel, saj jo v primeri z njim navaja že tako obrušeno, da jo je verjetno pobral iz obkrožajoče ga folklorne tradicije, lahko da tudi iz italijanskega kulturnega kroga.

Baročni avtorji praviloma navajajo, od kod jemljejo svoje primere za ilustracijo in podkrepitev moralnih naukov in nasvetov za življenje po božjih zapovedih, a da njihovi zgledi niso bili le papirnati, jim morda marsikdaj tudi nehote uide. Čeprav v pripovedi, ki jo je Svetokriški namenil v svarilo mladim, <sup>70</sup> navaja imena, je vprašanje, koliko je še anekdotičnega v njej. Iz svojega Svetega priročnika je verjetno odstranil preveč osebne sestavine, vendar je v njem ostalo nekaj pripovedi, ki jih je, vsaj po kontekstualnih sestavinah sodeč, pisalo življenje. Tedaj se vključi v krog svojih poslušalcev. Sklicuje se na splošno vednost, saj je težko verjeti, da bi bila to samo retorična figura: »... ste morebiti tudi slišali od une Gospe, nikaar deleč od nas«, kako se je posmehovala zapovedi posta in se ji kost od kapuna v grlu zatakne. <sup>71</sup> Tu je pomemben uvodni stavek: »ste morebiti tudi slišali«, kar dokazuje, da je avtor postal člen v verigi, kakršna je bistvena za naravni tip komunikacije, ki je bistvena za slovstveno folkloro. Takih primerov je v njegovem in delu njegovih sodobnikov še kaj, le da zanje tovrstna izhodišča niso tako očitna.

Že J. V. Valvasor piše o sovraštvu, ki je v Brestanici nesrečno pogubilo dva brata hkrati (1990: 230). Če je J. Svetokriški kdaj prebival v bližnjem kapucinskem samostanu v Krškem, gotovo opisuje isti primer, ko želi s pripombo, da je dobro poznal (le enega?) udeleženca družinske tragedije (»Jest sim dobru poznal eniga, katiri z enem se je kregal ...«), <sup>72</sup> podkrepiti resničnost dogodka. Ali pa je šlo že v njegovem času za folklorizirano pripoved, kakršna se je ohranila do današnjih dni? Za dokončno besedo o tem bi bila nujna podrobnejša raziskava. Pridigo na témo: ubijamo z mislijo, besedo in dejanjem, si privošči celó svarilen zgled iz spovedne prakse: »Inu aku želite en Exempel, vam ga hočem povedat, kateriga nejsim slišal od drugih pravit, temuč ga sim slišal z' ust ene takoršne matere«, ki je v stiski

<sup>68</sup> Svetokriški, *Sacrum* V, 42.

<sup>69</sup> Svetokriški, *Sacrum* V, 42–43.

<sup>70</sup> Svetokriški, *Sacrum* III, 78 sl.

<sup>71</sup> Svetokriški, *Sacrum* V, 231.

<sup>72</sup> Svetokriški, *Sacrum* V, 230.



naskrivaj porodila otroka in ga vrgla v potok.<sup>73</sup> Tako smo z avtorjem vred prišli na skrajni rob človeški bolečini, ki v resničnosti dovoljuje le spoštljiv molk. Slovstvena folklorja pa ne molči, ampak take tragedije preliva v umetelne oblike, ki jih danes poznamo kot balade, tudi s takimi motivi, s kakršnimi se je v resničnosti prej ko slej srečeval Janez Svetokriški.

Drugo skrajnost predstavljajo basni – že po definiciji s poučnim jedrom v sebi, zato izvirno bližje zavestnemu ustvarjanju kakor spontanemu folklornemu oblikovanju. Basen o golobici in ježu dešifrira teološko z dveh vidikov, eksegetično in v prizadevanju za osebno duhovno rast.<sup>74</sup> Nekoliko spremenjena: kdove zakaj in kdaj je golobico zamenjala lisica, jež pa je ostal, je basen znana do današnjih dni. Basen o priliznjenem mačku, ki spelje razen ene vse mlade miši iz gnezda, kljub temu da jim je stara pri odhodu z doma zabičevala, naj se nikamor ne ganejo, je moralistično poantirana: »'Taku se godi tem mladem, kadar n'hočejo svoje stariši bugat, in nih lepi nauk poslušat.'«<sup>75</sup> Podobno strukturo brez moralnega dodatka ima danes splošno znana pravljica Volk in sedem kozic. Podrobnejše raziskave bi odkrile še več podobnih rezultatov. Rogerij v eni svojih pridig podeli ženi naslov »pregnana lisica«. <sup>76</sup> Zastavlja se vprašanje, ali ni v tej metaforični sintagmi videti vezni člen med realnostjo in fantazijo, to je sled k živalskim pravljicam, saj je v tistih iz Rezije motiv lisice dokaj pogost in karseda s človeškimi slabostmi (Matičeto 1973). Tako smo zadeli na vprašanje transformacije folklornih žanrov.

## Sklep

V pričujoči obravnavi strnjeno gradivo daje predvsem možnosti za študij vprašanja folklorizacije, kar sta vsak s svojega predmeta obravnave dobro opazila že Niko Kuret (1986: 187) in Jože Koruza (1991: 125). Medtem ko pri folklornih pesmih skušajo avtorji slediti načelu substitucije: njim nevščne pesmi se trudijo zamenjati s takimi, ki, po njihovih kriterijih, povzdigujejo duhá. Pri proznih folklornih žanrih tak postopek ni tako dognan, ampak v razmerju do njih obstaja nekakšna bipolarnost. V naukih za življenje obstaja odpor proti starodavnim uveram, to je vsebini posameznih folklorni žanrov. Na drugi strani pa prav zgodbe s kočljivo vsebino marsikdaj služijo za poduk.

Kolikor je bilo mogoče, je razprava opozarjala na zvezo motivov slovstvene folklore iz obdobja protireformacije in baroka prav v današnji čas, najti pa bi bilo tudi vrsto vzporednic med tedanjim in današnjim obdobjem sploh.

Opus Janeza Svetokriškega daje hvaležno izhodišče tudi za druge vrste folklore (npr. scenska folklorja: pust, ples)<sup>77</sup> zgodovinsko etnologijo predvsem z vidika socialne kulture (svojevrstni opisi posameznih stanov in poklicev in označevanje le-teh z atributi)<sup>78</sup>, nekaj

<sup>73</sup> Svetokriški, *Sacrum* II, 360–361. Prim. *Sacrum* I, 230.

<sup>74</sup> Svetokriški, *Sacrum* V, 136.

<sup>75</sup> Svetokriški, *Sacrum* III, 78.

<sup>76</sup> Rogerij, *Palmarium* II, 7.

<sup>77</sup> Prim. J. Svetokriški, *Sacrum* V, 162, 168, 169.

<sup>78</sup> J. Svetokriški, *Sacrum* II, 312. III, 54–77. *Sacrum* IV, 343–353; *Sacrum* V, 33–43.



malega tudi materialne kulture (predvsem prehrana<sup>79</sup>). Marsikaj bi se našlo tudi za tako imenovano neevropsko etnologijo,<sup>80</sup> torej tedanjo uzaveščenost o drugih celinah razen Avstralije.

## Viri in literatura

- Jernej BASAR, 1734, *Conciones iuxta libellum Exercitiorum S. P Ignatii / Pridige iz bukvic imenuvanih Exercitia.*, Ljubljana.
- Martin BAUCER (Bavčer), 1991, *Zgodovina Norika in Furlanije*, Slovensko bibliofilsko društvo, Ljubljana. (Rokopis, 1657–1663).
- Giovanni BOCCACCIO, 1991, *Dekameron*, Založništvo slovenske knjige, Ljubljana.
- Franc ČERNIGOJ, 1988, *Javorov hudič* (Glasovi 1), Kmečki glas, Ljubljana.
- Janez DOLENC, 1992, *Zlati Bogatin* (Glasovi 4), Kmečki glas, Ljubljana.
- Werner DROBESCH (ur.), 1994, *Katholische Reform und Gegenreformation in Innerösterreich 1564–1628 / Katoliška prenova in protireformacija v notranjeavstrijskih deželah 1564–1628 / Riforma cattolica e controriforma nell' Austria Interna 1564–1628*, Klagenfurt, Ljubljana, Wien.
- Peter Pavel GLAVAR, *Slovenske pridige Petra Pavla Glavarja*, Mohorjeva družba, Celje.
- Joža GLONAR, 1910, Monoceros in Diptamus (Postanek in zgodovina pripovedke o Zlatorogu in stare cerkvene pesmi »Jager na lovu šraja«), Časopis za zgodovino in narodopisje, 7, 33–106.
- Ivan GRAFENAUER, 1952, Narodno pesništvo, *Narodopisje Slovencev*, II, Ljubljana, 12–85.
- Alfonz GSPAN (ur.), 1978, *Cvetnik slovenske vezane besede*, I, Slovenska matica, Ljubljana.
- Marko JUVAN, 1989, Slovenska baročna pridiga kot transtekstualni pojav, *Obdobje baroka v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi*, Ljubljana, 175–184.
- Matija KASTELEC, 1688, *Navuk christianski (Navuk kristjanski)*, J. T. Mayer, Ljubljana.
- France KIDRIČ, 1930, Razvojna linija slovenskega preporoda v prvih razdobjih, *Razprave*, V–VI, Znanstveno društvo za humanistične vede, Ljubljana, 42–119.
- Matjaž KMECL, 1997, Humor in slovenska literatura, *Zbornik Slavističnega društva Slovenije*, 6, Ljubljana, [83]–91.
- Jože KORUZA, 1991, Funkcija humorja, *Jože Koruza, Slovstvene študije*, Ljubljana, 127–136.
- Jože KORUZA, 1991, Oče Janez Krstnik Svetokriški in njegov priročnik, *Jože Koruza, Slovstvene študije*, Ljubljana.
- Jože KORUZA, 1991, Reformacija ter protireformacija in barok v zgodovini slovenskega slovstva, *Slovstvene študije*, Ljubljana, 99–107.

<sup>79</sup> J. Svetokriški, *Sacrum* III, 76, IV, 350–352 itd.

<sup>80</sup> Rogerij, *Palmarium* I, 106, 123, 254, 383. *Palmarium* II, 28,38, 164, 174, 292, 309, 342, 488, 495, 513, 516, 527, 543, 583, 600, 636. Basar, *Conciones*, 51, 456, 463. Svetokriški, *Sacrum* II, 216, 329; *Sacrum* III, 195, 200, 211, 232, 252, 332, 460. *Sacrum* IV, 8, 290; *Sacrum* V, 137, 161, 162, 206, 210, 218, 496, 517, 603, 615. Demšar (ur.), *Slovenske pridige Petra Pavla Glavarja*, 152. Legiša, *Liber Cantionum Carniolicarum / Kalobški rokopis*, 57. Marušič, *Škofjeloški pasijon*, 115, 117, 153, 155. Kastelec, *Navuk* 119, 500.

- Niko KURET, 1978, O šegi in njeni spremenljivosti, *Pogledi na etnologijo*, Ljubljana.
- Niko KURET, 1986, *Slovenska koledniška dramatika*, Slovenska matica, Ljubljana.
- Lino LEGIŠA, 1973, *Liber Cantionum Carniolicarum / Kalobški rokopolis*, SAZU, Ljubljana.
- Tone LJUBIČ, 1944, Ljudska umetnost v Dobrépoljah, Ljubljana.
- Gorazd MAKAROVIČ, 1989, Slikarije na pročeljih čebelnih panjev, *Der Mensch und die Biene = Človek in čebele*, Ljubljana und Wien, 53-81.
- Milko MATIČETOV, 1956, Ljudska proza, *Zgodovina slovenskega slovstva*, I, 119–138.
- Milko MATIČETOV, 1973, *Zverinice iz Rezije*, Mladinska knjiga, Ljubljana; ZTT, Trst.
- Maks MIKLAVČIČ, Jože DOLENC, 1968–1973, *Leto svetnikov*, I–IV, Zadruga katoliških duhovnikov, Ljubljana.
- Jože POGAČNIK, 1968, *Zgodovina slovenskega slovstva*, I, Obzorja, Maribor.
- ROGERIJ Ljubljanski - Mihael KRAMMER - 1731, 1743, *Palmarium empyreum*, I–II, Celovec, Ljubljana.
- ROMUALD, oče - Lovrenc MARUŠIČ, 1987, *Škofjeloški pasijon* (Kondor 238), Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Mirko RUPEL, 1951, Prispevki k protireformacijski dobi, *Slavistična revija*, 4, Ljubljana, 238–243.
- Mirko RUPEL, 1956, Protireformacija in barok, *Zgodovina slovenskega slovstva*, I, 231–325.
- SLOVENSKE ljudske pesmi*, 1970, (ur. Zmaga Kumer et al.), I, Slovenska matica, Ljubljana.
- Alasia da SOMMARIPA, 1607, *Vocabolario Italiano e Schiavo*, Udine (Videm).
- Marija STANONIK, 1987, Slovenski protestanti in vprašanje slovstvene folklore, *Razprave SAZU*, II/11, Ljubljana, 111–132.
- Marija STANONIK, 1990, Janez Vajkard Valvasor in slovstvena folklor v njegovem duhovnem obzorju, *Valvasorjev zbornik*, Ljubljana, 287–310.
- Marija STANONIK, 1989, Zbirka povedk z loškega ozemlja izpred sto let, *Loški razgledi*, 36, Škofja Loka, 183–189.
- Ahacij STERŽINAR, 1729, *Catholish kershanskiga vuka pejsme (Katoliš kršanskiga vuka pejsme)*, Nemški Gradec.
- Tobija Lionelli - Janez SVETOKRIŠKI, 1691–1707, *Sacrum promptuarium*, I–V, Benetke, Ljubljana.
- Edo ŠKULJ (ur.), 1998, *Hrenov simpozij v Rimu*, Mohorjeva družba, Celje.

## Objava:

- Kontekst slovstvene folklore v pridigah Janeza Svetokriškega.** *Zbornik o Janezu Svetokriškem* (uredila Jože Pogačnik in Jože Faganel), Dela SAZU, razred II/49/6, razred za filološke in literarne vede, Ljubljana, 2000, 355–373.



# UGANKE KOT PARADNI ŽANR V RAZSVETLJENSTVU

## Uvod

V premisleku, kaj je s folklorističnega vidika najbolj zaznamovalo obdobje razsvetljenstva, se je pokazalo, da so to prav uganke.

Ena najstarejših, saj nosi ime že po egiptovski sfingi<sup>1</sup>, je uganika: »Kaj je tu fena fhi-val,[= bitje]? Ijutrej po useh shtireh lafe, ob poldne po dveh: inu na vezher hode po treh nogah?« Odgovor »En zhlovek: mladu dete lafe po useh shtireh. Kader odrase, hóde po dveh: inu, kader star, inu móterne rata, se more ob palzi oppirati« (Pohlin 1788: 9). Na neki pečini pri Tebah jo je mimoidočim zastavljalo skrivnostno bitje, Sfinga.<sup>2</sup> Razvozlal jo je Ojdip (Verbinc 1968: 648).

Urban Jarnik, ki je deloval že ob prehajanju razsvetljenstva v pred/romantiko, v *Zberu lepih ukov za slovensko mladino* (1814) navaja eno samo, in sicer prav to uganiko v obliki zgodbe o bitju, ki hodi po štirih, dveh in končno po treh; v prepričanju, da ima posebno težo, zaradi dejstva o njeni nenavadni starosti, saj v njej nastopa Sfinga kot posebljena uganika.<sup>3</sup>

## I. Marko Pohlin (1735–1801)

Marko Pohlin je po pravici dobil ime »prvi slovenski folklorist« (Josip Mantuani), saj je v svojih objavah zaobjel celoten žanrski sistem slovstvene folklore (Stanonik 2012: 65). Prerodno miselnost je izražal tako v uvajanju panog, ki se dotlej še niso obravnavale v slovenski knjigi, kakor tudi v neposrednih bojevitih prerodnih izjavah (Gspan 1956: 355).

<sup>1</sup> Pri starih Egipčanih kamnit kip s človeško glavo in levjim telesom v bližini piramid, simbol moči egiptovskih faraonov (Verbinc 1968: 648).

<sup>2</sup> V starogrški mitologiji krilato bitje, s pasjim telesom, levjimi šapami in z žensko glavo in prsmi (Verbinc 1968: 648).

<sup>3</sup> *100 Pemskih Pripovesti* (Jarnik 1814: 59).

Glede na naslov so za slovstveno folkloristiko privlačne *Kratkozhasne uganke inu zhudne kunshte iz Węle shôle* od Petra Kumrasa (Dunaj 1788)<sup>4</sup> / *So na prudej v' Lublani per Wincenzu Ruziczku mejftn. Buqvavęfzu pod Tranzho* (Kidrič II 1978: 14).<sup>5</sup> Prvi del naslova ustreza dejstvu, medtem ko je drugi že del uganke. Kakšna je »wela [= bela] šola? Javna, državna? Vsekakor legalna – nasproti asociaciji, ki se pojavlja ob besedni zvezi »črna šola«, »črnošolci«, »črne šole dijaki«, ki so jih ljudje imeli za podložne »črnemu«, tj. hudiču. Pohlinovi spisi so izhajali anonimno ali pod njegovim redovniškim imenom, v *Kratkočasnih ugankah* pa se je hudomušno podpisal kot Peter Kumras [= pater Markus] (Kidrič II 1978: 17). Z njimi je meril na zabavno berivo za kmeta (Kidrič 1978: 11; Gspan 1956: 358-359).

## 1. Utemeljitev pomena ugank

Zbirka vsebuje deloma folklorne deloma iz raznih koledarjev pobrane in prevedene uganke (Kotnik 1944: 25; Gspan 1956: 359). »Vse ima svoj čas,« posnema Pohlin Pridigarja (Prd 3, 1 sl.): tudi razvedrilo in dobra volja, le da ne razžali Boga in bližnjega. Človeški naravi ne gódi, če se človek zmeraj kisle in potuhnjeno drži, vseskozi modro resno in strogo obnaša. Da si razveseli srce, mu pridejo ravno uganke in »čudne« umetnosti zelo prav. Tiste, ki jih že vnaprej odklanjajo, avtor skuša pridobiti z razumevanjem, da tudi on ne prenese nepriemernih, toda takih v njegovi knjigi ni; »žleht reči se bez uka, brez bukuvc uče«. Njegove so koristne, ker se da iz njih naučiti, da rešitev uganke obstoji lahko na ravni črk, zlogov ali besed, drugič v govorjenju ali izrekanju ali v razumevanju besede, spet drugič iz besednih zvez. Ugankam dodane »čudne kunšte«, tj. trike, zvijače so ne le za smeh in zabavo, marveč koristne in uporabne, tako za tistega, ki jih zna, kakor za tistega, ki jim je priča.

Cel uvod je spisan hudomušno, pri čemer p. Marko spretno izrabi govorni položaj nasproti bralcu, kot da med sabo že rešujeta uganke. Zastavlja si namreč vprašanje, le kaj si misli bralec, ko mu ponuja pričujočo zbirčico in poskuša uganiti njegovo presenečenje ob njeni novosti.

Koku je pozh tu; si bo merski edn mislel, katiremu bodo lete bukuvce v' roke ali pred ozhi prishle, koku je tu: de en zhlovek je na tu sapadl krajncam take qvante (kakershne so uganke, inu zhudne kunshte) pisati, inu v' druku von jidti pustiti? Na tako viŕho, koker se meni zdi, be bil jest she kmalu s pervega konza to pervo uganko: tvojo misl lube moj Perjat! Al povej meni: moj Lube! Kaj [h]ozhe tu pozh tolkajn zhudnega biti? – Tu je meni ena uganka, zhes katoro se ti zhudi, katiro meni rezloshi: de da dusehmal, ke so Krajnci zhe na merski ene rezhi, koker nigdar poprej, zapadli, she nihzhe na take rezhi sapadl ni, katire so she v drugeh shprahah na dan, inu med ludi dane ble: katire merski enemu, tudi med gmajn pukam, ali sa dolge zhas si krajshati: ali med drusheno en smeh, ali shpas pozheti slufhejo: merski enega v'eni ali drugi rezhi poduzhe: njemu njegov tumpast um zbrusejo, pamet ubrishejo, ter zhloveka v vezh rezheh bel vednega, inu znajdenega delajo (Pohlin 1788: 3–4).

<sup>4</sup> Strani 28 in 29 na pdf obliki manjkata.

<sup>5</sup> Kidrič dodaja, da je med njimi le malo novih. Zakaj je bilo treba dodati to opazko in s tem spet zmanjševati ceno avtorjevi domiselnosti in prizadevanju? Saj so doživele samostojno izdajo pred pregovori, ki so po tehtnosti lahko bolj pomembni.

## 2. Opredelitev ugank

V njem podaja gotovo prvo slovensko zapisano definicijo uganke, ki ji še danes ni kaj oporekati:

[U]ganka ja drugega nezhi, koker ena savitu povedana beseda, ali zhudnu, inu vse drugazhi, koker je sama na sebi, postavlenu prashanje, katiru se skuf'eno sakrito pergliho fdej s' to fdej is uno rezhjo, naprej pernese, inu, de be se kaj k' pridnemu, uku: zhasi k brihtanju te pamete: zhasi k potrebnemu refveselejnju tega serza is ugank von ufelu, rezloshilu, inu uganilu (Pohlin 1788: 4).

Za domiselno definicijo se lahko šteje tudi uganka o uganki: »Jest si voshem, de be mene nihzhe ne posnal, satorej si obraf if enem na po svojo ufetem florom sakrivam. fhe mene napoznash, tok se hud zhez tu: zhe mene poznash, tok je tebi malu mar za tu« [Ena uganka]; (Pohlin 1788: 10).

»Te bukve so na Krajnski zemli scer res kaj novega«, ali zastavljanje ugank in izvajati zvijačne reči je tudi na Krajnskemu stara navada, pravi Pohlin (1788: 5). Nekdaj so gostom pri mizi vzdrževale dobro voljo in ohranjale njihovo prijateljstvo. Tako da se je še tudi v njegovem času namesto kvantanja ali opravljanja pri poštenih ljudeh godilo. Mladež naj bi odvrčale od praznih marenj, jo kratkočasile in ji bistrile um.

Marko Pohlin utemeljuje tudi z antiko, da je izid njegove zbirke ugank smiseln: če se najdejo celo »v buqvah teh Modrijanov starega sveta«, menda niso tako neuporabne! O navzočnosti ugank v Svetem pismu priča Samsonova uganka Filistejcem (Sod 14,10–20); (Pohlin 1788: 6).

Uganke se nanašajo na vse stanove, poklice, ljudi in živali, na vse stvari na nebu in na zemlji (Pohlin 1788: 6).<sup>6</sup> Vendar se zdi, da je nadaljnja sistematika ugank Pohlinu delala težave. Virov zanje ne omenja več, njihova snov ali izrazoslovje pa sta premalo izraziti, da bi jih bilo mogoče zanesljivo umestiti v ta ali oni kulturni krog. Obstaja vtis, da je bila med že razvrščene naknadno umeščena marsikatera nova brez zadostnega premisleka, kje bi najbolj ustrezala in zato v sobesedilu deluje kot tujka.

## 3. Sledovi ugank iz anti nega in svetopisemskega kulturnega kroga

Pohlin se najprej oddolži učiteljem in na začetku navede uganke najbrž iz filozofskih in teoloških knjig, ki so mu prišle v roke med študijem ali še pozneje kot redovniku bosonogih avguštincev.

Iz obdobja antike omenja Talesa, Platona in Ezopa. Prvi naj bi (se) spraševal:

Kaj je med useme rezhmy tu narfstarejshe? [Buh]; (Pohlin 1788: 7).

Kaj je med vsem, tu narmozhnejshe? [Potreba, inu sila, katira kola lóme; inu fhelefhne urata prewye = prebije]; (Pohlin 1788: 7).

Kaj je tu narlepshe med ftvarmy? [Ta svejt: femla, inu nebu]; (Pohlin 1788: 7).

Kaj tu narmodrejshe: [Zhas, katir use naspametne spametwa]; (Pohlin 1788: 7).

<sup>6</sup> Kljub prvotni odločitvi, da bi bili znaki za šumnike in samoglasnik i < y zaradi lažjega branja prečkrovani / transliterarizirani iz bohoričice v gajico oz. slovenico (Marko Jesenšek), je na koncu prevladala odločitev, da so tu uganke prepisane dobesedno, s pomanjkljivim pravopisom vred.

Odgovor na časovni uganki, ki ju posredujeja Platon in Ezop, je danes že zunaj realnega življenjskega konteksta, čeprav je vprašanje zelo privlačno. Kdo pa danes še pozna pratike. V njih so črno označeni vsakdanji in z rdečo barvo praznični dnevi.

– Ta stare Modrijan Plato[n] ... ima to uganko [...] En ozhe ima 12 synov. Usak syn ima po 30 otrok, katireh eni v' ardezhemu: ti drugi v' zhernemu oblezheni hodejo [Prateka, ali lejtu ima 12 meszov. Usak mesz ima po 30.dny, katireh eni so ardezhi, prafneki: ti drugi pak zherni delovneki]; (Pohlin 1788: 8–9).

– Drugazhi je en sofil't je Ešopu to uganko goridal: [...] Kaj so tu fene buqve, katire blefu per usaki hishi: skosrej per usakemu purgarju v'arfatu se fnajdejo. Toku use lete buqve shtema fatu: ke use, karkol se ima na nebu: inu na femli fgoditi, v'sebi fapisanu imajo? [Prateka]; (Pohlin 1788: 9).

– So 4. zhudne f'tvareze, bratji, inu seftre, te narperve f'tvari na svejtu, katire so se skupf'druhlile. Ta perva tezhe v'en namyr naprej, inu se nigdar naupęha. Ta druge f'hrę voninvon, inu nima nekol f'adosti. Ta tretja pye useskufi, inu se vonder naupyane. Ta zheterte piha zhasi, koker de be otl us gvant is enega f'tergati: zhasi pak pezhe, de ni mozh v' sukni obf'tati. [So 4. Elementi: Voda, ogn, femla, luft, ali sapa]; (Pohlin 1788: 11).

Za naslednje uganke ni težko odkriti svetopisemskega ozadja, pri čemer je snovna navezanost na Staro zavezo bolj sfolklorizirana. Morda so Pohlinov izdelek ali pa jih je dobil med ljudmi kot del njihove besedne ustvarjalnosti.

– Kaj ima Adam spredej, inu Efa [= Eva] f'adej? [To zherko ali pushtob A]; (Pohlin 1788: 12).

– Kje je Adam ta perve bart fhlizoz jemal, ke je h'kosilu sędi? [Per shtilu]; (Pohlin 1788: 12).

– Kam je narpoprej is fhlizoz shl[sic] V skledo; potem shelej v ufta; (Pohlin 1788: 12).

– Kaj je tu fena dekleza, katira ni bla za divizo odlozhęna, f'atorej je mate poftala, ter je povyla deslih se sama ni od matere rodila Efa [= Eva]; (Pohlin 1788: 12).

– Kedu so leti shtirji: ta perve ni bil rojen; je pak vender umerl. Ta druge je bil rojen, pak ni umerl. Ta tręte ni rojen: pak tudi ni umerl. Ta zheterte je bil rojen, je pak she tudi umerl? [1. Adam, 2. Enoch, ali Elias. 3. En Angelz. 4. usak zhlovek, katir je she umerl]; (Pohlin 1788: 11).

– Kajfen zhlovek je umerl, ter ni bil pokopan; ni f'trohnil pod femlo, tudi ni bil od zhervov, ne od orlov sneden? [Lothova firbezhna fhena je bla v' en stebr soly na fraj zejfti sprebernena]; (Pohlin 1788: 12).

– Prędn sem umerl, sem bil pokopan. Noben grób mene v'sebi nima: noben teshke kamen mene napokryva. Jest govorim she, inu slishem; le svejta, inu svitlega ermenega sonza jest navidem; ke v'svojemu grobu she fhivim, ter is grobam v' red, Buh ta ve, kje po svejtu okoli derzhim [Jonas v' trebuhu te morske ribe]; (Pohlin 1788: 12).

– Kajfen dan je v' novemu testamentu sonze szer gori; al doli she ni shlu? [Dans: zhe je she dan, inu ni mrak]; (Pohlin 1788: 12).

– Kaj je tu per vas f'ana Xtijana [kristjana], katira je spred, inu f'ad glih, ter tebi, koker otshesh, rajmno toku lohka naprej koker nafaj grede? [Ama, ima spred, inu f'ad A, ter se predsej inu ritnesku Ama bęre]; (Pohlin 1788: 12–13).<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Zadnja uganka je zgolj formalno še navezana na krščanski kulturni krog, kar se vidi tudi iz tega, da Pohlin po takšnih vzorcih s premetavanjem črk (Saša Babič) navaja še takšne, ki smo jih včasih v nižjih razredih osnovne šole pri računstvu imenovali uporabne naloge.

- Sem, kar sem bil: nisem bil, kar sem, vonder mene fdej obòje imenujejo: [Xtus, Buh inu zhlovek<sup>8</sup>]; (Pohlin 1788: 7).
- Kaj se je slehernemu zhloveku, pred tabo : inu se bo slehernemu fa tabo permirelu? [smert, ali umreti, pishe S. Pavl Hebr. 9.27]; (Pohlin 1788: 30).

Uganke o svetnikih so šegave, včasih nerodne. K njihovi rešitvi najbolj pomaga poznavanje atributov, s katerimi so nekdanji slikarji praviloma opremljali svetniške sohe po številnih slovenskih podeželskih cerkvah v obdobju katoliške obnove:

- Kajfen Svetnik ima narveč brad? [S. Pètr ima 3, eno svojo, inu dve nanjegoveh kluzhah]; (Pohlin 1788: 7).
- Zhegav pès je narhujshje, inu se narmejn obrajta? [Shent Markov pes; ke je fmalan ali is lefa stefan]; (Pohlin 1788: 8).
- L[K]atir is 12. Apofelnov ima narvezh fòb? [S. Shimn na njegovi fhagi]; (Pohlin 1788: 7).
- Kajfen Svetnik prov krifha nadela? [S. Andrej; ke svoj krifh po strani derfhy]; (Pohlin 1788: 7).
- Kajfhen Svetnik sam svojo kofho na prudej ima? [S. Jernej]; (Pohlin 1788: 8).
- Katir je med Svetnikami ta narvezhe? [S. Chriftof. fakaj ftoji S. Chrishtof pousod fvunej zirque? Ke je toku velik, de skus dúre v' zirkuv namóre.]; (Pohlin 1788: 7–8);
- Katir je ta róshtan Svetnik? [S. Lovrenz iz rofham = ražnjem]; (Pohlin 1788: 8).
- Katir je ta prederte Svetnik? [S. Boštjan s pšicami = puščicami]; (Pohlin 1788: 7).
- Kajfena Svetniza za vse toppelt vide? [S. Lucia – ke ima ozhy v' glavi inu v' rokah]; (Pohlin 1788: 8).
- Katiri so ti naruzhenejsi Svetniki? [Katiri buqve faperte derfhe, inu fhe use odfvunej fnajo]; (Pohlin 1788: 7, 8).

Snov večine Pohlinovih prvih v slovenščini objavljenih uganek je tako življenjsko domača, da mu jih je bilo morda treba zgolj zapisati. Njihova metaforika izhaja iz prvobitnega okolja: zemlja in narava, človeško telo, družinski člani, cerkev z zvonovi, živina, orodje in pripomočki za kmetovanje in hišna opravila ter osebno nego. Takšne so najbrž res nabrane med ljudmi, posebno če se iz njih zaznajo stanovske razlike in neotesane ali neokusne, celo ogabne navade:

- Kje se voda dragu kopuje? [Per wirteh, katiri vinu kerftujejo]; (Pohlin 1788: 27).
- Kaj so tu fene ozhy, katireh zhlovek nalheli imeti; ke njega useskuí bole, inu fa bistre pogled njemu nez h naslufhejo? [Kurje ozhesa]; (Pohlin 1788: 20).
- Kaj je tu, kar kmet notzhe inu od sebe faluzhyi : tu gospud v' ruto hrane, inu per sebi v arfhatu obderfhi? Ali drugazhi: Kaj na fšeni bres kluke visy? [Smrkl]; (Pohlin 1788: 14).
- Zhe njega videsh, tok njega napoberesh zhe njega navidesh, tok njega poberesh. Kaj je tu? [En pishkav leshnek, zhe lukneco v' njemu videsh, tok njega lefhati puftish]; (Pohlin 1788: 14).

<sup>8</sup> Teološka razlaga dvojne Kristusove narave: prim. gesla v stvarnem kazalu KKC 1993: 774–775.



### **a) Duhovnost**

Tu v širokem pomenu besede zaobjema ne le človekov moralni oz. etični sistem, temveč njegov celotni miselni svet. Težko je presoditi, ali izhajajo iz antičnega ali svetopisemskega kulturnega kroga.

- Kaj je med vsemi narbel gmajn? [Upanje: ke slehern si kaku upanje dela]; (Pohlin 1788: 7).
- Kaj vezhdejł iz sonzam, ke doligre, řapade? [Hvaleřhnost řa prejete dobrute]; (Pohlin 1788: 27).
- Kaj imash ti feno tovarshezo, katira se sama sebe tóřhe, ja! koker en sodnik si sama sebi svoje skryvne pregrehe najprejmitshe: per rihtnemu řtolu sama nameřt trynoga řtojy, ter tebi, njemu tovarshu is řtu martrame nozhindan hud napokoj dela, inu naposled zhes se, inu zhes tebe sodbo sklepa? [Tvoja vest]; (Pohlin 1788: 26).
- Kaj je zhloveku narbel nuznega? [Zhednost pred Bogam, inu pred ludmi]; (Pohlin 1788: 7).
- Kaj je narhujřhega za zhloveka? [Pregreha]; (Pohlin 1788: 7).
- Kaj je tu? řa enega je premalu: řa tri prevezh: řa dva lih rajmno prov [Ena skryvnust: Zhe njo edn ve, ni nobena skryvnust, zhe triji, nabo dolgu skryvnust ořtala]; (Pohlin 1788: 20).
- Kajřenem ludem se moremo zhistu spoveduvati? [Enemu besedneku, ali Dohtarju, enemu Arzatu, inu spovdniku]; (Pohlin 1788: 27).
- Kaj se je slehernemu zhloveku, pred tabo; inu se bo slehernemu za tabo permirelu? [smert, ali umreti, piřhe S. Pavł Hebr. 9.27]; (Pohlin 1788: 30)
- Sam od sebe jeřt k'tebi pridem, ter tebi use sorte figure kalhem, inu na tako vilřo is prafnem veselam mámem: is prafnem řtraham řtrashem tedej, kader mene navidesh, ampak de le řamełhish [Sajne]; (Pohlin 1788: 21).  
Drugazhi. Sem řdej tu, řdej tam; al tebi se le toku řdy; kjer jeřt vonder nisem, inu vonder ozhy nimam. Sem řzer ena gmajn řtvar, al vonder en Kraył. Imam use řhaze, inu vonder prafne roke [Sajne]; (Pohlin 1788: 21).

Pohlin domiselno metaforizira prirezano gosje pero, ki je bilo za pretok duhovnih vrednot v njegovem řasu poleg naravne komunikacije edino dostopno sredstvo tehničnega tipa komunikacije (Čistov 1972: 345–360):

- Ni meřu; je pak vonder od mesa rojenu. Nima nosa, ne ozhy, ne useřh. Odręřhesh njemu glavo inu njemu pyti dash, ter njega po eni verřti řa drugo se sprehajati pustish, tedej se sme puřtiti pred usakem videti, ter řna pousod obřtati [Enu za pisanje urezanu peru = gosje pero]; (Pohlin 1788: 19).

### **b) Narava**

Tukajřnje uganke se nanařajo na zemeljsko povrřje, vreme, ogenj in dim:

- Zhe meni vezh prezhuřamesh, vezhe ratam: zhe meni vezh perverřhesh, majnshe pořtanem [Ena jama]; (Pohlin 1788: 14).  
Zel dan morem toku hitru, koker sonze tezhı, koker mene, zhe le otzhesh gorıpgledati, videsh, ter sam namoresh drugazhi rezhi. Al koker hitru se řmrazhy, tok obřtojim, inu terdu notri da drugega dne, de mene spet tu gorıgredozhe sonze řbudy, řaspim; řategavolo pak tudi mene drugazhi navidesh, koker eno senzo na řteni [Sonzhna ura]; (Pohlin 1788: 23).

- Pogledash mene v'obras, tok menesh de sem nozh; al zherna vonder nisem ked famurz; deslih tebi po dnevi temmo delam; dokler fvefde meni nasvejtejo, inu mejsz mene naressvitli [Megla]; (Pohlin 1788: 22).
- Jest terdim fdej; fdej mehzhim; veliku uwogeh, al veliku vezh wogateh jeft sturim. Use mene shtema, vonder preblisu sebe, ali predelezh od sebe mene nezhze naterpy; fakaj, kjer sem preblifu, use poshrem, kjer sem predelezh, use pomerjé [Ogn]; (Pohlin 1788: 25).
- Uwoga kuharca! ti se moresh favle mene dostikrat jokati; inu mene vonder nez h naboly, al navesh, de, kar mene rody, bres mene se narody? [Dim dela ogn; inu bres dimu se ogn nafturi, katir sollse v' ozhy perprave]; (Pohlin 1788: 20).

### c) *Rastline*

Uganke o njih so razvrščene od njihovega največjega predstavnika (drevo) in njegovih različnih vrst prek opojnih rastlin (kava, tobak, mak) k še manjšim, a privlačnim na pogled in okus, kot so rdeče jagode in sladkorni trs ali sladkorna pesa in na koncu hren, ki zastopa nevidene plodove, ker so v zemlji.

- V'spomladi tebe refveselim; v'toplemu lejtu tebe hladim; v'jeseni tebe fhivim; po fimi tebe grejem. Kaj otshesh she vezh od mene imeti. Le letu be rad vedel, zhe mene pofnash [Enu drevu]; (Pohlin 1788: 23–24).
- Uso kolho meni oderesh: uso kry, inu sokrovzo is mene ftlazhesh, inu, deslih je kisela, tok njo is fhelufhejam popyesh. Le moje mesu per tebi nez havela [Ena Limona ali Zitrona]; (Pohlin 1788: 24).
- V'ogu mene martrash : is kolesam taresh : moj prah v'vodi fatopish, kjer morem bres use zhasty ostati : inu vonder mene tolkajn shtemash, de gospem navesh is nez h bulshem, ked is mojo vodo postrezhi [Kafee]; (Pohlin 1788: 24).
- Kedej sem bil enu lepu felenu felshe; fdej zhifte prah; ali fdej shelej sem toku drag, inu fhlahtn, de mene v' flateh, sreberneh, kositarskeh, rofheneh, inu popyrasteh [papirnatih] posodah hranejo; ke ote rajshi bres kruha, koker bres mene biti [Tobak]; (Pohlin 1788: 25–26).
- Jeft imam eno veliko glavo: eno vuzho polno zern jest imam; al dalshi ked use tu drugu imam le eno nogo. Dremota mene shtema, deslih nozhindan naspim [Mak]; (Pohlin 1788: 22).
- Moje mesú je ked mleku welu; moj gvant ked kry, ali shkerlat erdezh; moje stanuvanje je is slabem listjam pokriytu : al na tu ti malu porajtash; kader k'meni perlefesh, de be mene spod moje ftrêhe stergal. So mene vonstergal; tok fazhnesh mene is sladzhizo napajati. Ki mordej meni skus tu enu vesele narediti? O kajshe! le mene slajshi ufhyvati [Erdezh jagode]; (Pohlin 1788: 26).
- Jeft sem szer le enu felshe. Ti mene ked kamen terdega delash; Inu de se tebi prov dobr fdim, ni drugazhi, ampak, de se tebi us [ves] szedim [Zukr]; (Pohlin 1788: 25).
- Kaj bres sols nashtemamo? [Hren]; (Pohlin 1788: 27).

### č) *Živali*

Uganke o njih večinoma merijo na nadležni mrčes (bolhe, molji) in poljske škodljivce (polži, miši) ali posebne letajoče živali (netopirji, čebele) in po čem posebne ptice (sova, čaplja, golob, slavec, brinovka in pav). Po obliki to niso klasične uganke, pravzaprav nekoliko zavita izpitna vprašanja iz zoologije:

- Katire bovhe so slajše: moshke, ali fhenske? (fhenske; dokler, kader eno bovho uwijejo = ubijejo, kry is nohta oblishejo); (Pohlin 1788: 27).
- Zherke jem; deslih, kaj je zherka navem. V' buqvah nozhindan tizhim; al vonder se is njuh nezh nanauzhim [En mol[j], hatir buqve ifjéda]; (Pohlin 1788: 18–19).
- Shkoda! de kaj fnam, Vam slufhem jest dobru; al mene moja kunsht umory. Jest si sam sebi grob narejam. Sam sebi si jest svoj shtrik pŕedem, ter se sam sebe potentam, pogubim [En fhidanek, ali fhidne zhervizhk = kokon sviloprejke]; (Pohlin 1788: 27).
- Ushezh je moja shpendija: sladkè je sad mojega dela, al navarnu je moje mashtuvanje. Povej meni: kedu je ta, de se bomo vedeli, njega varuvati [Zhebela, ke pizhe, aku se refdrashe] (Pohlin 1788: 19).
- Biba lefe, biba ni: tovor nese, osl ni : roge ima, kofl ni; kaj je tedej [En povsh]; (Pohlin 1788: 23).
- Jeft imam eno zel majheno hisho, katire dure useskufi stefaj odperte ftoje. Jest se nabojim, de be meni kedu kaj naukradl; ke sama le od tatvine fhivim [Ena mish]; (Pohlin 1788: 21).
- Dneva namorem terpeti. Mrak mene fdajzi ovvesely. Pirja szer jeft nimam, vonder fnam od ene ftenè, do druge lejtati. Podnevi mene use ked pajka sovrafhe; torej se le ponozhi bres pregajnanja perkafujem [Topir, ali pir/pogazheza = netopir]; (Pohlin 1788: 25).
- Kaj so tu fene tize? ta perva nima serca: Ta-2. nima kryvy. ta 3. nima jefika; ta 4. svoje mladizhe dojy; ta 5. nima fhovza; ta 6. póje, de kry pluje: ta 7, try lejta stare jagode foble. Uganesh tu use, tok se meni en modrijan, inu vedesh: [Sovi je serze upadlu; zhebela nima kryvy: zhapla nima jefika; topir svoje mlade dojy; golob nima fhovza, slavz póje do kryvy, inu brinovka try lejta fstaru ohmetje na hraftu foble]; (Pohlin 1788: 19).
- Po pirju ked en Angelz lep; po nogah bos ked en tat; po shtimi peklenski dushi podobn. Povej meni: kaj je tu en fen tičk? [En Pav]; (Pohlin 1788: 22).

#### **d) Človek**

*Kratkočasne uganke ... opravičujejo svoje ime z dražljivimi vprašanji, toda odgovori nanje so daleč od kakršne koli spogledljivosti. Več je tegob zaradi starosti in zdravja.*

- Kaj je fen reflozhk med eno farovshko kuharzo, inu med enem vavpetam? [Kuharza je fhenskega, vavpet moshkega spola]; (Pohlin 1788: 30).
- Sakaj imajo fhene vezhe lase na glavi, koker mofhji? [Ke mofhji imajo vezhe brado koker fhene]; (Pohlin 1788: 27).
- Sakaj lasji poprej sivi ratajo, koker brada? [fatu: ke so blefu 20. lejt starejsi ked brada]; (Pohlin 1788: 27).
- Kader per fari v' zirkuv notrigresh, kaj imash na desni, inu kaj na levi roki? [Na usaki 5 perstov]; (Pohlin 1788: 14).
- Zhe meseno perft is rogam preorjesh, nabode tebi perjetnega sadú pernesla; ampak katir skly, inu pézhe ked koprive, inu póp[e]r. [Tuje = To je: Kader tebe garje serbe, inu se is nohtny praskash, si nezh bulshi, ampak le hujshi delash]; (Pohlin 1788: 9–10).

Družbena problematika v današnjem pomenu v Pohlinovih ugankah je segla kvečjemu do družine. Iz njih se zasluti ironična drža do nje in teža zakonskega stanu. Na svatbi kot da ni ljudi; same živali. Nevesta ob tisti priložnosti izgubi vse, novopečeni mož je srečen samo tisti dan, potem pa imata z ženo svaje. Tudi otrokom se ne godi dobro, kvečjemu pri spanju v pernici.

– Jest shlishem gôdze. Tam pod eno shupo pred enem pódam en kup otrok, inu mladeh ludy na preŕho stojy. Kaj je tu? prasham jest enega, katir ima fdej tukej, fdej tamkaj kaj oppraveti. Le poterpite Gospud! prave on; ob kratkem, inu is eno besedo vam otshem use povedati. Tu je ena ohzet. Ovn je starashina: Medvedka teta: Petelin shenen: Lesiza nevesta : svatji, katiri se v'rajah suzhejo, so: Vovk, inu Ovzhiza, Mazhk inu Mishka, Pês inu fajkena; Komar, inu Muha; Pibr, inu shuka [= Ščuka], Orl, inu Golobiza; Druhhiza je Shtorkla: ta mlade hudizh be fhe tudi fravn bil, aku be bla njega nevesta fa druga ufela. Tega ni Lisjak perpuhtil; ke baroko nose, inu is njo svoje rofhizhe fäkryva. Drug je ta mlade Kofl. Medved na basu gode: ta stare Kofl, inu ta mlade Mazhk na goslah godeta: Lisjak na zitre wye: Bik, inu Merjasz trôbeta: Jalbec piska. Jeft sem Pegam njuh poftresuvavz. Gospud! vi menete, de tu so marne; je pak vonder use res [Usak se toku pishe. Tu je slehernega primk]; (Pohlin 1788: 18).

– Kar sem dans: fhe jutri nisem vezh: hisha, mifa, poftela, zel moj primk, use je prez [Nevesta]; (Pohlin 1788: 21).

– Kolku dobreh: inu veseleh dny ima en mosh per svoji fheni? [Dva, na dan svoje porôke, inu na dan njene smerte]; (Pohlin 1788: 27).

– Ena fhena med durmy stojy, inu en kos kruha ję: mofh fa fheno stojy, inu shzy; fhena véka na njega is eno uganko: sonze seje; pak desh gre. Mosh nji is eno drugo odgovory: [Malen méle bres vode]; (Pohlin 1788: 17).

Zgornji metaforični dialog med možem in ženo je mogoče prav uganiti, tj. razbrati in potrditi njegovo šaljivost le iz scene, v kateri poteka pogovor med njima.

O vzgoji ni besede, toda na otroke misli Pohlin bolj v lepem kot v trdem. Zanje sta vse-kakor žoga in blazina, tudi palica je omenjena, a za igro, saj je drugače vsestransko uporabna:

– Starsham, inu otrokam morem jeft sluhiti; ponozhi fa glavo: podnevi fa rit [Vajkšneza]; (Pohlin: 1788: 21).

– Sem odfvunej po zelemu fhivotu gladka, ket shamet: odfnotrej ked vovk kosmata: okrogla ked kugla. Nog szer nimam, vonder tezhem berfheshi ked ti : vonder poskozhem vikshi ked ti. Peretniz tudi nimam, vonder lejtam ked tiza po luftu. Verfshesh mene ob tla - tedej dobim jeft she vezhe mozh [Ena fhóga]; (Pohlin 1788: 22).

– Otrokam sem jeft fa zir, inu jegro, jefnem fa mashtuvanje: tem, katireh se kedu lóte, fa brambo: tem štarem fa opporo, de napadejo [Ena palza]; (Pohlin 1788: 24).

### *e) Hrana*

Pravzaprav se najizraziteje pojavi z izrazitim minus postopkom (Lotman 1970: 89). Kruh kot najpomembnejše živilo niti moka zanj nista omenjena, le (po dvakrat) mlin in sito, neposredno pa jajce in od mesnine le kuhan rak.

– En naperludne goft tirja od mene en dolg, kar sem njemu dollhan/dolfan. Jeft njega pozhasi plazhujem, vonder poterplenja nima. Kar njemu dans plazham, tu tirja od mene jutri spet, inu toku pojutrejshnemu spet. Poj njemu, ali fhivlghaj: ponujaj njemu flate, ali krone, fa use nez namara. On otzhe rajmno tu imeti, kar sem njemu dollhna [Lakota]; (Pohlin 1788: 25).

– Vetr, ali voda je moje fhivljenje inu gibanje, szer sem mertv, se naganem- Jedy druge jeft, de fhivim, napotrebujem; ke koker sem rekl: od vetra, inu vode fhivim: tebi pak tvoj usakdane kruh perpravlam [En malen]; (Pohlin 1788: 24).

– Katir kamen je ta narfhlahtnejshe nasvejtu? [Malenske kamen, ke noben kraj nemore bres njega biti]; (Pohlin 1788: 27).

- Kaj je tu: je fmiraj situ, ino vonder fmirej predertu laznhu? [Situ, katiru use, kar doby, poshre inu preseje]; (Pohlin 1788: 14).
- Drugači. Kaj se pozh use v'mene issuje, vonder nekol poln naratam. Moj velik trebuh se toku nabása, de be meni utegnil pozheti; al kmalu je spet prafn, ked ena prederta danka. Pride meni voda, ked ena zęła povúdn, v' moj govt, tok mene nafastopy, ampak, koker spred notri, tok ľad vonkej shine [Enu situ]; (Pohlin 1788: 15).
- Koker svejt is morjam sem jeft okrog, inu okrog obdán. V' meni se ena luba fhival fna; al predn se oflhivy, njo lhe ti popyesh, ali pojesh [Enu jajze]; (Pohlin 1788: 26).
- On grę zhern v'toplize; pride pak erdez h nafaj [En kuhan rak]; (Pohlin 1788: 20).

### f) Dejavnosti

Iz besedišča v tem razdelku se da sklepati, da so navedene uganke nastale in se obnavljale v ruralnem okolju, kjer ima neposrednost prednost pred uglajenostjo. Vozovi, ostroge za vprego konj, žaga in še kaj zaznamujejo kmečko gospodarstvo in moško delo, preja, prejica in klobčič pa obrtno dejavnost žensk:

- Vash hlapc je ena zhudna stvar. Kader gori, inu doli, se, ter kje teka, tok svojo dolfhunst, inu slufhbo narbel oprave; pride pa na svoj kraj, na svoje mestu, tok na svojo dolfhunst pozabe: svoje slufhbe nasturi [= ne opravlja]. [En voz]; (Pohlin 1788: 11).
- Mi imamo 2 vekshe inu 2 majnshe sestře, katire so ali use 4. glih per myru, inu pokoju: ali, zhe se le ena pregáne, tok lhe te druge ľa njo tekó: al zhe bel te male pred teme velikeme teko, mejn te vekshe te manjshe ujamejo [So 4. Kolesa v vofu]; (Pohlin 1788: 10).
- Is mojemi oĵtremi ľobmy zel les, inu kamen prejem, zhe meni le kedu pomagá; iz ľeftne poshrehfnoste pak se nigdar nobene stvareze nalótem [Ena ľhaga]; (Pohlin 1788: 22).
- Kaj je sen reflozhk med enem mesarjam, inu med enem kojnedirzam? [Mesar prave: kje fhivina stoy? Kojnedirz: kje ľefhy]; (Pohlin 1788: 30).
- Sem szer ena fvefda; ali na nebu vonder nisem. Per kojnekeh mene ti narvezhdej, zhási tudi per peshzeh, inu ne malukedej per enemu tepzu najdesh torej slufhem le fatu: te ľene spodwadati. [Oĵtrogá]; (Pohlin 1788: 24).
- Doklej je moj Gospodar fhivel, sem bil mutast. ľdej pak, ke so njega powili, klizhem use, moje glihe skupej [En volovske rog, enega zhedneka, ali kravarja]; (Pohlin 1788: 23).
- Jest imam enega volizhka. Kader njega zhes stręho ľaluzhim: tok njega ľa řep obderfhim [En klovzhizh preje]; (Pohlin 1788: 10).
- Is ene dalne duľhele, od enega drevesa pridem jeft k'vam. Kaj sem vam sturila, de mene toku uso reszukate, reftergate, refnesete? Je tu moja hvala, de vas grejem, de vas finfinu gvantam? [Preja, bombaž]; (Pohlin 1788: 26).

Od dela zunaj se pride v hišo, ki je bila že v Pohlinovem času zavarovana s ključem. Po zaslugi Petra Pavla Glavarja<sup>9</sup> in Antona Janše<sup>10</sup> se je tedaj v avstrijskih deželah zelo razvijalo čebelarstvo, ki je omogočalo dovolj voska za žlahtno razsvetljavo. Tega Pohlin ni prezrl.<sup>11</sup> Ni naključje, da sta kar dve uganke o svečah, ki jih je za uravnavanje kakršnegakoli

<sup>9</sup> Prim. *Pogovor od Zhebelnih Rojou* [rokopis: Lanšprež 1768–1770] (Stanonik 2018: 32–35).

<sup>10</sup> Prim. *Abhandlung vom Schwärmen der Bienen*, 1771; *Des Anton Janscha hinterlassene vollständige Lehre von der Bienenzucht*, 1775.

<sup>11</sup> Prim. *Kmetam ľa potrebo inu pomozh*, 1789.

plamena spremljala posebna priprava (fužilnek, šnajcar, vsekovavnik, utrinjač, kajfež) za prižiganje in utrinjanje, tj. ugašanje stenja:

– Jeft sem gospodariu skorej use per hishi. Bres mene namore nekamer pridti. So lih fhe use dure faperte, inu usi kluzhi falosheni, pogubljeni, tok jeft njemu use dure odpiram pred njim, inu fa njim fapiram; fakaj brada mojih uft she merski [= marsikje] eno lukno ftakne [En poglavitne kluzh, katir use kluzhanze per hishi odpré]; (Pohlin 1788: 17).

– Sem szer ena slaba ftvar; al vonder kus tebi! svojo mozh pokafhem. En drug mene veliku naobrajta, ke navę, kajfene [kaj za ene] velike dęla jest delam. Mejstu, inu use hishe morejo meni pod mojo oblastjo ftati. Bres mene namore nezhze ne von, nenotri pridti. Bolhjo vęfho varijem jeft tudi nozhindan; fatorej pak tudi mene melhnar skerbnu varije, de mene nasguby [Kluzh]; (Pohlin 1788: 17).

– Mi imamo per nas eno gospodizhno. Kader na vezher v' hisho pride, tok na enkrat skus use okna pogleda. [Mi imamo tudi eno tako, namrezh: Luzh, ali ufhgano svejzho]; (Pohlin 1788: 10).

– Je ena ftvar od ene fhivale, od katire se ti lepu redish; kader se pak fazhne sama sebe zerati, tokmerski [= marsikje] enemu k' uku posvejte [Svejća]; (Pohlin 1788: 10–11).

– Podnevi nimam zel nezh opraveti; morem v' enemu kotu lefhati. Al kumej se mrak stury, tok morem le enu fa drugem fevati, ter ogn, inu plemen polhirati [En fushilnek, ali shnajzar]; (Pohlin 1788: 11).

– V' gojfdu sem jeft gorifrasla: enega kmeta roka je mene svefala, inu lesem v' mejstu perpelala; fdej more per meni use zhistu, inu zhednu biti. Grem rada za usakem, kedurkol mene vóde; za mano tudi use radu gred; le pred mano se use, koker se spodobe, vogiba. Ali drugazhi:

– Shviga shvaga zhes dva praga [Ena metla]; (Pohlin 1788: 23).

– Kar naqvishku lejty, dolitlazhe: gre na dnu, inu shelęfu doliulęzhe: v' posteli lefhy, inu vonder naspy [Pirje lejty naqvishku; pak spet dolipade, inu, ke se za pirneze vaga, tok fhelefu doliulezhe; v posteli pirneza lefhi, inu vonder naspi]; (Pohlin 1788: 19).

– Gós je mene fgodnila. V' tavlhent koszov je mene babja roka reftergala. Usak dan mene hishne dekle she fdej pretepajo, inu fhlofajo, ter si nobena nobene vefti nadela. Use mene dolitlazhe podnevi, inu po nozhi; al le zhakajte! smert bode prishla, ter vas bode podavila, inu mene od vashega tlazhenja reshila [Ena pirneca = pernica]; (Pohlin 1788: 20).

Za raziskovanje tedanje bivalne kulture ali vsaj okoliščin, v katerih se je sukal Pohlin, je pomembno, da ima kar dve uganki o metli in dve o pernici. Le kdo je imel tako mehko postlano in čista tla. Vsaj po ena od obeh primerkov bi bila lahko izmed ljudi, drugi dve pa je morda sestavil sam.

Zadnja četrtna obravnavane Pohlinove knjige je namenjena »zhudnim kunfhtom iz Wele fhole« (Pohlin 1788: 31–48), kar pomeni, da gre za čudne/čudežne/čudovite umetelnosti, tj. prebrisane zvijače, trike. Kljub temu da gre za nenavadna znanja in spretnosti, tu nima hudič prstov vmes.

Pohlin res navede marsikaj nenavadnega, toda takrat še ni bilo splošnega znanja iz fizike in kemije, zato se je zdelo čudno ali čudovito preganjati dolgčas z znanjem, kako preprečiti, da iz zvrnjenega kozarca voda ne izteče (Pohlin 1788: 32), izvedeti, ali je vino pomešano z vodo (Pohlin 1788: 36), narediti led pri zakurjeni peči (Pohlin 1788: 37), »de

enu jajce v luft kvišku zleti« (Pohlin 1788: 43), streljati s ključem brez smodnika, gledati, kako nov kovanec pleše po robu šivankine špice (Pohlin 1788: 32, 35, 36), uganiti, koliko ima kdo denarja v žepu (Pohlin 1788: 47).

Vmes so predlogi za otroške igre in zabavne igre: miši delati iz cvekov ali kamenčkov, bolhe iz lesa (Pohlin 1788: 38, 39), recepti za zdravljenje grla, griže, »otòka« [= oteklina], vetrov v mehuru ali »madron« (Pohlin 1788: 40), »bodljaje preganjati z lanenim semenom« (Pohlin 1788: 47), bolezi oči, odpravljanje bradavic z rok ali obraza, glist, zdravljenje ži-vine (Pohlin 1788: 44), kako se obvarovati vovka na poti, in celo kako končati ples: »kader v' rajah pleshejo, morejo od plesú jejnati: ufaami v prah stovzhene zhmerike, ali popra enu perishe, ter njega po podu, kjer pléshejo, restrosi. Prah bo naqvishku stopil, in usi bodo kihati pozheļi inu od plesu nehati mogli« (Pohlin 1788: 45).

Pohlin prišteva sem praktične napotke za iznajdljive gospodinje: preprečiti, da se mleko ne sesiri, jajca ohraniti sveža, navodila za odganjanje miši in podgane brez mišnice in strupa, moljev iz žitne kašče, uši, mravljincev in gosenic, stenic, znebiti se steklega psa, najti utopljenca (Pohlin 1788: 36–46).

Tudi v tem delu je snov včasih pomešana.

## II. Valentin Vodnik (1758–1819)

Valentin Vodnik<sup>12</sup> je v pesmi *Moj spominik* (1831) (Vodnik 1988: 129) stvarno in zdravo ocenil lastno pesniško poslanstvo in razkril, od kod mu nagibi zanj: »Kar mat je vučila, / me mika zapet, / kar starka zložila, / jo lično posnet« (Koruza 1970: 36). Da se je dodobra oprijel meščanskih manir, ki nadvse cenijo obzirnost in umerjenost, se vidi iz njegove maksime: »Naj pésem umétna, / Naj mérjena bó, / Nikdar ni prietna, / Ak žali vuhó« (1811) (Vodnik 1988: 99), ki je pravzaprav svoboden prevod iz Boileaujeve *L'Art poétique* (Kos 1988: 414).

Zadovolne Kraync / Zadovolni Krajnc (1781, 1797), (Vodnik (1988: 12; 28–29) se v skladu z razsvetljenskimi idejami zadržuje ob vsakdanjih rečeh iz kmečkega življenja, kot so vreme, poljski pridelki, oblačilna kultura, prehrana, veselje do življenja (ples, dobra volja). Pesem na moje rojáke (1795) (Vodnik 1988: 19, 49, 393–394) jih spodbuja, naj odprejo oči za svet okrog sebe, ker jim, če so delovni, omogoča dostojno preživetje, saj so tudi bistri in čedni.<sup>13</sup> Vodnikov pogled na slovensko naravo je popolnoma pridobitniški, brez vsakršnega (turističnega) vzhičenja nad njeno lepoto.

*Kuharske bukve* (1799) pričajo, da je bila hrana Valentinu Vodniku zelo pomembna, zato ni nič nenavadno, da se njena motivika pojavi tudi v pesmi *Je kaša zavrela* (1797), (Vodnik 1988: 30, 382). Podobno kot kitica o pastirčkovi opravi,<sup>14</sup> je popolnoma praktična, da ne govorimo o pesmi *Jeklénice* (1854), (Vodnik 1988: 141), v kateri vsaka kitica z uporabo

<sup>12</sup> O življenju in delu Valentina Vodnika prim. znanstveno monografijo *Oživljeni Vodnik* (Legan Ravnikar (ur.) 2019), o drugih avtorjih iz tega poglavja prim. *Folkloristični portreti iz treh stoletij* (Stanonik 2012: 47–112).

<sup>13</sup> Prim. *Pesma na moje rojak* [Dramilo] (Vodnik 1970: 12).

<sup>14</sup> V coklicah rasel / V' ličnatmu plaš' / Je dróbnico pasel, / Ji piskal na paš'. (Vodnik 1988: 130).



predmetne terminologije in zvočno opremo za hrup opisuje eno delovno fazo v železarni. Le njena oblika poskočnice odvrta bralca od občutka, da je navzoč pri težaškem delu.

V basni Kós inu Brežen (1798) se je Vodnik oprl na domačo folklorno tradicijo. Kot pratikar<sup>15</sup> je iz nje obdržal motiv nenadno spremenljivega vremenu v marcu. Toda nad baladno tragiko v naravi, ko od mraza »vmira violica« in prej razposajenemu kosu gre za življenje, prevlada poduk: »Kamer tvoja slà ti kaže, / Preveč nagel nimaš bit; / Stara pratka se ne zlaže; / Sušec ima řep zavit« (Vodnik 1988: 35, 67, 384). Nauk o opreznosti v vsakdanjem življenju, ki jo premore tudi mladi rod, je zavit v basen Sraka inu Mlade (90 leta 18. stoletja), (Vodnik 1988: 69, 401), toda še veliko prej se je posmehoval uveram/verovanjem o čarovnicah, kakor priča že v *Pisanicah* objavljena pesem Klek (1781), (Vodnik 1988: 13–15).

Zbiral je folklorne pesmi in jih nekaj literariziral, od katerih so do danes najbolj cenjene Pegam in Lambergar, Kralj Matjaž, Ravbar (Vodnik 1988: 189–215).<sup>16</sup>

Obe Vodnikovi *Pratiki* in njegove *Lublanske novice* bi utegnile biti zaslužne za marsikatero pripoved, ki se je sfolklorizirala. Raziskava o tem slovensko slovstveno folkloristiko še čaka, med njimi so prav gotovo že spredaj omenjena o leseni skledi, sinu, ki je pred eksekucijo svojo mater obtožil krivde, da je postal tat (1797) (Vodnik 1988: 221, 457) in deloma zgodba o zamenjavi oblačil in skopuhovem varčevanje sveče še na smrtni postelji (1796, 1797, 1798) (Vodnik 1988: 220–222, 457).

Od kod Valentinu Vodniku, da je ime Nėmec Slovincem pomėnilo mutec, ker so doumevali, da njihovi sosedje ne znajo govoriti, ker njihove govorice niso razumeli. Sami med seboj pa so »se med seboj zastopili, inu si lahko eden drugimu slovo ali besedo dajali; zakaj slovo med vsim drugimi slovenci pomėni besėdo« (Vodnik 1988: 231). Medtem ko se je ta teza pri Slovencih sorazmerno udomačila, pa se v času narodnostnih bojev ni prijelo Vodnikovo stališče, da imamo Slovenci<sup>17</sup> z Nemci veliko skupnega že od časov oblikovanja naših jezikov. »Od tod pride, de v' dosteh besedah enakost imamo: mi smo namreč ene dosti bližne žlahte, inu nesměmo prepira imėti, sebi lastiti, inu si oponašati v' tēm, kar je mati obėma za delež pustila« (Vodnik 1988: 231).

Nasproti Germanom/Nemcem Vodnik nikakor ne idealizira Slovanov, kakor so si ti podobo o sebi kot »miroljubnih poljedelcih«<sup>18</sup> po Herderjevi zaslugi prisvojili v obdobju romantike. Njegova razsvetljevalska resnicoljubnost ne tají surovosti Slovanov do zajetih sovražnikov, toda resnici na ljubo dodaja, da sta bili v tem obe strani enaki.

Dokaj znana je zgodba o knezu Ingu, kako je dal sužnjem, ki so že postali kristjani,<sup>19</sup> postreči v pozlačenih posodah. Njihovih gospodarjev, ki še niso bili kristjani, ni povabil k mizi. Zunaj hiše in v neuglednih posodah jim je dal kruha, mesa in vina. Na vprašanje, zakaj tako ravna, je Ingo odgovoril: „Niste vredni, da ste v družbi

<sup>15</sup> Saj je izdajal *Veliko pratiko ali Kalendar* (1795–1797 in *Malo pratiko* (1798–1806).

<sup>16</sup> Tiste, ki so ostale v njegovi zapuščini nedotaknjene, je Karel Štrekelj sprejel v *Slovenske narodne pesmi* (prim. št. 1032, 2471, 2489, 2509, 2520, 2523, 2526, 8189).

<sup>17</sup> Vodnik tu misli izrecno na Slovence in ne več na Slovane v celoti.

<sup>18</sup> Tako misel Johanna G. Herderja je študentom na predavanjih o Prešernu posredoval Boris Paternu.

<sup>19</sup> Večinoma so bili potomci in pripadniki prvotnega avtohtonega prebivalstva, ki so ga Slovani ob svojem prihodu zaslužnili. Od tod tudi poznejša slovenska oznaka krščenica = dekla. *Spreobrnjenje Bavarcev in Karantancev* (Grafenauer 1985: 21–22).



tistih, ki jih je že očistil krst, marveč zauživajte jed kot psi'. Nato so se dali podučiti v veri in krstiti (Kos 1936: 61–63).

Raziskovalci so kneza Inga potisnili v galerijo bajčnih osebnosti, vendar ne zmeraj docela prepričljivo (Matičev 1956: 129).

Valentin Vodnik pa navaja drugačno zgodbo o začetkih krščanstva med Slovani, v kateri je prav tako navzoč motiv psa:

Kader je slovenski vojšak Samo ponudil perjaznost Dagobertu frankovskemu Kralu, piše Fredegar, de je Dagobert rēkel: Mi smo kristjani božji služabniki, mi nemoremo z' pasmi [= s psi] perjaznosti imeti.« Na to mu je pustil slovenec Samo za odgovor dati: Že vela! Če ste vi božji hlapci, smo mi božji psi; vas bomo tedaj brez prenehanja popadali inu tergali; zakaj vi nenēhate zuper božjo postavo dēlat.«<sup>20</sup>

Zaradi slovanskih grozodejstev je med Avarci nastal pregovor, da Slovenec ni človek. Tudi Avarci so grdo ravnali s premaganimi Slovenci; narejali so jih za sužnje, tako da je beseda slovenec pri njih pomenilo sužnja. Ta ponižujoči pomen se Slovencev drži do naših dni, piše Valentin Vodnik.<sup>21</sup>

Vodnikova razlaga imena slovenec za najnižji stan v zgodnjem srednjem veku nas je pripeljala k najbolj poetičnemu žanru v slovstveni folklori.

## 1. Uganovavke, uganovalke, uganke

Valentin Vodnik (1970: 38–39) se je morda na Pohlinovo pobudo lotil sestavljanja uganek. Nekatere od njih so se sfolklorizirale – znamenje, da so se te vrste besedne igracke ljudem zelo priljubile (Kotnik 1944: 25; Gspan 1956: 359). Janko Kos, najbolj temeljit raziskovalec Valentina Vodnika, urednik njegovega *Zbranega dela*, ugotavlja, da so Vodnikove uganke večinoma prevzete ali uporabljene in pogosto tudi preoblikovane iz ljudskih. Od zapisanih je objavil samo nekatere, vendar ni mogoče natančno ugotoviti, katere, kdaj in kje, ker so se nekatere izdaje Male pratike in drugih pratik, v katerih so bile morda natisnjene, izgubile.

Zanesljivo so njegove – večinoma prozne – Uganovavke, objavljene v *Veliki pratiki* za leto 1796 in za leto 1797 in v *Mali pratiki* za leto 1798. Vse druge so se ohranile rokopisno v njegovi zapuščini; od koder je petdeset verzni uganek, ki jih je nameraval objaviti v zbranim pesniškem delu (NUK, Ms 519, 120–121).

<sup>20</sup> Torej, ko je kralj Samo frankovskemu kralju Dagobertu ponudil sodelovanje, ga je ta zavrnil, da oni kot kristjani ne morejo imeti opravka s psi. In Samo mu je dal odgovoriti. Velja. Če ste vi božji hlapci, smo mi božji psi, in vas bomo neprestano napadali, dokler ne nehate delati zoper božjo postavo (Vodnik 1988: 237).

<sup>21</sup> Valentin Vodnik pravi (1988: 237), da od od tod izhaja slovenski značaj: Od tiga ponižanja pride, de slovenčenci so nezaupljivi, inu de radi za ušesami nosio svoje skrivnosti; inu de tudi za dobroto nemarajo, kader se im skaže; ker se boje, de bi kaj nevarniga za eno tako dobroto zadaj netičalo. Zlasti nezaupajo ludem drugiga jezika.

Ali tudi med seboj si niso več perjatli; ogerski slovenec sorta Hravata, Hravat čerti Krajnca; Krajnec noče poznat Pēmcā, Pemec neterpi Pōlca inu tako naprej. Zakaj davno so pozabili, de so otroci ene matere od nēkidaj« (Vodnik 1988: 237).

V Vodnikovem *Zbranem delu* se uganke vrstijo v kronološkem zaporedju po skupinah, kakor so bile objavljene, torej po ohranjenih natisih in po zapisih neobjavljenih besedil.<sup>22</sup>

Dvanajst ugank, ki jih je Vodnik objavil v *Veliki pratiki* za leto 1796, je bilo natisnjenih po ena za vsak mesec v koledarskem delu pratike.<sup>23</sup>

Prav tako dvanajst ugank je bilo objavljenih v *Veliki pratiki* leta 1797 po ena za vsak mesec posebej v koledarskem delu pratike (Vodnik 1988: 172; 173).<sup>24</sup>

»Vganke« so bile v *Mali pratiki* za leto 1798 (Vodnik 1988: 174; 175), natisnjene po ena za vsak mesec.<sup>25</sup>

Pod naslovom Vganke za Pratico se je v Vodnikovi zapuščini (NUK, Ms 519, 120–121) ohranilo petdeset verzni ugank. V celoti jih je prvi objavil Levstik v svoji izdaji Vodnikovih pesmi, dodal pa jim je še troje Vodnikovih verzni ugank iz *Velike pratike* za leto 1796.

Tukajšnja analiza sledi izdaji v *Zbranem delu*, ki upošteva rokopis (Kos 1988: 451).

Vodniku so bile blizu kratke pesniške oblike voščila,<sup>26</sup> napisi oz. epigrami za mesece.<sup>27</sup>

V duhu razsvetljenskih načel in kot dober pedagog je želel *Veliko pratiko* ljudem čim bolj prikupiti. Zato je razen prvo leto njenega izhajanja naslednje tri njen koledarski del vsak mesec opremil z eno uganke in jih tako v treh letih objavil šestintrideset. Zanje je iskal primeren izraz: Vganovavke (1796), Vganovalke (1797), Vganke (1798).

Potemtakem je po Vodnikovi zaslugi znanih blizu devetdeset ugank. Tako kot Pohlin je tudi Vodnik uganke o uganki postavil na sam začetek njihovega objavljanja »Kaj imamo tako dolgu, dokler jišemo, kadar pak najdemo, nimamo« [Vganovalko].<sup>28</sup> (Vodnik: 1796: 1).

Le s primerjalno analizo mednarodnega fonda ugank bi se dalo ugotoviti, ali jo je Vodnik prevzel iz kakšne tuje predloge ali se je podobna Pohlinova uganke<sup>29</sup> tako obrusila, da jo je Vodnik dobil med ljudstvom tako, kakršno je objavil, ali jo je celo sestavil sam.

<sup>22</sup> Med temi ni uganke iz Vodnikovega rokopisa z gradivom za pratio (Narodni muzej, Vodnikiana), kjer so močno popravljena in do nespoznavnosti črtana besedila, ki so večinoma izšla v *Veliki* in *Mali pratiki* ali pa je Vodnik iz njih izdelal nekatere verzne uganke, shranjene v zapuščini (Ms 519). (Kos 1988: 450). Iz navedenega gradiva je France Kidrič (1936: 486) objavil uganke natančno po rokopisu iz gradiva za pratio iz Vodnikiane v *Narodnem muzeju* v Ljubljani: Ni v Španiji. Ni v' Španii, je v' oranii, / ni na dunaju, je v' berlinu, / Ni v' Majni, je per Rajni, / ni v' zemlin, je vender v' ogerskim, / oben terg ni, kar bi neblo – čerka R – (Vodnik 1988: 171).

Ob zapisu, ki je prečrtan, stoji navedek: mal. Prat. 1799, kar bi lahko pomenilo, da je bil objavljen v *Mali pratiki* za to leto; vendar to ni gotovo (Kos 1988: 451).

<sup>23</sup> Uganovavke. *Velika pratika*, 1796, 5–16 (Vodnik 1988: 169). Rešitve ugank so bile natisnjene na str. 16 (Kos 1988: 450).

<sup>24</sup> Rešitve ugank so bile natisnjene na 28. strani, še pred pesmijo Zadovoljni Krajnc in seznamom sejmov (Kos 1988: 451).

<sup>25</sup> Rešitve so bile navedene na strani 64 (Kos 1988: 451).

<sup>26</sup> Novu letu se voši, Voščila za novo leto, Voščilo za obletnico, Voščenje novega leta (1796 1799, 1800, 1840); (Vodnik 1988: 20, 39, 41, 112, 378, 385, 419).

<sup>27</sup> (1796, 1797); (Vodnik 1988: 21–22, 379–380). Celo prehod v novo, 19. stoletje: *Sto let doživeli / Na nov omladeli / Od perviga spet / Začnemo živjet* (najbrž za novo leto 1801), (Vodnik 1988: 43, 386).

<sup>28</sup> V Vodnikovem *Zbranem delu* so za vse tri letnike *Velike Pratique* uganke oštevilčene od 1 do 12; v tukajšnji obravnavi je za boljše preglednost vsakokrat dodana tudi letnica.

<sup>29</sup> *Če mene napoznaš, tok se hud čez tu: če mene poznaš, tok je tebi malu mar za tu* (Odgovor: »Ene uganke) (Pohlin 1788: 10).

Veliko raziskav bi bilo treba za zanesljive trditve, katere od njih so folklorne in katere avtorske. Kar koli bo tu rečeno, je bolj domneva, ki se naslanja na stil, kot pa dokazana trditev. Sledi poskus tematske razvrstitve ugank.

## 2. Motivna razvrstitev Vodnikovih ugank

V primerjavi s Pohlinovimi *Kratkočasnimi ugankami* pri Valentinu Vodniku izrecnih antičnih sledov v njih ni, svetopisemska pa je komaj omembe vredna. Zamenjuje jo filozofska tematika, naravoslovna pa je Vodniku ostala v predalu:<sup>30</sup>

- Kdo je rojen v' novim testamenti, inu ni umerl [Kateri sdej zhivio]; (Vodnik 1798: 7).
- Kaj je hitrejłhi kakor blifk?« [Misli]; (Vodnik 1796: 8).
- Brez mène nič lèpiga, / Zelèniga, béliga. / Poprašaj očesa, / Kaj néki sim česa [Svetlòba]; (Vodnik 1869: 8).
- Eden za enim / Tečeta, / Nigdar se vjíti / Nèčeta [Dan pa nóč]; Vodnik 1869: 16).

### a) Duhovnost

Med najpomembnejšimi sestavinami duhovne kulture je jezik. Tu ga signalizirajo pisma in knjige. Te so bile v Vodnikovem času nekaj takega, kot so danes računalniki.

- Zakaj je Zefar uni dan Mofhkovitarju pisal? [Ker nista bliso ukup]; (Vodnik 1798: 4).
- Pisana, skrivna zavjáča / Daleč po svet' se zatača, / Jézdi, al vozi jo, nòsi jo peš, / Védno besédna, kaj pravi, ne veš [Pismo]; (Vodnik 1869: 25).
- Béla póljaska planjáva / Žito sama černjáva; / Memo gré, / Kdor ne vmè [Pismo pa bukve]; (Vodnik 1869: 20).
- Bres vuft govórim. / Nesaftopnim molzhím [Bukve]; (Vodnik 1796: 6).
- Bele pole, zherno zhito; / Nekateri mémo grę / Kaj pomeni, ker nevě [Bukve]; (Vodnik 1798: 6).

### b) Naravni pojavi

Voda je vir življenja, zato je v različnih oblikah tu na prvem mestu. Prvi dve uganki bi zaradi njune hudomušnosti lahko izvirali iz ljudstva, medtem ko je tretja dokaj razumska, prav tako četrta, s celo malo čustvene empatije:

- Sakaj dva dni ni kol dash negre? [Kęr je vselej ena nozh v'męs]; (Vodnik 1796: 4).
- Kaku bi fe voda v' fitu djala, da bi lkusi ne tékla? [Smersnena]; (Vodnik 1796: 5).
- Bres nog tezhem, brez kolefs pęlem, na tla nestopim, vender veliko tęsho dalezh prenéfsem [Zholn]; (Vodnik 1796: 3).
- Resníčno mi jè / Lubézniva reka, / Dol vodo liè, / Žit' vino gor téka [Sava]; (Vodnik 1869: 49).

### c) Rastline

Od rastlinskega sveta je posebno sadno drevje najbolj čislano. Najbrž ga je sam Vodnik počastil s štirivrstičnico, ki pa ni preveč poskočna. V njej je poudaril njegovo koristnost skozi

<sup>30</sup> Viri za Vodnikove uganke se v črkopisu ločijo po tem, kdaj so bile uganke objavljene, najprej (*Velika pratika* 1795–1797 in *Mala pratika*, 1798)–1906) še v bohoričici in nato (npr. leta 1869) že v gajici.

vse štiri letne čase, ki so bili za njegovega življenja še zelo izraziti. Druge bi bile zaradi prikritih hudomušnosti lahko folklorne, zadnja, o korenčku je prav pesniška:

- Pomlad' dihim, / Po lej' hladim, / Jefsən redim, / Po sim gorim [Sadno drevo] (Vodnik 1796: 12).
- Kje je narpervo drevo izrallo? [Na lhtori]; (Vodnik 1798: 10).
- Sladek móż, / Ves rumèn / Grenk' v' kož, / Plajš zelèn [Oreh]; (Vodnik 1869: 4).
- Narljubšiga sadja lescè / Pa samo de v' peči se žgè [Tersa [= trs], ali vinska terta]; (Vodnik 1869: 38).
- Zlaténo rumèn, / Ma čópek zelèn [Korén ali mini]; (Vodnik 1869: 34).

### č) Živali

V Vodnikovih ugankah se pojavljajo le drobne živali. Tu so razvrščene po velikosti od majhnih k večjim: molj, mravlje, čebela, polž, rak, jež, ptič/sraka, zajec, konj. Že to kaže na posebno dojemljivost njihovih ustvarjalcev. Kar trikrat (čebela, polž, konj) se pojavita po dve različici, kar nakazuje folklorno poetiko. Za vse bi lahko dejali, da so nastale sredi življenja kot sad izostrene opazovanja:

- V' bukvah tičím, / Se nič ne vučím [Mol[j].]; (Vodnik 1869: 35).
- Kaj je tako sladko, de si šenlke popréd perfte oblisnejo, prěden primejo? [Bolha]; (Vodnik 1797: 7).
- Tica sim, pa po men / Nihče ne stréla, / Sladka sim, cukra pa / Iz-me ne déla [Bčéla]; (Vodnik 1869: 13).
- Lub' moj, poznáš tico / K' nam sladí potíco? [Čebéle]; (Vodnik 1869: 28).
- Kdo je povsod domá? [Polsh]; (Vodnik: 1797: 9).
- Bība léze bivol ni; / Tovor nese, osel ni; / Roge jima, kozel ni; / Kaj je neki, kaj se ti zdí [Polž]; (Vodnik 1869: 33).
- Moja gláva sred sebe / Želódec imá / Iz répa ti dajam / Narveki mesá [Rak]; (Vodnik 1869: 50).
- Glavo jma, nòge jma, / Nima pa répa /Zvijje se, zbode te, / Kadar je képa [Jež] (Vodnik 1869: 14).
- Záplata záplato / Nejštéta pokríva, / Nosi jih kožica, / Ni zanke, ne šíva [Tičjo pérje]; (Vodnik 1869: 18).
- Ni bélši labúd, / Černèji vran tud, / Po konjsko razgá, / Dekliško skaklá [Sraka]; (Vodnik 1869: 36).
- Kje sajèz takò tizhí, de ga obedèn špoditi ne-móre? [Na ražnu]; (Vodnik 1797: 11).

### d) Človek

Pojavi se že pri zadnji uganki v prejšnji rubriki, toda samo tokrat v moškem spolu. Drugače so celo rubriko zasedla dekleta: najprej v družinskem krogu v dveh različicah, nato navihano in pikro na račun ženske zvičajnosti:

- Imam zhloveka sa ozheta, inu mater, pak vònder nifsim Sin [Hzhi]; (Vodnik 1796: 9).
- Kaj je to, kar je rojeno od ozheta inu matere, vender ni sin? [Hzhi]; (Vodnik 1798: 3).
- Kedaj je to narlepšhi deklé shivèlo? [Od fvojiga rojstva notri do smerti]; (Vodnik 1797: 2).

– Vodica mizhn breg obliva / Se varvaj! – je vsa zapelíva! [Shenska solze].<sup>31</sup> (Vodnik 1869: 44).

Od telesnih delov doživljajo največ pozornosti glava (jezik, zobje, lasje), prsti na rokah in noge. Prva je preveč umovalna, da bi nastala med ljudmi, ki imajo opravka s konkretnimi rečmi, druga je zanje preveč poetična. Tretja in četrta bi lahko nastala med njimi.

– Kateri ima tako ime, de ga obeden izrezhi ne-more, kakor on sam? [Jesik]; (Vodnik 1797: 3).

– Sládko zgovórna / Stájica, / Pa v' nji so béle / Jágneta [Vusta pa zobje]; (Vodnik 1869: 15).

–Kateri ludjé nam vŕe sprèd vuft vsamejo? [Brivzi, [ko obrijejo brke in brado]]; (Vodnik 1797: 4).

– Kader v'vafs pridefh, kaj imafh na dèfni roki? [Pèť perstov]; (Vodnik 1797: 8).

– Kateri kojn ima lè dvè na pòfodbo vsète nogè? [Palza, katèro otrozi jèsdjo]; (Vodnik 1796: 2).

### **e) Hrana**

*Hrana* je prvo, kar si mora človek preskrbeti, da preživi. Zaužije jo skozi usta, po možnosti z jedilnim priborom, ki ga tu zastopajo vilice. Kruh je omenjen zgolj posredno (sito, hlebec) pač pa imata prednost, jajce in klobasa, saj se pojavita v dveh različicah, tako kakor vino. Od mesnine je omenjen tudi piščanec, ki je bil v starih časih višek dobre hrane. Mlečne jedi zastopa sir, danes tako priporočano zelenjavo in sadje pa zelje in češnja črnica.

V Vodnikovem času je zanjo trda predla, saj je bilo treba nahraniti tudi francoske vojake in zaradi neugodnih vremenskih razmer je leta 1817 nastopila huda lakota. Zato ni čudno, da se je okrog nje vse vrtelo okrog hrane, kakor priča število ugank s prehrano in tudi vinom:

– Kaj je per jèdi narból potrebno [Vusta]; (Vodnik 1797: 1).

– Velike smo dobre senéne, / Pa male za jèdi meséne [Vile pa vilice]; (Vodnik 1869: 47).

– Vse odpèrto, / Vse prebito, / Lačno predèrto, / Zmiram pa síto [Sito]; (Vodnik 1869: 17).

– Sakaj je na kmètih vèkfhi hlèbèz za dva rèparja, kakor v' mèftih? [Kèr vezh testá v'ajn dènejo]; (Vodnik 1797: 12).

– Rád me jèš / Brèz nogé, / Rájši pa / K mám obé [Jajce pa pšè = pišče]; (Vodnik 1869: 1).

– Je v' sódcu brez obróča / Rumèna n' béla móča [Kurje jajce]; (Vodnik 1869: 43).

– Kaj je popolnoma krivo, vender ni grèh? [Klobafa]; (Vodnik 1798: 1).

– Narvékši krivíca / Pa dobra pravíca [Klobasa]; (Vodnik 41/1869).

– Iz trave omléčenga, / Po sili me tláčenga, / Zavžieš rad terdiga [Sir]; (Vodnik 1869: 46).

– Ni platna, ni šiva, / Sto péč jo pokriva [Zél[j]na glava]; (Vodnik 1869: 40).

– Sim te pet-, šestkrat prerasla, / Tolkrat te sladko napasla / Nočèš me zèlene, / Rad boš me čèrnjene [Čèšnja čèrníca], (Vodnik 1869: 21).

– Katéri zhudesh bi pianzi nar-rajfhi vidili? [De bi se voda v' vinu prebernila]; (Vodnik 1796: 7).

<sup>31</sup> 2/1796. Kateri kojn ima lè dvè na pòfodbo vzète nogè? (*Palca, katèro otroci jèzdijo*)  
Ta zadnja uganka se edina nanaša na otroke.

– V' katere fode fe ne more vinu tudi skus odbito vého vlíti? [V' polne]; (Vodnik 1796: 11).

– *Zatočišče* je drugo, kar rabi človek za preživetje. Tu jih zastopa ogenj, ki je omejen kar štirikrat (po dvakrat ne/posredno!), saj greje in odganja nevarne zveri. Na raven bivališč, ki sicer niso konkretno imenovana, merita metla v dveh različicah in blazina kot metafora za spanje:

– Rojen še / Oča ni, / Sín žé po / Stréh leti [Oginj pa dim]; (Vodnik 1869: 6).

Oginj gasí / Studèncova kapla, / Mene toplí, / Zavréva, raztápla [Vapno živo]; (Vodnik 1869: 23).

– Po hudičje černo lice imá, / Po medvedje gruli jen momvá [Pečne istèje]; (Vodnik 1869: 31).

– Mí povéj: je lé mogóče, / Kar bol piha, bolj je vróče? [Pihávník]; (Vodnik 1869: 27).

– Šviga, švaga / Čez' dva praga [Metla]; (Vodnik 1869: 30).

– Po kòncu se májala, / Po prahu nagájala [Metla]; (Vodnik 1869: 45).

– Na postli / Preležím / Nigdar pa / Ne zaspim [Blazina]; (Vodnik 1869: 7).

– *Oblačila* tu zastopa tradicionalno cenjen kožuh za zimo, usnjene rokavice so del garderobe v višjem družbenem razredu. Meč pa je bil nekdam prav tako del opreme moških. Zelo revno. Samo zadnja uganka bi utegnila biti folklorna, prve tri so najbrž avtorske:

– Gréla na líce / Živa sim kóža, / Grejem na róbe / Stariga moža [Kožuh]; (Vodnik 1869: 11).

– Kóže smo / Strojene, / Mamo pa / Šivane / Perste vse / Zvótlene [Rokavice]; (Vodnik 1869: 3).

– Bòl ga ponúja, / Hujše se kuja; / Bol ga napravla, / Huje se vstavla [Vòzel]; (Vodnik 1869: 10).

– Volič v' / Hlev' stojí, / Roge pa / Vun molí [Meč v' nóžnih]; (Vodnik 1869: 5).

– Katèri ubialci nesapadejo fvojo glavo, ako lih radovolno inu premihlèno ubiajo? [Mefarji]; (Vodnik 1798: 8).

### **f) Dejavnosti**

Kmečki stan je bil v Vodnikovem času najbolj cenjen, vendar tu ni nikjer neposredno imenovan. Osnova zanj je zemlja. In šele v pognojeni njivi vrženo seme vzkali: npr. krompir.

– Nósim sukjno narmezljèji, / Sim pod nébam nar toplèji [Zemla pod snégam]; (Vodnik 1869: 26).

– Katèr maft ni za jefti, vender je narbolhí? [Gnoj]; (Vodnik 1798: 9).

Kdo nepostane shiv, ako pređ nevmerje? [Sème]; 1797: 5).

– Kedaj fe rëpa seje? [Nikol repa, temuzh sème]; (Vodnik 1797: 6).

– K'tèr hozhejo moje jabuka jeft, / Ni trëba níkol jim mene otrëft; / Le dëblu poderi, / Pod mano pobéri [Krompir]; (Vodnik 1796: 10).

Vsako kmečko gospodarstvo rabi številne vrste orodja (prim. sedlo in sveder). Tako se druga skupina ugank nanaša na obrtne dejavnosti (prim. sedlar, kovač, mlinar), ki so dopolnjevale vaško domačijo in ji služile. Kar tri uganke omenjajo pridelavo lanu in njegovo obdelavo do preje, kar je bilo predvsem žensko delo:

- Méso zgór, / Meso spód, / Srédi pa /Suh obód [Sedlo]; (Vodnik 1869: 2).
- Móram po / Kačje zvit, / Pót ostro- / glavcu strit [Svéder]; (Vodnik 1869: 8).
- Bol bode / Rájalo, / Déblej pri / hajalo [Prejno vretèno]; (Vodnik 1869: 9).
- Dve pètkrat vmitih ovčíc / se pase v' laneni seníc [Predični pèrotje]; (Vodnik 1869: 39).
- Kobilca železna, / Pobòde te j' jezna, / Lanén pa je rép, / Zacéli v' potreb [Šivánka]; (Vodnik 1869: 42).
- Ves dan piha, zdéha, / Nigdar se ne vpéha [Kovašek méh]; (Vodnik 1869: 29).
- Bratec na bratcu stojí, / Zobljeta zrnje jedi: / Eden jih mane, / Druj se ne gane [Mlinska kámena, verhnják in spodnják]; (Vodnik 1869: 24).

Zakonitost je pomembna kategorija družbenega življenja. S pravdniki, tatovi in reveži se Vodnik bliža socialnim skrajnostim: na eni strani »mestnim« pravdnikom in na drugi lumpenproletariatu: Vidi se, da je bilo tedaj precej težav s tatovi:

- V' kom so si koléfa inu pravdni befeđniki podobni [De fe morejo mazat]; (Vodnik 1798: 2).
- Sa kaj so nekidaj tatove obèshali? [Za urat]; (Vodnik 1798: 12).
- Kje nemore tat ukrafiti? [K[j]er nizh ni]; (Vodnik 1798: 5).

Kakor Vodnikove spodbudne pesmi, folklorna tradicija, spogledovanje z zgodovino, so tudi njegove uganke navezane na vsakdanjo realnost.

### III. Janez Nepomuk Primic (1785–1823)

Kot študent prava v Gradcu je tam pod Vodnikovim in Kopitarjevim vplivom leta 1810 ustanovil jezikovno-literarno *Slovensko društvo* z narodnoprerdnimi cilji. Dal je pobudo za ustanovitev stolice za slovenski jezik na graškem liceju. Leta 1811 je postal prvi profesor na tem mestu in v ta namen začel izdajati šolske učbenike. Čeprav se je že po dveh letih zaradi hude duševne bolezni moral umakniti, so med drugim leta 1813 v Gradcu izšla dvojezična, v slovenščini in nemščini, *Némshko-slovénske branja*:

v' katèrih se snajdejo rasne právlize, basnje ali fábuie v' svésanim ino prostim govóru, pogóvori, pripovísti véstniga sadershánja, pésmi, vgánke, kratek obras histórije starih Slovánov, prigóvori, mnogitere korístne vade v' govorjenju, ino godbe svéte na kratkim.

Tukajšnja obravnava se od naštetih žanrov v omenjenem učbeniku posveča zgolj ugankam (Primic 1813: 68–74), katerih rešitve – pedagoško<sup>32</sup> – niso pri roki, temveč objavljene daleč zadaj (Primic 1813: 123, 124). Navajam jih samo v slovenski verziji.

#### 1. Motivna razvrstitev Primičevih ugank

Tudi Primic ima definicijo uganke, prirejeno po Vodniku in nazaj po Pohlínu.

- Le dokler me íhfeh, ostanem to, kar fem; kakor hitro fi me najdel (nafhel), nejsfem vezh, kar fem poprej bilo? [Vgánka]; (Primic 1813: 72/27, 123).

<sup>32</sup> Zato ima bralec možnost za premislek in šele nato preveri, ali je prav zadel.

### **a) Duhovnost**

Primic nima ugank, ki bi jih bilo mogoče uvrstiti v rubriko duhovnost, čeprav ena od ugank celo namiguje na svetopisemski odlomek o svatbi v Kani Galilejski (Jn 2,1-11), vendar je popolnoma profanizirana:

- Kateri zhudesh bi ljudje sa Bógam narrajfhi fturiti snali? (Vodo v vino prebarniti); (Primic 1813: 74/43, 124).
- Kdo k' pervimu v' zirkvo pride? [Te drugi]. (Primic 1813: 70/14, 123).
- Jas govorím bres jesika, krizhím (vpíjem) bres gerla (bres plúzh), fém vesélo ino sháloftno s' drugim vred, pak vender nejmam ferzá? [Svón/Sgón]; (Primic 1813: 70/19, 123).

Medtem ko motiv »cerkve« v tukajšnjem kontekstu ni omembe vreden, motiv »zvona« preseneča z močno čustveno konotacijo. Že z njim je očitno, da Primic uvaja institucijo subjekta, sebstva, samo-zavesti in na drugi strani institucijo drugega, nekakšno družbeno zavest, ko našteva tedanje družbene stanove:

- Kmet ino méftnan (méftnizhan, méfzhan, purgar) vidi vřak dan, Kralji ino Zefárji prav malo kadaj, Bog pak, ktéri vender vse vidi, nikóli? [Svoje glihe]; (Primic 1813: 69/5,123).
- Sem okróglo, doftikrat fhtúlafto, ino vezhkrat vogláto, sdaj bélo, sdaj fivo, sdaj seléno, sdaj marogafto, pa vender narvezhkrat zherno (tudi rasun shalovánja); mene nófi kralj, méftnan (purgar) ino kmet? [Klobúk]; (Primic 1813: 70/15, 123).

Privlačuje ga naravoslovje, specialno astronomija: izmenjava dnevov in noči, pres-topno leto:

- Al je réf, de nikóli dva dní sapóred (sdershama) desh ne gré (ne deshí)? [Je vselej ena nozh vméf]; (Primic 1813: 69/9, 123);
- Jas posnam eniga brata ino eno fefstro. Brat ima le eno okó, feftra pak vezh ko tavshent (jésero) ozhí. Al feftra vender le prav malo vidi memo brata, káteri fto jeserkrat vezh vidi? [Dan ino nózh]; (Primic 1813: 72/28, 123).
- Kaj bo v zh é r a j , in je j u t r i bilo? [Danáfni dan]; (Primic 1813: 73/39, 124).
- En otrók je per sedmih létah vmerel, katéri je le en šamkrat fvoj rojni dan doshível? Kako fe je tó godílo? [Je bil 29. d. ,Svizhana rojen]; (Primic 1813: 73/38, 124).

### **b) Narava**

Najdragocenejši element v naravi je voda. V stiku z vinom in ognjem se še posebej izkaže. Ogenj je njen antipod, toda v določeni (fizikalni) okoliščinah podleže vodi in človeku:

- Kje vodo tako drago prodájajo, ko vino? [Kér je med vino smefhána]; (Primic 1813: 72/34, 124).
- V' eni veliki povódnji je voda v' eno hiřho perderla, ino ravno od téga se je hiřha vnela. – Ogenj bi ne bil vun priřhel, ako bi voda ne bila nóter perderla. Kako je vender ogenj vun priřhel? [Shivo apno je bilo v' hiřhi]; (Primic 1813: 73/37, 124).
- Po dnévi nejmam nízh oprávití, me puřtijo (puřté) v' kóti leshati; pak bersh ko fe nózh fturí, mórem ogenj ino plámen poshíratí? [Vřekovávnik]; (Primic 1813: 71/20, 123).



### c) Živali

Živalski svet je v Primičevih ugankah izjemno pester. Vrabci zastopajo nebo, rak vodo, polž počasnost, zajec hitrost, mačka čistočo, svinja nesnažnost, tele kmečko gospodarstvo, konj gosposčino:

- Na enim drevéfi je sedelo defét grabcov (vrablov). Eden jih je pét vftrelil. Koliko jih je lhe na drevéfi oštálo? [Nobeden, ker fo vfi sletéli]; (Primic 1813: 72/30, 123).
- Kdó je po smerti léplhi kakor v' shivlenji? [Rak; žival]; (Primic 1813: 72/29, 123).
- Dofikrat fe grém šprehajat vun na polje, pak vender nigdar fvoj dóm ne sapuhtim? [Polfh (povsh, push [= polž]); (Primic 1813: 70/13, 123).
- Jaz fi bres rók ino nóg fvojo hílho issidam, pak vender nobéniga (nikógar) pod ftrého nevsamem, ino sam v' zéli hílhi prebívam; po simi jo sakóplem ino vrátiza saprém, ter nótri bres jedi ino pijazhe prav per pokóju shivím? [Polsh]; (Primic 1813: 71/21, 123).
- Kam ftopi sajic (zavec, séjz), kadar je léta (eno leto) ffar? [V' drugo léto]; (Primic 1813: 72/31, 124).
- Kaj je tó sa ena shival: – Je taka ko mazhka, ima dlako, ko mazhka, mijavka, mílhi lovi ino jé ko mazhka, je takó rojena, shiví ino pogíne takó, pa vender néj mazhka? [Mazhek]; (Primic 1813: 73/36, 124).
- Kaj fe nuza od narbolj nefnáshne shiváli sa fnáshnoft (zhédnoft)? [Shetine od svinj za fhetí (ino kartázhe [= ščetine za ščetke in krtače]; (Primic 1813: 69/6, 123).
- Kaj je narbólhe ino nardrajšhe (drashje) per telézhji glavi? [Tele famo (ífto) = samo tele]; (Primic 1813: 74/42, 124).
- Kolko sheblon (zhavlov, zvekov) potrebúje en dobro podkováni kónj? [Zlo nobéniga]; (Primic 1813: 72/35, 124).
- Dvé glavi ino le dvé roké, fhéfst nóg, ino le defet perftov (na nogah), ino le fhtiri noge grejo – Kako je to saftopiti? [Kónjnik (kónjak) na kónji = jezdec na konju]; (Primic 1813: 71/24, 123).

### č) Človek

Človek je tu predstavljen od rojstva do smrti, ne samo z biološkimi posebnostmi in težavami, temveč tudi čuti-/li, ki se izražajo tudi psihološko. Kakor da gre za zavito računsko uganko, predstavlja človeka tudi v rodovnih kolenih. Kar dve uganki sta namenjeni človekovi sencí, vendar le, dokler je (še)živ:

- Kdo je bil rojen, ino lhe néj vmerel? [Vfi, ktiri sdaj shivíjo]; (Primic 1813: 70/11, 123).
- Katéri ludjé nam vfe špred úst prozh vsámejo? [Bradobrvízi]; (Primic 1813: 74/44, 124).
- S katerimi ozhmí fe ne móre nizh víditi? [f'kúrjimi ozhmí]; (Primic 1813: 71/23, 123).
- Naf je pét hlapzov (flushábnikov): vfáki ima eno flushbo per tebi, flushi sjutraj ino svezhér. Bres naf ne rasumišh nizh, bres naf nejmalh nobeniga vefelja, ino le sam ti fi kriv, ako ti shaloft naprávimo? [Pozhútki]; (Primic 1813: 71/25, 123).
- Dva Ozhéta ino dva fina fo fhli na lov (jago). Oni vftrelíjo tri sajze, ter fe rasdelíjo (rastálajo), ino vfáki dobí eniga zéliga sajza. Kako je to mogózhe bilo? [Stari ozha (ali dédez), njegov fin ino vnuk (finóvle fin)]; (Primic 1813: 73/40, 124).
- Ena shenka je bila prálhana, kako je nékimu mladimu zhlovéku v' shlahti, katéri je v' njeni hílhi fstanoval ino per njéni misi jedel? – Midva fva fi sadófti slo (mozhno) v' shlahti, odgovóri ona, ker njegova mati je edína (sgol fama) hzhí moje matere.

- Kako fta fi bila néki v' shlahti? [On je bil njé lafni fin, ona pak je bila edína hzhí fvoje mátere]; (Primic 1813: 73–74/41, 124).
- Gré smiram sa nami, pa le per luzhi, ino hitro sgíne, kadar nej luzhi; – kaj je to? [„Senza“]; (Primic 1813: 68/1, 123).
- Kaj fe vidi pa vender nejma trupla? [„Senza“]; (Primic 1813: 70/10, 123).
- Kaj je to sa ena rézh: Kteri jo naredí, je nozhe; kteri jo pernefe, je ne obdershí; kteri jo kupi, je ne potrebúje, kteri jo ima, ne ve sa to? [Mertvafhka truga]; (Primic 1813: 69/2, 123).

#### **d) Hrana**

Namesto hrane bi bilo tu boljše govoriti o užítkih. Seveda so usta za prehranjevanje zelo pomembna, tu ga zastopata zgolj polovica jabolka in oreh, pravo vrednost pa dobita vino in tobak:

- Hitro vgani – kaj je per jédi narbolj potrebno? [Ufta]; (Primic 1813: 70/18, 123).
- Kaj je polovízi jábelka narbolj podobno? [Druga polovíza]; (Primic 1813: 72/32, 124).
- Kaj je to sa ena rezh. Zhe se vezh od njé pojé, vezh zhés oftane? [Oréhi]; (Primic 1813: 72/33, 124).
- Kaj je tó sa ena rézh: Sónze jo fkuha, roka odterga, noga istlazhi, ufta vshíjejo? [Vino]; (Primic 1813: 70/17, 123).
- „Se ne kuha, fe ne shvézhi, fe ne píje, fe ne poshíra, ino vender dostírím ludém dobro díshí? [Tobák ali duhán]; (Primic 1813: 69/8, 123).

#### **e) Dejavnosti**

- Veter ino voda famo mi dajo shívlénje, ne jém nigdar, ino tebi jéd perprávlam? [Mlin ali málin]; (Primic 1813: 72/26, 123).
- Kaj hitro tezhe ino fe vender is méfta ne gane (ne premakne)? [Málinfke koléfa]; (Primic 1813: 69/7, 123).
- Eden je rékel: Ako bi le smiram sadofti vode imel, bi fnal lahko vino piti; ker pak vezhkrat vode nejmam, tok morem, balhti! vodo piti. Kdo bi vtégnil to biti? [Mlínar (málnar, ktir ni smiram sadofti vode imel)]; (Primic 1813: 69/4, 123).
- Kdaj je mlínar (málnar) bres glave v' mlinu (málinu)? [Kadar zhes (fkos) okno (lino) vun gléda]; (Primic 1813: 70/16, 123).
- Nóg nimam sa hoditi, le sa ftati, ino na mojim narozhji snash per marfki enimu délu pozhivati? [„Stol“]; (Primic 1813: 71/22, 123).
- Tróje ludí je zelo nozh vkup igralo, ino kér fo jénjali (néhali), je vfaki dobíl? [Gódzi]; (Primic 1813: 69/3, 123).

Janez Nepomuk Primic se je odtujil kmetstvu, saj nima nobene uganke, ki bi bila povezana z njim, pač pa kar štiri o mlinarjih. Stol lahko signalizira mizarja, godci pa zabavo.

Če je ustvarjal sam, je bil inteligenten, če jih je od nekod prevzemal ali prevajal, je to delal bistro. Rad ima take o razmerjih, kot so dan in noč (Primic 1813: 72, 123; 73, 124), peteri človekovi čuti (Primic 1813: 71, 123), rodbinska razmerja (Primic 1813: 73, 124), paradokse: kaj se rabi od najbolj nesnažne živali [svinja?] za čistočo [milo]<sup>33</sup> (Primic 1813: 69, 123), o stvari, ki ima noge pa ne hodi [stol]; (Primic 1813: 71, 123). Kar dve uganki sta o človekovi sencí, kar je abstraktna snov.

<sup>33</sup> Iz svinjske in drugih maščob so včasih kuhali milo.

Nič konkretnega nima o kmečkem človeku, pač pa o mlinarju njegovem delu in življenju (Primic 1813: 69, 70, 72; 123, 124).

Paradoks je upoštevan tudi v uganki, ki izraža njegov pogum, da jo zastavi in objavi. Sodi na konec: »Kaj je to za ena rech: kateri jo naredi, je noche; kateri jo pernese, je ne obderži; kateri jo kupi, je ne potrebuje, kateri jo ima, ne ve za to? [Mertvashka truga]; (Primic 1813/2: 123).

## IV. Peter Dajnko (1787–1873)

Duhovnik in najplodovitejši štajerski pisec v Prešernovem času je poskušal razviti nabožno in poučno-šolsko književnost v vzhodnoštajerskem narečju (Kos 1996: 73).

V nasprotju s pregovori smo pri Dajnkovih ugankah še bolj nemočni pri iskanju odgovora na vprašanje, koliko je njegovih lastnih in koliko pobranih med ljudstvom in morda kaj »polikanih«. Kaj od objavljenega je avtorskega in kaj folklornega, bo mogoče presoditi šele po obravnavi vseh dostopnih ugank iz ljudstva. Sedanje znanje in védenje o njih ne zadošča za kvalificirano obravnavo Dajnkovega deleža k temu najočitnejšemu gnomičnemu žanru. Po številu je do danes najbolj ploden slovenski ustvarjalec ugank, zato bi s tega vidika zaslužil posebno pozornost. Ivan Macun navaja, da jih je zbiral in ustvarjal še malo pred smrtjo in mu jih poslal, a da so se njemu zdele premalo dobre za objavo.<sup>34</sup>

Objavljene so v Dodatku k slovnici *Lehrbuch der Windischen Sprache* (1824)<sup>35</sup>

Slovnica ima Dodatek, dobessedno privesek (Anhang) s slovenskimi kratkimi besedili<sup>36</sup> za vaje v branju in prevajanju za začetnike, kakor pojasnjuje nemški naslov: *Deutsch-Windischen Sprachlehre. Einige Windischen Auffätze nach dem Alltäglichen Sprachgebrauche zur Leseübung und Uebersetzung für Anfänger.*

Med njimi je razdelek s slovenskim naslovom: *Zebranje naj znanésih vganjk* (Dajnko 1824: 25–337), tj. najbolj znane (slovenske) uganke

### 1. Zbirka najbolj znanih ugank

(*Zebranje naj znanésih vganjk*, 325–337). Vse so lepo oštevilčene od 1 do 67. Naprej se številčenje nadaljuje od 68 do 125, večinoma v štirivrstičnicah vmes pa tudi v treh ali nad štirimi, to je 57 verzificiranih ugank. Rešitev ugank imenuje »razvezanje«, po njegovo: **Razvezanje vganjk** (337–341).

Da je sistem zapisovanja enoten pri vseh avtorjih, so tudi Dajnkove uganke zapisane v izvorni obliki, v njegovi pisavi, imenovani danjčica: č = u; ž = x; š = 8. Razvrščene so po

<sup>34</sup> »Tudi imam omeniti, da je do kratko pred smrtjo (umrl je 22. febr. 1873 v Veliki Nedelji) še zmiraj zbiral in zlagal nove vganjke štajersko-slovenskega naroda, ter pisavcu nazočega spisa poslal; ali zdijo se tem premale vrednosti za tisek« (Macun 1883: 86).

<sup>35</sup> *Lehrbuch der Windischen Sprache*. Ein Versuch zur gründlichen Erlernung derfelben für Deutsche, zur vollkommeneren kentiß für Slowenen von Peter Dainko, Weltprieſter, kaplan in der Stadtpfarr von Radkersburg, Grätz, gedruckt und verlegt den Johann Andreas Kienreich, 1824.

<sup>36</sup> To so pogovori (Gefpräche), zgodbe (Fabeln), anekdote (Anecdoten), uganke (Rätheln), ſprichwörter (pregovori).

enakem vrstnem redu kot pri prejšnjih avtorjih, da je mogoča med njimi motivična in vsebinska primerjava.

### **a) Duhovnost**

– Kerega dneva se psi naj več vstrašijo? [Petka po vuzmi, kajti mislijo, da drugou dugi post pride]; (Dajanko 1824: 327, 339).

– Zakaj se na nekih cirkvah vrh turna znajde kokót, ne kokó8? [Da kokó8 nese jajca, kere bi se v' dolpadnenji razbile]; (Dajanko 1824: 328, 339).

Ta dva primera sta edina, ki se snovno navezujeta na krščanski kulturni krog. Kljub temu da je bil avtor duhovnik, pri Dajnkovih ugankah o duhovnosti ni sledu – razen če ni inteligentno prikrita v njegovi 2. uganki – prej stroga racionalnost tja – do uklonjenosti državnim insignijam, vendar v zavesti človekovega dostojanstva pred njenimi zastopniki:

– Kera kvokla sedí na xarjavih jajcah? [Reu, ino vsaka posodba na ogní]; (Dajanko 1824: 325, 37).

– Kaj je povsodik pervo? [Zauetek]; (Dajanko 1824: 325, 37).

– Kaj je brez zauétka ino konca, pa le ne veúno? [Perstan]; (Dajanko 1824: 325, 37).

– Keliko valá vsaka reu? [Dvakrat polovica]; (Dajanko 1824: 327, 38).

– Ja sem veliki vtii, / Xivlenja né mam niu, / Pa glavi nosim dvej, / Kdo sem, mi zdaj povej? [Orel, peúat Nemškega cesarstva]; (Dajanko 1824: 330, 339).

– Kaj narédi vsakega úloveka cesári ednakega? [Smert]; (Dajanko 1824: 327, 339).

Dajanko je bil že kot udeleženec šolskega sistema pozoren do slovničnih zakonitosti slovenskega jezika in je upošteval narečne posebnosti;<sup>37</sup> nekaj jih, s kančkom navihanosti odmeva tudi v njegovih ugankah:

– Zakaj pá oréhe lu8imo? [Da ne majo perja, ki bi je skubili]; (Dajanko 1824: 326, 38).

– Kda pride na veter dex ali sneg? [Nikdar, temou vseli le na zemlo]; (Dajanko 1824: 326, 38).

– Kaj je men8o, kak zvon? [Zvonec]; (Dajanko 1824: 327, 38).

– Keliko bremnov slame gre v' tri voze na pet konjov? [Nikaj, temou vsa se nalága]; (Dajanko 1824: 328, 339).

– úi pet rib zgrabi8, ino ti za edno rajn8ek obéúam, keliko penez si od mene dobil? [Nič, kajti je le obeúanje];

– Kak pá se gladen úlovek z' grozdjom nasiti, úi ravno ga ne jej? [úi se ga nazóble]; (Dajanko 1824: 326, 38).

### **b) Narava**

Od naravnih pojavov ga privlači spremenljivost, skrajnosti v izmenjavi dneva in noči, vrste trav glede na košnjo, veter in predvsem voda, tekoča ali v obliki dežja, snega, pene, ledu:

– Keri den v' leti je naj dug8i? [Keri má naj kraúe8o nou]; (Dajanko 1824: 327, 339).

<sup>37</sup> Prav zaradi njih je med njimi nekaj vprašanj, ki so bralcu iz drugih pokrajin nerazumljive:

– Kaj je vsim ludem predrágo? [Kaj ne zmore nikdo playati]; (Dajanko 1824: 326, 38).

– Stokrat men8i vuk, / Kak naj men8i uk, / Kaj je to za vuk? [Hrastov vuk]; (Dajanko 1824: 331, 340).

– Spodno pohixtvo je blanja, / Studenec ino kopanja, / Indi pa bervi no kixi, / Okne odperte po hi8i - ? [Kobaya]; (Dajanko 1824: 333, 340).

– Kaj pá rado po glavi bexi, / úi ravno na 8estih nogah stoji? [Vus]; (Dajanko 1824: 337, 341).

- Kdo piše bres peróti? [Veter]; (Dajnko 1824: 326, 38).
- ūi veter piše [= piha], kaki dex te gre? [Moker]; (Dajnko 1824: 326, 38).
- Kake stvari xivijo v' vodi? [Mokre]; (Dajnko 1824: 327, 38).
- Kaj postane iz vóde belo, kak sneg? [Pena]; (Dajnko 1824: 326, 38).
- Kak nese8 v' kerpelah vodo? [ŭi je zmerznjena na léd]; (Dajnko 1824: 326, 38).
- Na keru vodi / Pa ŭlovek hodi / Pleséu veséli, / Kak na dexeli? [Na zmerznjeni vodi (ledi)]; (Dajnko 1824: 330, 340).
- Kera trava rase naj više? [Trava na bregih]; (Dajnko 1824: 328, 339).
- Kde rase seno ino otava? [Nikde, temoŭ povesodik le trava]; (Dajnko 1824: 327, 339).
- Kde rase drevje ino trava? [Na korenji]; (Dajnko 1824: 328, 339).

### c) *Rastline*

Za uganke o rastlinah se je Dajnko zavestno potrudil, saj so vse verzificirane. Ni pa slutiti ob njih kakšne posebne izbire, saj se pojavljajo kopriva in šipek, redkvica in grozdje. Še najbolj počaščena sta oreh in kostanjeva ježica.

- Ja sem merzla, kakti lédk, / Rasem dug8a, na lakét, / No zeléna jako xgem; / Vgoni, kaj za trava sem? [Kopriva]; (Dajnko 1824: 333, 340).
- Ja rasem, kakti repa ino hren, / Na nati sem zeléna, kakti lén, / Lemenje je grizeŭi, kak pa hren, / Ardeŭi, beli, ŭerni, moj koren? [Retkva]; (Dajnko 1824: 334, 340).
- Kaj je pikeŭo, / Lepo cveteŭo, / Belo, ardeŭo, / Dobro du8eŭo? [8ipek]; (Dajnko 1824: 329, 339).
- Kak se reŭ reŭe? / Drevo jò zmeŭe, / Sunce jo speŭe, / ŭlovek jo xveŭe, / Z' nogo cepeŭe, Doklič ne steŭe? [Grozdje]; (Dajnko 1824: 334, 340).
- Mali sem, kak mi8, / Velki više hi8e, / Bridki kak pelín, / Sladka mást moj sín [Oreh]; (Dajnko 1824: 337, 341).
- ūi kdo dosta jexov najti xelí, / Kde jih lahko naj veŭ hitro dobi? [kde so puni kostanji, kajti njihove bodéŭe lupanje se velíjo jexi]; (Dajnko 1824: 334, 340)

### č) *Živali*

Novost v tukajšnjem razdelku je jazbec, kar pomeni, da je bil v Dajnkovem času vsakdanja nadloga. Še več je bilo najbrž zajcev, saj so jim namenjene kar štiri uganke. Ena od njih je po zaslugi manjšalnic prav poetična, obe o raku kot potočni živali pa zaradi primerjav z drugimi živalmi. Podzemne živali zastopa delovni krt, najbolj pestro so zastopane krilate žuželke, ne glede na njihov splošni ugled. Seveda je najbolj čislana čebela, ki je Dajnka tako prevzela, da se je s knjigico *Čelarstvo* (1831) pridružil avtorjem, ki so strokovno pisali o njej (Stanonik 2018: 44).

- ūi na poti jazbec bexí / No ga strelec smertno vgodí / Kde te jazbec lexi? [V' koxi]; (Dajnko 1824: 334, 340).
- ūi jazbec proti tebi gre, kde ga te vidi8? [Na nogah]; (Dajnko 1824: 328, 339).
- Kda začnejo mladi psi ŭunte jesti [Kda na ŭunti nemajo mesa]; (Dajnko 1824: 328, 339).
- Kaj je za konjiŭek, / Men8i, kak prasiŭek, / Noge má, kak psiŭek, / Vuha; kak osliŭek / Psov se sirotiŭek, / Tak boji, kak vtiŭek – ? [Zavec]; (Dajnko 1824: 332, 340).
- Zakaj pa zavec bexi kres breg? [Da skoz breg nega kulne]; (Dajnko 1824: 325, 37).

- Kda zavca bolijo zobjé? [Kda ga hert z' zobmi popáadne]; (Dajenko 1824: 327, 339).
- Zakaj poméni to nesrečo, či zavec pred nami pot preskòqi? [Zato, da ga ne dobimo za rečenjo]; (Dajenko 1824: 327, 339).
- Mam baruse duge, kak maqak, / Dvoje 8karenj, liki vuha bak, / Noge, kak obád no pávuk,vsak, / Nazert grem, kak vsak pian bedak? [Rak]; (Dajenko 1824: 330, 339).
- Sukno nosim terdo ravno tàk / Liki plujx, no nekda vsak bojak, / Dom mam v' lukni, ino sem vodák / Z lukne pridem z' moxko roko v' sak? [Rak]; (Dajenko 1824: 330, 340).
- Mali, kak rujhtaq, / qerni, kak kovaq, / V' zemli sem kopaq, / Ali pà oráu; / Delam, kak gnojau, / Ino vsak kurau / Dosta stó bregau / Telkih, kak kolaq? [Kert]; (Dajenko 1824: 330, 340).
- Reqi, kaj so to za muhe, / Male, kakti mi8je vuhe, / qerne, liki slive suhe, / Hujde kres vse stra8ne duhe – ? [qe]; (Dajenko 1824: 332, 340)
- Kak pà mo se jas veléla, / Xuta na xivóti cela, / Le ne ravno tak debéla, / Kak matica, trot no qéla? [Osa]; (Dajenko 1824: 333, 340).
- qerna ja skos dén xivim, / V' noqi se oxarjavím, / Ino liki vtiq letím, / Niq pà vam ne posmodím / Nikak tudi ne zgorím / Da brez ogná vsa gorim? [Svetlícá (Svetega Ivana muha = kresnica)]; (Dajenko 1824: 335, 340).
- Vek8e, kak mu8ice, / Men8e, kak stenice, / Arjave, kak lesíce, / No qerne, kak prasíce, / So marne, kakti vtice Moxaki no divice, / Na zemli tak kupice / Imájo, kak kertice? [Mravle]; (Dajenko 1824: 335, 340).
- V' kot na steno ino berv, / Znam napresti duge niti, / Ten8e, kak pa xidni qerv, / Gor na dol po njih hoditi, / Ino kakti ribiq v' sak / Lehke ribe zna dobiti, / Za vsekadjno jéd si tak / Muhe v' mrexo znam loviti? [Pavuk]; (Dajenko 1824: 335, 341).
- Vgoni, kaj sem ja za vtiq, / qerni, men8i, kak 8iriq, / Hujdi, vek8i, kak komár / Grizem vas no vsako stvár? [Muha]; (Dajenko 1824: 336, 341).
- Okrugla mala ja xivim, / Vu stenah no pohi8tvi spim, / Vam nose stra8no okadím, / Da cela gerdo ja smerdim? [Stenícá]; (Dajenko 1824: 336, 341)

Neprijetne asociacije ob pajku, muhi in stenici Dajenko ublaži z romantičnimi kresničkami, ki zažarijo v nočeh okrog kresa.

#### *d) Človek*

Dajenko je veliko bolj praktično skrbel za človeka kot za umovanje o njih. Če že, je pa sposoben kritike. Bolj kot za tehtne refleksije, gre za besedne igre in položajsko komiko:

- Keri ludje gledajo s' 8tremi okami? [Keri majo oune glaxe]; (Dajenko 1824: 325, 37).
- Kaj qloveka naredi serega? [Seri lasjé]; (Dajenko 1824: 327, 38).
- Kaj je pri luqi kre nas, brez luqi od nas? [Tenja]; (Dajenko 1824: 326, 38).
- Kaj je to za norc, / Pamet má, kak korc, / No guqi, kak 8kvorc? [Veliki norc]; (Dajenko 1824: 331, 340).
- Nekdo je deset ludi v' ednemi 8olni naj8el, kak je to mogóqno? [Da je pri8el v' ednemi k' njim]; (Dajenko 1824: 325, 37).

### *e) Hrana*

Dajnko je tudi pri hrani asketski in v primerjavi z drugimi tukajšnjimi avtorji najbolj tehten, saj omenja dve za življenje v njegovem času najpomembnejši živili, kruh in ajdo. In – si temu se je lahko šaliti!

- Kaj je naj bolšega v' krušni pečii? [Da kruha ne poxre]; (Dajnko 1824: 327, 38).
- Kaj gre ũerno gor, belo dol? [Hajdinsko zernje na mlĩni]; (Dajnko 1824: 327, 38).
- Kdo pride k' obĩdi sit, od obĩda laŕen? [Skleda]; (Dajnko 1824: 327, 339).

### *f) Dejavnosti*

Kmetijstvo zastopajo plug in gnoj, svinje in past za miši.<sup>38</sup> Voščena sveča je pridobitev tedaj zelo cenjenega čebelarstva. Na žensko opravila, kot so šiviljstvo, pletenje in vezenje, merijo različne vrste igel in škarje. Oboji, moški in ženske pa so se (lahko) sprostiti ob zvokih gosli in basa.

- Kak pà se toti prasiŕek velĩ, / Konjom no volom za repi visĩ, / Z' gobcom po zemli on jako prašĩ, / Globoke jarke za sobo pusti? [Plug]; (Dajnko 1824: 336, 341).
- V' hrami v' koti tiho spĩm, / Z' gobcom gladna se rexim, / ũi podgane ne dobim, / Tudi miši jaz lovim; / Vgoni, kak se jas velim? [Pást]; (Dajnko 1824: 333, 340).
- Kaj spi v' nesnaxni hiši, / Poznej pà na smetiši, / Sperhnĩeno na gnojiši, / Na prazno njivo sliši? [Smeti ino gnoj]; (Dajnko 1824: 334, 340).
- Kera sveŕa gorĩ bole drugo, vošena, ali lojĩna? [Niedna, temoŕ vsaka le kraŕeŕe]; (Dajnko 1824: 325, 38).
- Kaj so to za svinje, / Male, kak ŕetĩnje, / Svetle, kak srebrinje, / Ali kolne sinje, / Zbadne, kak kopinje, / Dugo je repinje / Kakti konjske xinje / Djano njim v' vuhinje? [ŕivanjske igle]; (Dajnko 1824: 331, 340).
- Male, kak ŕetĩnje, / Svetle, kak zlatinje, / Zbadne, kak kopinje, / Mesto vuh glavinje, / Vgoni tote svinje - ? [Gumbaste igle]; (Dajnko 1824: 332, 340).
- Vgoni, kak se stvar veli, / Gobec, vuha no oŕi. / Må z' xeleza, ne xivi; / Kda jò v' roki kdo derxi / No za vuha v' kup tiši, / Njeni gobec vse lovi, / No ma dele raskoŕĩ / Kak imĩti kdo xeli? [ŕkarje]; (Dajnko 1824: 334, 340).
- Ja sem s' ŕeva las, / Davam lepi glas, / Delam kratki ŕas, / Vgoni, kaj sem jas? [Strune iz ovŕjih ŕrev na goslah, basih]; (Dajnko 1824: 331, 340).

### *g) Norčava vpraŕanja*

Med Dajnkovimi ugankami je natresenih precej norčavih, da ne rečemo, butastih vpraŕanj, ki bralca nekako podcenjujejo.

- Kako glavo ma lesica? [Lesiŕjo]; (Dajnko 1824: 326, 38).
- Kdo se vozi pod mostom, ino nĩ po mosti? [Brodnar, ino vsi v' ladji]; (Dajnko 1824: 326, 38).
- Kera riba je naj menŕa? [Kera må rep naj blixie glave]; (Dajnko 1824: 327, 38).
- Zakaj se ogledåva mesår po cesti na telce za sobo? [Da zadi ne ma oŕi]; (Dajnko 1824: 327, 38).
- Kde po sveti so naj viŕeŕe gore? [Tam, kde so naj nixeŕi doli]; (Dajnko 1824: 327, 339).

<sup>38</sup> Teh je moralo biti res veliko, saj jih Dajnko tu pogosto omenja celo metaforično.

- Zakaj má konj navado lexati? [Da sedéti ne more]; (Dajanko 1824: 327, 339).
- Kak visoko je do neba? [Tak, kak od neba do zemle]; (Dajanko 1824: 328, 339).
- Zakaj ne rasejo tikve na hrastji? [Da so ne xelod]; (Dajanko 1824: 328, 339).
- Kaj je povsodik zadno? [Konec]; (Dajanko 1824: 328, 339).

## 2. Prevzete uganke

Vsaj eno tretjino ugank je Dajanko prevzel iz omenjene Primičeve zbirke ugank in jih priličene vzhodnoštajerskemu narečju natresel med svoje, ki jih je lahko tudi on nabral med svojimi rojaki ali pa sestavil sam. Zato je upravičeno dal naslov lastnemu razdelku ugank, da so že znane. Dvoumno je le, ali zgolj iz Primičeve zbirke ali tudi splošno med ljudmi, kar bi pomenilo, da so folklorne.

Tu so prevzete uganke navedene na prvem mestu, saj pomenijo trdno hrbtnico tedanjemu naboru ugank. Vseh že od prej prepoznanih je vsaj 44. Tudi te bodo razvrščene kolikor toliko po že doslej znanih razdelkih, da bo lažje preverjati njihovo sorodnost. Marsikatera od njih je tudi delno predelana, ali je Dajanko táko dobil ali jo je sam predelal, ostaja odprto vprašanje.

### a) Uganika, definicija

- Dokeliq mè i8e8, sem, kaj sem; kak hitro pa mè najde8, sem ne veq, kaj sem bila? [Vganjka]; (Dajanko 1824: 326, 38).
- Kdo se je naróðil, ino 8e né vmeryl? [Zdaj xivóti]; (Dajanko 1824: 325, 37).

### b) Duhovnost

- ti má kdo veq del, kero zaqne na pervo? [Drugó]; (Dajanko 1824: 325, 37).
- Kaj má glavo leséno jako okovano, roke xelezne, ovaqi pa je iz brunca, ino nasveqáva ludem zdaj veselje, zdaj xalost? [Zvon]; (Dajanko 1824: 328, 339).
- Kda visim / Tiho spim; / Kda letim, / Se glasim; / Ne guqim, / Ne kriqim, / Ne germim, / Ne pra8im, / Le berním, / No zvonim, / Vas budím, / Veselím, / Xalostim, / Se velím? [Zvon]; (Dajanko 1824: 332, 340).
- Kak dugo se rodim / Tak dugo se glasim, / Kda se xe narodím, / Se hitro pa zgubim? [Glas]; (Dajanko 1824: 333, 340).
- V' zraki letím, / V' roki stojím, / Z' nogo qernim / Ino guqím / Kak se velím? [Pisatno pere]; (Dajanko 1824: 328, 339).
- Gosi v' perótah sedím, / Ino po zraki letím, / qi pa vam v' roki stojím, / Ino po platni bexim, / Va8e besede lovím, / Ino na platno ti8im, / Reqte mi, kak se velím? [Pisatno pere]; (Dajanko 1824: 336, 341).
- Kodí moja voda teqe, / Vsakemi qloveki reqe, / Kaj ga vediti sègèqe. [Pisèk. Pisatno père]; (Dajanko 1824: 337, 341).
- ja sem ravno, kak kerpèle, / V' sebi nosim liste bele, / Pó njih móxov redi cele; / Ras8irjavam skoz dexele / Reqi xalostne, veséle, / Kere znati má kdo xele [Kniga]; (Dajanko 1824: 336, 341).

### c) Narava

- Z' vode se vzdigávam, / V' dolih ras8irjavam; / qi se v' zrak zvi8ávam, / Te po vetri plavam, / Dex no sneg dol davam - ? [Megla]; (Dajanko 1824: 333, 340).
- Jeli dexí kda dva dneva prevéno? [Né, kajti noq je zmes]; (Dajanko 1824: 325, 38).



- Kda se xe priblixa nóu, / Ogen no plamén poxiram / Kda pà pride den drugóu, / Té se hitro v' kot pobíram? [Vternjalec]; (Dajnko 1824: 331, 340).
- V' kameni rudi sem sedélo, / Prišlo na svetlo, sivo, belo, / Vso sem se v' ogni zzarjavélo, / Ali pà nikak ne zgorélo, / Temoč spodóbo, kak sem melo, / Sem se zderxálo, sivo, belo / V' vodi postanem jako vrelo, / Ino, kak sneg, vse delam belo? [Apno]; (Dajnko 1824: 330, 340).
- Veų odvzeme8, vek8o je, / Veų pridéne8, men8o je, / Zadnių celo mine vse. / Reųi hitro, kaj to je? [Vsaka lukna ino jama]; (Dajnko 1824: 328, 339).

### **č) Rastline**

- Kaj je edni polovini jaboke naj spodobne8o? [Druga polovina]; (Dajnko 1824: 326, 38).
- Kda seja muder kmet repo? [Nikdár, temoų le repno seme]; (Dajnko 1824: 327, 38).
- Povej mi, kak se reų vgonjava, / Ki bela je, kak sera glava, / Na tó zeléna, kakti trava, / No hitro, kak meso kerváva, / Se zrela zbira no odáva, / Za pervo sadno jed gizdáva? [Jagode]; (Dajnko 1824: 329, 339).

### **d) Živali**

- Kak hitro je zavec edno leto star, kam ta gre? [V' drugo leto]; (Dajnko 1824: 325, 37)
- Kdo má povsódik svoj hram? [Plujx]; (Dajnko 1824: 325, 37).
- Kdo je po smerti lep8i kak v' xivlenji? [Rak, kajti je xiv űerni, mertev ardéųi]; (Dajnko 1824: 326, 38).
- űerni xiv, ardeųi sem mertvak, / Kda mè jej8, sem znotrah, kak belak, / Zmes se tudi xuti, kak xuųak / Hitro reų, kaj sem za moxak? [Rak]; (Dajnko 1824: 331, 340).
- Narodím se kakti maųka, / Ino jejm tak, kakti maųka, / Tudi tak merųim, kak maųka, / Ravno tak xivim, kak maųka, / Ne pa sem ja nikak maųka, / Reųi, kdo sem, űi ne maųka? [Maųak]; (Dajnko 1824: 335, 340).
- Keliko cvekov treba dobro podkovánemi konji? [Niednega, temoų le nepodkovani]; (Dajnko 1824: 326, 38).
- űi na drevi sedem srak sedi, / No jih nekdo troje vustreli, / Vgoni, kelko 8e jih tam sedi? [Niedna; kajti ove odletíjo]; (Dajnko 1824: 328, 339).
- Kaj puųel, né leséni, / Brezobrouen, né persténi, / Dvojno vino, v' sebi má, / Kero xive stvari da? [Jajce]; (Dajnko 1824: 329, 339).
- Zvunah sem igléni, / Znotrah pà meseni, / Tudi zmes kosteni. / Kdo sem po iméni? [Jex]; (Dajnko 1824: 329, 339).
- Kaj je v' xivlenji kosmáto le zvunah, / Mertvo pa tudi kosmáto 8e znotrah? [Koxuh]; (Dajnko 1824: 334, 340).

### **e) Človek**

- Keri űlovek se je ne narodil? [Adam, kajti je iz zemle]; (Dajnko 1824: 327, 38).
- Kdo hodi v' jutri po 8tíreh, ob poldne po dvema, veųér po treh nogah? [űlovek v' deteųi, moųevni ino seri starosti]; (Dajnko 1824: 326, 38).
- Kdo je brez glave v' hrami? [Keri glavó skoz okno derxí]; (Dajnko 1824: 325, 37).
- Kaj je na eden las, tako, kak mi, ino den ne, kaj mi? [Pripodoba v' ogledáli]; (Dajnko 1824: 326, 38).
- űi xenih ino sneha k' zdavanji greta, kaj vsaki na pravi roki má? [Pet perstov]; (Dajnko 1824: 327, 38).

– Ja sem vnotogore spodóbe, / Rad na glavi vsake osóbe, / Veçkrat ves okrugel no visok, / çasi zmes voglati, no nísok, / çasi çerni, çasi pa beli, / Kdo sem po iméni ja vseli? [Klabuk]; (Dajnko 1824: 331, 340).

### **f) Hrana**

– Kaj je pri jedi najpotrebnešo? [Vusta]; (Dajnko 1824: 325, 37).  
– S' çim jejo ljudje brez xlic in vilic? [Z' vustami]; (Dajnko 1824: 326, 38).  
– Kdé se odáva voda ravno tak drago, kak vino? [Med vinom]; (Dajnko 1824: 325, 37)

### **g) Dejavnosti**

– Kda mam vodo, pijem vino; kda ne mám vode, pijem vodo; kdo sem? [Mlinar]; (Dajnko 1824: 325, 38).  
– Kaj prevéno ide, / Nikam pa ne pride? [Mlinsko kolo]; (Dajnko 1824: 328, 339).  
– Reçi mi, kak ti vtíça veliš, / Kerega rép se v' roki derxiš, / Kda ga xe više strehe spustiš? [Klopka niti]; (Dajnko 1824: 329, 339).  
– Vgoni, kaj je to za grad, / Ki je mali; kak obad; / On mà oken više sto, / Kere vse zaperte so? [Náperstek]; (Dajnko 1824: 329, 339).  
– Kaj pa je lojéno / Ali pa vošéno / çrevo má platéno / V' noçi vso ognéno - ? [Sveça]; (Dajnko 1824: 332, 340)  
– Kaj sem za xezezen çerv, / Ki preróvam vsako berv / çi si s' pilo gobec skresem, / No v' çloveçji roki plešem? [Sveder]; (Dajnko 1824: 333, 340).

## **V. Izrazna sredstva**

1. Na kakšni podlagi je **Marko Pohlin** iz neznanih predlog izbiral, zbiral med ljudmi ali sam ustvarjal uganke? Enako ali še bolj kot njihova skrivnostna oz. prikrita vsebina ga je pri njih morda privlačevala njihova jezikovna ali slovnična igrivost, v kateri se je preizkušal tako na glasoslovni, besedni, oblikovni in skladenjski ravni. Za prvo si je privoščil nekakšno uganke na račun govorne težave oz. prikrajšanosti:

– En lokaj, katir ni mogl R frezhi, ke v' grad gré, vide en nafnano Xtijano pred gradam na klopi sedeti. To prasha on: H'komu ste pishla? So gospud fhlahntne doma? Kaj be ada? Is njimi be rada govorila. Is gospud fewólta jam namoete govojtí, je pe vodi na wegú, pej devah. Kaj ste? Odkod pidete? Koku vam je ime, ali pimk [= priimek]?

Ona ni otlá njemu na tu fãstopnu odgovoriti, temuzh je djala: zhe gospej fhlahntni povefte: de ranka rama is rudmazhja se pusty nji lepu pohlevnu perporozhiti tok bofta vi, inu gospa vedela, koku je meni imé; kaj sem, inu odkod sem. R naifrezhi, tok je Anka njemu ime: tok vésh, de je ama is Udmatzhja (Pohlin 1788: 13).

Veselilo ga je odkritje, da se nekatere besede lahko enako preberejo naprej in nazaj, druge pa pri branju nazaj dobijo drugačen pomen. Prim.:

– Al jeft fñam she vezh, ked krushke pézh, Jeft spred, inu fãd malam: spred, inu fãd iz rokame maham, spred inu fãd sméteno medem, bob naprej, inu nafãj melem: qvas spred, inu fãd mesem; fñash ti tu? tok naj je en par. Al kedu nama bode tu uganil, zhe ni enajfte shole na Verhneki shtudiral? Ene besede se naprej rajmno toku, koker nafãj is eno drugo besedo, koker dar, se nafãj bére; rad: toku beresh usem nafãj mesu, itdr. (Pohlin 1788: 15–16).

Rad je imel besedne igre.

*Homonimija* je bila od njih še najbolj dostopna:

– Če tebi v roke podam, tok iz rok spustiš, kaj očem tebi iz rok vzeti tok napustiš, kaj očte tu z ena beseda biti? [Perst, po dvojni zastopnosti: enkrat na zemli, drugeč na rokah] (Pohlin 1788: 14)

– Kaj je tu: je fmirej situ ino vonder fmirej predertu laznu? [Situ, katiru use, kar doby, poshré inu preseje] (Pohlin 1788: 14).

*Antropomorfizacija* je pesniško ustvarjalna:

– Jest govorim bres jefika : bres pluzh jefit vekam. Jelit sem vashega vesela, inu fhalošte dejlefh, inu vonder serza nimam [En fvon, katir k' prafneku, inu merlizham fgvony]; (Pohlin 1788: 20–21).

– Drugači. On fmirej ufta odperte derfhi: v'uftah njemu jefik visy. Sam od sebe nigdar nazherhne; le po sili njegov gobz movzhychi. Le wunkni njega, ter se bo fdajzi iz svojo shtimo oglasil [En zgon]; (Pohlin 1788: 21).

– Nimam nog, tudi nekar jezika, vonder morem na dale tezhi, inu lejtetu, inu poshte nositi [En list, ali pismu]; (Pohlin 1788: 27).

– Deslih se nekol naflafhem, temuzh uselej use rës, inu po pravizi povem, tok se vonder merski katiri, inu flafiti shenftvu zhes mene tofzhejo : de sem ali prevezh perlinen, ali prenaludne ter njem use prefvestu, inu ozhitnu skalhem. [Enu oggledalu ali shpegl]; (Pohlin 1788: 23).

*Bistroumni nesmisel (oksimoron)* je godil njegovi hudomušnosti:

– Kaj ftojz na verh usake zirqve? [Pizheza verh zherke i. v'ti besedi zirqve]; (Pohlin 1788: 12).

– Al fnash is wëlo kredo zhernu pisati? [fnam. Uzami krédo, ter fapishi to besedo: zhernu]; (Pohlin 1788: 30).

– Kaj je odnotrej votlu, odfvunej poln lukn? [En naperftnek, ali fingrat]; (Pohlin 1788: 30).

– Kajfen antverh narbel gre : kaifen narbel tizhi? [Shusstarske narbel gre : Sheblarske tizhy];<sup>39</sup> (Pohlin 1788: 30).

*Premetanke* nastajajo s prestavljanjem, odvzemanjem in dodajanjem črk ali zlogov (Pohlin 1788: 13, 14, 15, 16 sl.), kakor Pohlin sam podučuje bralce, kako se (tudi) delajo uganke:

– Koku be lesiza iz tremi pushtobami pisal? [En kosz lesú polofhi fravn ter rezhi' tu je les iza pak perpishem tok le les iza s' treme zherkame pisana] (Pohlin 1788: 14).

– Ena gospa ima dve hišne dekle, ena je ena Judena, ter je nji Lia ime; ta druga je ena Xtijana, ter je nji Rošá imé. Koku njuh otshe, de be obę skupej naenkrat prishle, is eno besedo po imenu poklizati? [Rofália]; (Pohlin 1788: 14).

– Kaj je pak una, katira je spred, inu fad glih; na srędi pak toppelt? [Ta beseda: Anna]; (Pohlin 1788: 13).

– Tvoje sestre ime se Nefha, inu tvojega brata Anlhe pishe; al naredi meni, de Nefha bo Anlhe: inu Anlhe Nefha (Pohlin 1788: 15).

– Odgovor: Zhe fnash ritnesku brati, tok bosh lete besede rajmno toku, koker spredsej bral (Pohlin 1788: 16).

<sup>39</sup> Čevljarski zato, ker se v čevljih hodi, žebli pa tiščijo.

– Is glavo, inu is zélem fhivotam plavam jeft pod vodo. Glavo meni odsekaj, tok slufhem tebi fa piskre, inu kofe pred pezhjo. She predno zhetert meni odrefhi, tok ni tebi treba veliku uganuvati. Jeft tebi sama povem: de sem: ena – Odsëkash meni rép, tok bom zvilil, inu rekl, de sem: en – Kedu? fad meni rép poverni, ter klun odshipni; tedej na! tu imash to uganoko.

Al she navesh, kaj je tu? [Ta beseda: Mrena. Ufami M. prezh, tok je: Réna, Ufamesh R prezh, tok je ena; she tudi a, tok oftane: en: povernesh pak a, inu e spredej prezhufamesh, tok ostane: na! Tu imash to uganoko]; (Pohlin 1788: 16).

Pohlin je med uganke uvrstil dve povedi, ki sestavljata žanrsko zgodbico. Čeprav zgodbica formalno ne ustreza uganki, saj je brez vprašanja, posrečeno ustvarja tisto skrivnostnost, ki je značilna za uganke. Zaradi tuje kamele utegne biti iz tujih logov, vendar zaradi prvoosebniosti deluje neposredno in domače:

– V' vashi vasi pofnam jest enega osla; katir vinu nôse, inu vodo pye: inu en komelo, katira dnarjov polne fhakle nôse, inu koprive ję [Enega skoporitza inu enu eno skoporitko, katira usega obilnu fadosti imata; si pak malu, ali zel nezh napervosheta = ne privoščita]; (Pohlin 1788: 10).

**2. Vodnikove** uganke so v primerjavi s Pohlinovimi po izrazu bolj enotne, da ne rečemo enolične. Večinoma gre za šaljiva vprašanja.

– Ovčarja je prašal eden, kulikaj ovec imaš? On da odgovor: ako bi jeh biló še enkrat tulikaj; še pol tulikaj, en četerti děl tulikaj, inu ena; bi jeh sto bilo; zdej pa sam prevdari! Kuliko ovec je v' moji čędi [Pastir je imel 36 ovec]; (Vodnik 1988: 176, 451).

**3. Pri Primicu** je izrazita personifikacija.

– Jas posnam eniga brata ino eno fęstro. Brat ima le eno okó, fęstra pak več ko tavshent (jęsero) ozhi. Al fęstra vender le prav malo vidi memo brata, katéri sto jeserkrat vezh vidi? [Dan ino noč]; (Primic 1813: 72/28, 123).

Predvsem mu je blizu paradoks:

– Kaj bo v z h é r a j , in je j u t r i bilo? [Današnji dan]; (Primic 1813: 73/38, 124).

– Jaz govorím bres jesíka, krizhim (vpíjem) bres gerla (brez pluzh), fęm vefelo ino shalostno s' drugim vred, pak vender nejmam ferca? [Zvon/zgon]; (Primic 1813: 70/19, 123).

– Le dokler me ílhelh, oftanem to, kar fęm: kakor hitro lí me najdel (nalhel), nejshem vezh, kar fęm poprej bilo? [Vganka]; (Primic 1813: 72/27, 123).

– Je zhe dalej vékfhí (vézhi), zhe fe vezh prozh sraven perdá, manjfhí je, ino na fadnje zelo sgíne? [Luknja al pa jama]; (Primic 1813: 70/12, 123).

– Kaj je to za ena reč. Če se več od nje pojé, več čez ostane? [Orehi]; (Primic 1813: 72, 124).

– Gre smiram sa nami, pa le per luzhi, ino hitro sgíne, kadar nej luzhi; kaj je to? [Senca]; (Primic 1813: 68/1, 123).

– Kaj fe vidi pa vender nejma trupla? [Senca]; (Primic 1813: 70/10, 123).

– Kaj fe nuza od narbolj nefnáshne shíváli sa fnáshnoft (zhédnoft)? [Šetine od svinj za šeti (in kartače = Ščetine za ščetke in krtače)]; (Primic 1813: 69/6, 123).

#### 4. Dajško se dvakrat poigra z zvočno interferenco dveh vprašanj: zakaj in za kaj.

Vprašanje se sliši zakaj, glede na odgovor pa ga je treba razumeti: za kaj?

- Zakaj paši pianec vino kupúje? [Za peneze]; (Dajško 1824: 325, 38).
- Zakaj se hujdobniki gorvesijo? [Za sinjak]; (Dajško 1824: 327, 339).

Pomanjševalnice so drugo, kar pri njem pride do izraza:

- Kaj je za konjiček, / Menši, kak prasiček, / Noge má, kak psiček, / Vuha; kak osliček / Psov se sirotiček, / Tak boji, kak vtíček - ? [Zavec]; (Dajško 1824: 332, 340).

## VI. Računske uganke

### 1. Klasične

Starejšim generacijam so znane iz šole kot tako imenovane uporabne naloge pri računstvu:

- Tvoj ozhe so fa 33. lejt mlajshe, ked tvoj dedzhek, fapishi meni obeh ftaroft iz eneme, inu rajmno temeifsteme ziframe [Ozhe so 66 lejt ftari; inu ke te zifre okoliobernem, so dedzhek 99 potemtakem 33. lejt ftarejshe, ked moj ozhe]; (Pohlin 1788: 13).
- Dva fta imela vfaki eno fhtevilo jábelk. Eden rezhe: Ako meni dva od tvojih jabelk dafh, jih bom ravno telko imel kakor tí. Te drugi odgovori: Zhe pa ti meni dva od tvojih dash, jih bom ravno fhe enkrat telko imel, kakor ti. Kolko jabelk je vfaki imel? [Ta prvi je imel deset, drugi pa 14 jabelk]; (Primic 1813: 74/45, 124).
- Kda 8est rakov má8, / Dva za gro8 odá8, / Kelko penez má? [Gro8, da le dva oda8]; (Dajško 1824: 329, 339).

Druge uganke, o ptičih in konjeniku so računске le na videz. Za njihovo pravilno rešitev je potrebna logika, upoštevanje okoliščin.

- En otrók je per fedmih létah vmemel, katéri je le en famkrat fvoj rojni dan doshivel? Kako fe je to godílo? [Je bil 29. februarja rojen]; (Primic 1813: 73/38, 124).
- Dva Ozhéta ino dva fína so fhli na lov (jago). Oni vftrelijo tri sajze, ter se rasdelijo (rastálajo), ino vfaki dobi eniga zeliga sajza. Kako je to mogozhe bilo? [Stari oča (ali dedec), njegov sin ino vnuk (sinovle sin)]; (Primic 1813: 73/40, 124).<sup>40</sup>

Navidezno računске uganke so poseben tip ugank, ki delujejo kot računске, a so v resnici vprašanja za logiko, ker je treba upoštevati kontekst:

- Na enim drevesi je sedelo deset grabcov (vrablov). Eden jih je pet vstrelil. Koliko jih je še na drevesi ostalo? [Nobeden, ker so vsi zleteli]; (Primic 1813: 72, 123).
- ūi na drevi sedem srak sedi, / No jih nekdo troje vustreli, / Vgoni, kelko 8e jih tam sedi? [Niedna; kajti ove odletíjo]; (Dajško 1824: 328, 339).
- Kuliko sheblov je tręba sa eniga dobro podkovaniga konja? [Obeden, ker je she pod kovan]; Vodnik 1797: 10).

<sup>40</sup> Po notranji strukturi so tem podobne uganke o sorodstvenih razmerjih:

– Ena ženska je bila prašana, kako je nekimu mladimu človeku v' žlahti, kateri je v njeni hiši stanoval ino per njeni mizi jedel? – Midva sva si zadosti zlo (močno) v žlahti, odgovori ona, ker njegova mati je edina (zgol sama) hči moje matere. – Kako sta si bila neki v žlahti? [On je bil nje lastni sin, ona pa je bila edina hči svoje matere]; (Primic 1813: 73, 124).

- Kolko shebllov (shavlov, zvekov) potrebúje en dobro podkováni konj? [Zelo nobenega]; (Primic 1813: 72/35, 124).
- Keliko cvekov treba dobro podkovánemi konji? [Niednega, temoq le nepodkovani]; Dajenko 1824: 326, 38).
- Dve glávi, dve ròki, šest nóg / Pektájo po štirih okróg [Kónjik. =Jezdec na konju]; (Vodnik 1869: 37).
- Dve glavi ino le dve roké, fhest nog, ino le defet perstov (na nogah), ino le fhtiri noge grejo – Kako je to saftopiti? [Konjik (konjak) = jezdec na konju]; (Primic 1813: 71/24, 123).

## 2. Denar

Da je denar sveta vladar, je bilo jasno že Pohlinu in tudi iger na srečo ni prezrl. Pri Vodniku o njem ni mogoče reči nič drugega kot pri Pohlinovih ugankah. To se vidi tudi iz treh ugank.

Pri uganki o godcih gre za dvumnost, ker pri igri s kartami dobi samo eden, tu pa so plačilo dobili vsi, saj je njihova godba zabavala vse.

- Zhe nimash, tok fhelish: zhe imash, tok malukedej obderfhish [Dnarje, ke se imajo fa vendajati]; Drugači.
  - Poprej nez h napomaga; ampak kader se od sebe da [Dnarji, ke se najedô, ne pyô: ampak fa jefti inu pyti itdr. vondadô]; (Pohlin 1788: 18).
  - En pubezh nas ima v'svojev rokah: inu usi: uwogi, inu wogati si voshejo, nas imeti [Numere v'Lotarii [= številke na loteriji]; (Pohlin 1788: 20).
  - Me pozná, / Ne pozná, / Tihò zaklaja / Rad bi mè, / Pa me nè / Rad me ne dája [Dnarja skopír], (Vodnik 19/1869).
  - Nič ne pomága, / Ako ne dá ga [Denar] (Vodnik 1869: 12).
  - Nagajívih déklic pét / Hoče vsaki nas imét [Lotriske cifre = loterijske številke]; (Vodnik 1869: 32).
  - Troje ludí je zelo nozh vkup igralo, ino kér so jénjali (nehali), je v'faki dobil? [Godci]; (Primic 1813: 69/3, 123).
- Dejstvo je, da so že tedaj obstajale igre na srečo, katerih ena najstarejših oblik je loterija:
- En pubezh nas ima v'svojev rokah: inu usi: uwogi, inu wogati si voshejo, nas imeti [Numere v'Lotarii [= številke na loteriji]; (Pohlin 1788: 20).
  - Nagajívih déklic pét / Hoče vsaki nas imét [Lotriske cifre = loterijske številke]; (Vodnik 1869: 32).

## VII. Primerjava avtorskih postopkov: medbesedilnost, kontinuiteta

Ta razdelek daje literarni vedi priložnost za študij medbesedilnosti, slovstveni folkloristiki pa za analizo ubeseditvenih variant. Razumljivo je, da so vsi štirje obravnavani avtorji v svoje gradivo vključili uganko o uganki. Vsi naslednji trije izhajajo iz prve, Pohlinove definicije, ki je zaradi personifikacije najbolj slikovita in psihološko močna. Vodnik je najbolj asketski, Primic in Dajenko pa sta v ubeseditvi enaka, saj jo je drugi posnel po prvem, le prestavil jo je v njemu bližje narečje oz. knjižni jezik:

- Jest si vošem, de be mene nihče ne poznal, zatorej si obraz iz enem na po svojo uzetem florom zakrivam. Če mene napoznaš, tok se hud čez tu: če mene poznaš, tok je tebi malu mar za tu [Ena uganka]; (Pohlin 1788: 10).
- Kaj imamo taku dolgo, dokler jilhemo, kadâr pak najdemo, nimamo [Vganovalko]. (Vodnik: 1796: 1).
- Le dokler me ihesh, oftanem to, kar fem: kakor hitro fi me najdel (nafhel), nejfem vezh, kar fem poprej bilo? [Vgánka]; (Primic 1813: 72/27, 123).
- Dokeliq mè i8e8, sem, kaj sem; kak hitro pa mè najde8, sem ne veq, kaj sem bila? [Vganjka]; (Dajnko 1824: 326, 38).

## 1. Marko Pohlin > Valentin Vodnik > Janez Nepomuk Primic > Peter Dajnko

Za uvod je primerna uganka, pravzaprav vprašanje, o človeku kot takem. Prvi jo je na široko zastavil in razvil Marko Pohlin, izhajajoč iz *Svetega pisma* stare zaveze. Valentin Vodnik mu ni hotel suženjsko slediti in se mu je izmaknil v Novo zavezo. Primic je sklicevanje na *Sveto pismo* prepoznal kot nefunkcionalno in je to izpustil. Pri tem mu je skladenjsko sledil Dajnko, čeprav je bil duhovnik, le prevedel ga je v štajersko narečje, deloma pa je sledil naravnost Pohlinu, kar kaže njegova zadnja uganka v tem razdelku:

### a) Prvorojenstvo

- Kedu so leti shtirji: ta perve ni bil rojen; je pak vender umerl. Ta druge je bil rojen, pak ni umerl. Ta tréte ni rojen: pak tudi ni umerl. Ta zheterte je bil rojen, je pak she tudi umerl? [1. Adam, 2. Enoch, ali Elias. 3. En Angelz. 4. usak zhlovek, katir je she umerl]; (Pohlin 1788: 11).
- Kdo je rojen v' novim testamenti, inu ni umerl [Kateri zdej zhivio]; (Vodnik 1798: 7).
- Kdo je bil rojen, ino she nej vmerel? [Vsi, ki sedaj živijo]; (Primic 1813: 70/11, 123).
- Kdo se je naródil, ino 8e né vmerel? [Zdaj xivóúji]; (Dajnko 1824: 325, 37).
- Keri človek se je ne narodil? [Adam, kajti je iz zemle]; (Dajnko 1824: 327, 38).

### b) Človek

- Kaj je tu fena fhival[= bitje?], fjtrej po useh shtireh lafe, ob poldne ob dveh : inu na vezher hode po treh nogah? [En zhlovek : mladu dete lafe po useh shtireh. Kader odrase, hóde po dveh : inu, kader star, inu móterne rata, se more ob palzi oppirati]; (Pohlin 1788: 9).
- Urban Jarnik je v Zber lepih ukov uvrstil le eno uganko o bitju, ki hodi po štirih, dveh in končno po treh (= človek), a ima ta edina posebno težo, ker gre za Sfingo [= poosebljeno uganko] in zaradi ugotovitve o njeni nenavadni starosti uganke, o bitju, ki hodi po štirih, dveh in končno po treh (= človek); (Jarnik 1813: 59).
- Kdo hodi v' jutri po štireh, ob poldne po dvema, veqér po treh nogah? [qlovek v' deteji, moqevni ino seri starosti]; (Dajnko 1824: 326, 38).

Tudi to uganko je prvi navedel Pohlin, čudno, da sta jo prezrla Vodnik in Primic, jo je pa kot edino navedel Urban Jarnik. Po vsebini je taka, da pri njej ni mogoče tako variirati kot pri drugih geslih / primerih. Še danes je ta uganka živa, pogosto se jo navaja.

Navedeni primeri pričajo, da se vsi štirje avtorji zberejo oz. sodelujejo ob najbolj pomembnih eksistencialnih temah. Pri drugih pa obstaja med njimi nekakšna diferenciacija.

### c) *Kajfež*

- Podnevi nimam zel nezeh opraveiti; morem v'nemu kotu lefhati. Al kumej se mrak stury, tok morem le enu ša drugem ševati, ter ogn, inu plemen polhirati [En fushilnek, ali shnajzar]; (Pohlin 1788: 11).
- Mi povéj: je lé mogóče, / Kar bol piha, bolj je vróče? [Pihávník]; (Vodnik 1869: 27).
- Po hudičje černo lice imá, / Po medvedje gruli jen momvá [Pečne istèje]; (Vodnik 1869: 31).
- Po dnévi nejmam nízh opraviti, me puftijo (pufte) v' koti leshati; pak bersh ko fe nozh fturi, mórem ogenj ino plámen poshirati? [Vsekovavnik]; (Primic 1813: 71/, 123).
- Kda se xe priblixa nóu, / Ogen no plamén poxiram / Kda pà pride den drugóu, / Té se hitro v' kot pobíram? [Vternjalec]; (Dajenko 1824: 331, 340).

Ta uganka je privlačna zaradi vsakokratno novega odgovora: fužilnek ali šnajcar, pihavnik, vsekovavnik in vternjevalec so odgovori za danes še komaj znani kajfež. Včasih je bila ta priprava za urejanje ognja nujna, danes, ko vse obvladuje elektrika, pa se še komaj ve zanjo.

### č) *Mlin*

- Vetr, ali voda je moje fhivljenje inu gibanje, szer sem mertv, se naganem- Jedy druge ješt, de fhivim, napotrebumem; ke koker sem rekl: od vetra, inu vode fhivim: tebi pak tvoj usakdane kruh perpravlam [En malen]; (Pohlin 1788: 24).
- Katir kamen je ta narfhlahnejshe nasvejtu? [Malenske kamen, ke noben kraj nemore bres njega biti]; (Pohlin 1788: 27).
- Bratec na bratcu stojí, / Zobljeta zrnje jedi: / Eden jih mane, / Druj se ne gane [Mlinska kámena, verhnják in spodnják]; (Vodnik 1869: 24).
- Kaj hitro tezhe ino se vender is mešta ne gane (ne premakne)? (Malinske kolesa); (Primic 1813: 69/, 123).
- Eden je rékel: Ako bi le smiram sadofti vode imel, bi snal lahko vino piti; kér pak večzhkrat vode nejmam, tok morem, balhti! vodo piti. Kdo bi vtégnil to biti? [Mlinar / malnar, ktir ni zmiram zadosti vode]; (Primic 1813: 69/4, 123).
- Kdaj je mlínar (málnar) bres glave v' mlinu (málinu)? [Kadar čez [skoz] okno (lino) vun gleda]; (Primic 1813: 70/16, 123).
- Veter ino voda lámó mi dajo shivlénje, ne jém nigdar, ino tebi jéd perpravlam? [Mlin ali malin]; (Primic 1813: 72/26, 123).
- Kda mam vodo, pijem vino; kda ne mám vode, pijem vodo; kdo sem? [Mlinar]; (Dajenko 1824: 325, 38).
- Kaj prevéno ide, / Nikam pà ne pride? [Mlinsko kolo]; (Dajenko 1824: 328, 339).

Največ ugank je o mlinu in mlinarju, kar posredno meri na moko in kruh. Sodelujejo vsi štirje obravnavani avtorji .

### e) *Polž*

- Biba lefe, biba ni: tovor nese, osl ni: roge ima, kofl ni; kaj je tedej [En povsh]; (Pohlin 1788: 23).
- Biba léze bivól ni; / Tovor nese, osel ni; / Roge jima, kozel ni; / Kaj je neki, kaj se ti zdí [Polž]; (Vodnik 1869: 33).



- Kdo je povfod domá? [Polsh]; (Vodnik: 1797: 9).
- Doftikrat fe grem šprehajat vun na polje, pak vender nigdar fvoj dóm ne sapustim? [Palš (povš, puš [= polž]); (Primic 1813: 70/13, 123).
- Jas fi bres rók ino nóg svojo hiŕho issidam, pak vender nobéniga (nikógar) pod ftrého nevsamem, ino šam v' zéli hiŕhi prebívam; po simi jo sakóplem ino vrátiza saprem, ter nótri bres jedi ino pijazhe prav per pokóju shivím? [Polž]; (Primic 1813: 71/21, 123).
- Kdo má povsódik svoj hram? [Plujx]; (Dajenko 1824: 325, 37).
- Nisem rogata ž'vina, / pa roge le molím, / daleč počasno pridem, / hiš'ce ne zapustím. / Za postne dni dajem jedi, / jedi brez vseh kosti. / Kako se mi veli? [Polž]; (Slomšek 1862/2007: 352).

Najbolj popularni sta bili dve živali polž in rak, najbrž zaradi njune fiziološke posebnosti. V rimani obliki ga pozna že Pohlina in čisto mogoče, da jo je pobral med ljudmi.

Vodnik jo je tako rekoč dobesedno prevzel od Pohlina, drugo pa je morda sestavil sam, lahko pa bi bila tudi folklorna. Še toliko bolj, ker ima enako uganko Dajenko, le da v vzhodnoštajerskem narečju. Tudi Primic polžu posveti dve uganki; tako kot Pohlina je prvič poetičen, drugič pa poetiko prirodopisno nadgradi. Polževa hišica daje avtorjem ustvarjalni navdih, le Slomšek se osredotoči na njegove rogove in sporoča, da so bili polži v njegovem času postna jed.

### **f) Rak**

- On grę zhern v'toplize; pride pak erdezh nafaj [En kuhan rak]; (Pohlina 1788: 20).
- Moja gláva sred sebe / Želódec imá / Iz répa ti dajam / Narveki mesá [Rak]; (Vodnik 1869: 50).
- Kdo je po fmerti lépfhi kakor v' shivlenji? [Rak; žival]; (Primic 1813: 72/29, 123).
- Kdo je po smerti lepši kak v' xivlenji? [Rak, kajti je xiv űerni, mertev ardéűi]; (Dajenko 1824: 326, 38).
- űerni xiv, ardeűi sem mertvak, / Kda mē jejš, sem znotrah, kak belak, / Zmes se tudi xuti, kak xuxak / Hitro reű, kaj sem za moxak? [Rak]; (Dajenko 1824: 331, 340).
- Prav kratek sem krojač, / c'lo bos sem in brez hlač. / Dve škarnici imam, / prav hudo všinit' znam. / Po vodi rad veslam, / se ritensko peljam; / globoko skrijem se, / če hočeš usačit me. / Se srotej pa ulovím, / na mizo prismučím, / rdečo kožo ,mam, / tak' me je tega sram. / Bele oči dobim – / al' veš, kak se velim? [Rak]; (Slomšek 1862/ 2007: 351–352).

Edino rak je deležen uganke pri vseh petih avtorjih, ki jih po njihovem ustvarjanju uvrščamo v razsvetljenstvo. Iz njih izvemo, od kod krilatica: rdeč kot kuhan rak. To velja dobesedno. Dajenko se je zgledoval pri Primicu, drugič pa pri Pohlinu. Toda daleč najboljša je Slomškova pesmica v obliki uganke.

V nadaljevanju je snov razvrščena po tematiki in tu predstavljena abecedno.

## **2. Pohlina > Vodnik**

Valentin Vodnik je prevzel od Pohlina okrog deset ugank, ki se vse nanašajo na ženska opravila (blazina, metla, ogenj, sito) v gospodinjstvu, a niso doživele tolikšne priljubljenosti, da bi jih prevzeli njuni nasledniki.

### **a) Blazina**

– Starsham, inu otrokam morem jeft sluhiti; ponozhi fa glavo: podnevi fa rit [Vajkšneza]; (Pohlin 1788: 21).

– Kar naqvishku lejty, dolitlazhe: gre na dnu, inu fhelëfu doliulëzhe: v'pofteli lefhy, inu vonder naspy [Pirje lejty naqvishku; pak spet dolipade, inu, ke se za pirneze vaga, tok fhelefu doliulezhe; v posteli pirneza lefhi, inu vonder naspi]; (Pohlin 1788: 19).

– Gós je mene fsgodnila. V' tavlhent kozsov je mene babja roka reftergala. Usak dan mene hishne dekle she fdej pretepajo, inu fhlofajo, ter si nobena nobene vefti nadela. Use mene dolitlazhe podnevi, inu po nozhi; al le zhakajte! smert bode prishla, ter vas bode podavila, inu mene od vashlega tlazhenja reshila [Ena pirneca = pernica]; (Pohlin 1788: 20).

– Na postli / Preležim / Nigdar pa / Ne zaspiam [Blazina]; (Vodnik 1869: 7).

Pohlin ima kar tri uganke na to temo. Valentin Vodnik njihovo vsebino združi v eno samo uganko in ji dá nov odgovor.

### **b) Bolhe**

– Katire bovhe so slajshe: moshke, ali fhenske? (fhenske; dokler, kader eno bovho uwijejo = ubijejo, kry is nohta oblishejo); (Pohlin 1788: 27).

– Kaj je tako sladko, de si shenske poprëd oblisnejo, prëden primejo? [Bolha]; (Vodnik 1797: 7).

Šele pri Valentinu Vodniku se dá prav razumeti uganko, ki jo je prvi zastavil že Pohlin. Dandanes se nam zdi neokusno, v njunem času pa je bilo opisano ravnanje uničevanja bolh najbrž običajno.

### **c) Drevo**

– V'spomladi tebe refveselim; v'toplemu lejtu tebe hladim; v'jeseni tebe fhivim; po fimi tebe grejem. Kaj otshesh she vezh od mene imeti. Le letu be rad vedel, zhe mene pofnash [Enu drevu]; (Pohlin 1788: 23–24).

– Pomlad' dilhim, / Po lej't hladim, / Jefshen redim, / Po sim gorim [Sadno drevo] (Vodnik 1796: 12).

Pohlinovo uganko o drevesu je Vodnik poenostavil, posodobil in upravičeno preciziral, da gre za sadno drevje, saj edino obrodi.

### **č) Molj**

– Zherke jem; deslih, kaj je zherka navëm. V' buqvah nozhindan tizhim; al vonder se is njuh nezh nanauzhim [En mol[j], hatir buqve ifjéda]; (Pohlin 1788: 18–19).

– V' bukvah tičim, / Se nič ne vučim [Mol[j]]; (Vodnik 1869: 35).

Doslej smo poznali knjižnega molja samo v Prešernovem pomenu besede za človeka, ki strastno bere,<sup>41</sup> toda že Pohlin je poznal knjižnega molja, ki jim dela škodo. Vodnik je njegovo uganko zgolj skrajšal in poenostavil.

<sup>41</sup> V Ljubljani je molj, ki dan in noč žre knjige, od sebe pa ne da nobene fige. Prosto po Prešernu. Tako je napisal za svojega prijatelja Matijo Čopa, da bi ga spodbudil k pisanju.

#### **d) Metla**

– V'gojǫdu sem jeft gorifrasha: enega kmeta roka je mene fvefala, inu lesem v'mejstu perpelala; fdej more per meni use zhistu, inu zhednu biti. Grem rada za usakem, kedurkol mene vōde; za mano tudi use radu gre; le pred mano se use, koker se spodobe, vogiba. Ali drugazhi:

– Shviga shvaga zhes dva praga [Ena metla]; (Pohlin 1788: 23).

– Šviga, švaga / Čez> dva praga [Metla]; (Vodnik 1869: 30).

– Po kōncu se mājala, / Po prahu nagājala [Metla]; (Vodnik 1869: 45).

Vodnik je v primerjavi s Pohlinom pri metli opravil na kratko; dobesedno mu je sledil v krajši varianti, Pohlinovo zgodbico pa je nadomestil z dvostišjem.

#### **e) Ogenj**

– Jest terdim fdej: fdej mehzhim; veliku uwogeh, al veliku vezh wogateh jeft sturim. Use mene shtema, vonder preblisu sebe, ali predelezh od sebe mene nehzhē naterpy; fakaj, kjer sem preblifu, use poshrem, kjer sem predelezh, use pomerjē [Ogn]; (Pohlin 1788: 25).

– Uwoga kuharca! ti se moresh favle mene dostikrat jokati; inu mene vonder nez h naboly, al navesh, de, kar mene rody, bres mene se narody? [Dim dela ogn; inu bres dimu se ogn nafturi, katir solse v' ozhy perprave]; (Pohlin 1788: 20).

– Rojen še / Oča ni, / Sín žē po / Stréh leti [Oginj pa dim]; (Vodnik 1869: 6).

Iznajdba ognja je bistveno vplivala na človekovo kulturo. Njegovo vrednost sta prepoznala Pohlin in Vodnik, vendar je ta precizno kratek.

#### **f) Sito**

– Kaj je tu: je smiraj situ, ino vonder smirej predertu laznu? [Situ, katiru use, kar doby, poshre inu preseje]; (Pohlin 1788: 14).

– Drugazhi. Kaj se pozh use v'mene issuje, vonder nekol poln naratam. Moj velik trebuh se toku nabása, de be meni utegnil pozheti; al kmalu je spet prafn, ked ena prederta danka. Pride meni voda, ked ena zēla povúdn, v' moj govt, tok mene nafastopy, ampak, koker spred notri, tok fad vonkej shine [Enu situ]; (Pohlin 1788: 15).

Vse odperto, / Vse prebito, / Lačno prederto, / Zmiram pa sito [Sito]; (Vodnik 1869: 17).

Vodnik je od Pohlina prevzel uganko v že precej bolj izčiščenem jeziku.

### **3. Pohlin > Vodnik > Dajnko**

V razsvetljenstvu so imele čebele velik sloves in vse do danes jih radi gojijo tudi duhovniki. Kot možje besede so vsi trije veliko pozornost dali tudi pisanju in knjigi.

#### **a) Čebele**

– Ushezh je moja shpendija: sladkē je sad mojega dela, al navarnu je moje mashtuvanje. Povej meni: kedu je ta, de se bomo vedeli, njega varuvati [Zhebela, ke pizhe, aku se refdrashe] (Pohlin 1788: 19).

– Tica sim, pa po men / Nihče ne stréla, / Sladka sim, cukra pa / Iz-me ne déla [Bčéla]; (Vodnik 1869: 13).

– Lub' moj, poznáš tico / K' nam sladí potíco? [Čebéle]; (Vodnik 1869: 28).

– Reqi, kaj so to za muhe, / Male, kakti mi8je vuhe, / qerne, liki slive suhe, / Hujde kres vse stra8ne duhe - ? [uqe]; (Dajanko 1824: 332, 340)

Kranjca Pohlin in Vodnik imata čebelo za ptico, toda do danes je ostala zanjo znana le Dajnkova »muha«.

### **b) Jajce**

– Koker svejt is morjam sem jeft okrog, inu okrog obdán. V' meni se ena luba fhival fna; al predn se oflhivy, njo lhe ti popyesh, ali pojesh [Enu jajze]; (Pohlin 1788: 26).

– Je v' sódcu brez obróča / Rumèna n' béla móča [Kurje jajce]; (Vodnik 1869: 43).

–Rád me ješ / Brèz nogé, / Rájši pa / K mám obé [Jajce pa pšè = piščè]; (Vodnik 1869: 1).

– Kaj puqel, né lesèni, / Brezobrouen, né perstèni, / Dvojno vino, v' sebi má, / Kero xive stvari da? [Jajce]; (Dajanko 1824: 329, 339).

Pohlinova interpretacija jajca je nenavadno vsestranska, Vodnik jo je razdelil na dvoje, Dajnko pa prestavil v štajersko narečje. Vsi trije so izjemno ustvarjalni. Prvi jajčno vsebino primerja z morjem in meri na piščančka, ki se v njem lahko razvije. Vodnik s sodcem meri na vino, Dajnko je to prepoznal in dobesedno govori prav o vinu. Tukaj se zelo lepo vidi medbesedilno navezovanje. Toda o »glasu« je šele Dajnko napisal prvo uganko.

### **c) Pisanje**

Pohlin si je dal veliko opraviti z gosjim perjem. Na eni strani je koristno za blazine, na drugi za pisanje, kar ga je fasciniralo, navduševalo. Dajnko ga je skušal premagati in ga po številu ugank na to temo tudi je, saj ima kar tri uganke o gosjem peresu kot pripomočku za pisanje. Vidi se, da prihaja iz panonskega kulturnega območja, kjer so te živali veliko pogosteje gojili kot drugod. Vodnik je pisanje prikazal z vidika komunikacije.

– Ni mesú; je pak vonder od mesa rojenu. Nima nosa, ne ozhy, ne usešh. Odrēfhesh njemu glavo inu njemu pyti dash, ter njega po eni verfti fa drugo se sprehajati pustish, tedej se sme puftiti pred usakem videti, ter fna pousod obftati [Enu za pisanje urezanu perú = gosje pero]; (Pohlin 1788: 19).

– Sakaj je Zefar uni dan Molhkovitarju pifal? [Ker ništa bliso ukup]; (Vodnik 1798: 4).

–Pisana, skrivna zavjáča / Daleč po svet' se zatača, / Jézdi, al vozi jo, nòsi jo peš, / Védno besédna, kaj pravi, ne veš [Pismo]; (Vodnik 1869: 25).

– Gosi v' perótah sedím, / Ino po zraki letím, / qi pà vam v' roki stojím, / Ino po platni bexim, / Va8e besede lovím, / Ino na platno ti8ím, / Reqte mi, kak se velím? [Pisatno pere]; (Dajanko 1824: 336, 341).

– V' zraki letím, / V' roki stojím, / Z' nogo qernim / Ino guqím / Kak se velím? [Pisatno pere]; (Dajanko 1824: 328, 339).

– Kodi moja voda teqe, / Vsakemi qloveki reqe, / Kaj ga vediti sègèqe. [Pisèk. Pisatno pére]; (Dajanko 1824: 337, 341).

Na pomen knjige je prvi pokazal Valentin Vodnik s kar tremi ugankami o njej s peniško metaforo posejanega polja. Nanju se je oprl Dajnko, ko je ustvarjal lastno uganko:

– Béla póljjska planjáva / Žito sama černjáva; / Memo gré, / Kdor ne vmè [Pismo pa bukve]; (Vodnik 1869: 20).

– Bele pole, zherno shito; / Nekateri mémo grę / Kaj pomeni, ker nevě [Bukve]; (Vodnik 1798: 6).

– ja sem ravno, kak kerpéle, / V' sebi nosim liste bele, / Pó njih móxov redi cele; / Ras8irjavam skoz dexele Reųi xalostne, veséle, / Kere znati má kdo xele [Kniga]; (Dajenko 1824: 336, 341).

Drugič je Vodnik primerjal knjigo z živo zvočno govorico:

– Brez vust govorim. / Nezastopnim molzhím [Bukve]; (Vodnik 1796: 6).

### **č) Števník pet**

– Kader per fari v' zirkuv notrigresh, kaj imash na desni, inu kaj na levi roki? [Na usaki 5 perstov]; (Pohlin 1788: 14).

– Kader v'vass pridelh, kaj imalh na děfni roki? [Pęť perstov]; (Vodnik 1797: 8).

– Či ženih ino sneha k' zdavanji greta, kaj vsaki na pravi roki má? [Pet perstov]; (Dajenko 1824: 327, 38).

O prstih na roki jo je prvi objavil (ali tudi sestavil?) Marko Pohlin, Valentin Vodnik jo je poenostavil in cerkev obzirno opustil, Dajenko pa jo je prebrisano spet vpeljal nazaj, ne da bi jo imenoval, saj so se včasih poročali le v cerkvi.

## **4. Pohlin > Primic**

Janez N. Primic se na Marka Pohlina ni veliko oziral, ker je bolj imel pred očmi češke zglede; uganki o vinu in tobaku pa je le prevzel od njega in podal štafeto Antonu M Slomšku.

### **a) Vīno**

– Kje se voda dragu kopuje? [Per wirteh, katiri vinu kerftujejo]; (Pohlin 1788: 27).

– Kje vodo tako drago prodajajo, ko vino? [K[j]er je med vino zmešana]; (Primic 1813: 72/34, 124).

## **5. Pohlin > Primic > Dajenko**

### **a) Jama**

– Zhe meni vezh prezhuřamesh, vezhe ratam : zhe meni vezh perverfhesh, majnshe pořtanem [Ena jama]; (Pohlin 1788: 14).

– Je zhe dalej vékřhi (vezhi), zhe fe se vezh prozh vsame; pak zhe vezh sraven perdá, manjřhi je, ino na sadnje zelo sgíne? [Luknja ali pa jama]; (Primic 1813: 70/12, 123).

– Veų odvzeme8, vek8o je, / Veų pridéne8, men8o je, / Zadnių celo mine vse. / Reųi hitro, kaj to je? [Vsaka lukna ino jama]; (Dajenko 1824: 328, 339).

Tudi ta uganka ne daje možnosti za osebno variranje, Vodnik jo je prezrl, sta jo pa za Pohlinom prevzela Primic in Dajenko.

## **b) Zvon**

Že Pohlin je z oksimoronom označil dejavnost zvona in Primic mu je sledil z že bolj tekočo skladnjo. Dajnko ga je skušal nadkriliti.<sup>42</sup>

– Jest govorim bres jesika: brez pluzh jes vekam. Jest sem vashega vesela, inu fhloste dejlelhen, inu vonder serca nimam. (En zvon, katir k' prazneku, inu merličam zvoni); (Pohlin 1788: 20–21).<sup>43</sup>

– Jas govorím bres jezika, krizhim (vpijem) brez gerla (brez plúzh), fem vefelo ino shalofnto s' drugim vred, pak vender nejmam ferca? [Zvon/zgon]; (Primic 1813: 70/19, 123).

– Kda visim / Tiho spim; / Kda letim, / Se glasim; / Ne gučim, / Ne kričim, / Ne germim, / Ne prašim, / Le berním, / No zvonim, / Vas budím, / Veselím, / Xalostim, / Se velím? [Zvon]; (Dajnko 1824: 332, 340).

## **6. Pohlin > Primic > Slomšek**

### **a) Tobak**

– Kedej sem bil enu lepu felenu felshe; fdej zhfite prah; ali fdej shelej sem toku drag, inu fhlahtn, de mene v' flateh, sreberneh, kositarskeh, rofheneh, inu popyrasteh [papirnatih] posodah hranejo; ke ote rajshi bres kruha, koker bres mene biti [Tobak]; (Pohlin 1788: 25–26).

– „Se ne kuha, fe ne shvezhi, fe ne píje, fe ne poshira, ino vender doftirim ludém dobro dihi? [Tobak ali duhan]; (Primic 1813: 69, 123).

– Prirastem kakti zelje, / sem v črni prah ophan; / Poshranijo me v bele - / tud' v zlate shrambice sem djan. / Nekaterim zamrzím, / pa drugim bolj diším; / al' veš, kak' se velim? [Duhan = tobak]; (Slomšek 2007: 351).

Podobno imata le Pohlin in Slomšek uganko o tobaku. Slomšek se tu deloma ujema s Pohlinom. Medtem ko ta poudari, da se nekateri raje odrečejo kruhu kot tobaku, Slomšek podaja obe varianti: eni ga zavračajo, drugi čislajo.

## **7. Pohlin > Slomšek**

### **a) Kava**

– V'ogu mene martrash: is kolesam taresh: moj prah v'vodi fatopish, kjer morem bres use zhasty ostati: inu vonder mene tolkajn shtemash, de gospem navesh is nez h bulshem, ked is moja vodo poftrzhi [Kafee]; (Pohlin 1788: 24).

– Na ognji pražena, / na mlinu zdrobljena, / z vodo polita, / z'lo rada pita, / črno sem kuhana; / rad me imaš - / al' me poznaš? [Kava]; (Slomšek 1862/ 2007: 351).

<sup>42</sup> Pri tem je dobil veselje še za eno uganko o zvonu:

– Kaj má glavo leséno jako okovano, roke xelezne, ovači pa je iz brunca, ino nasvetúáva ludem zdaj vese-lje, zdaj xalost? [Zvon]; (Dajnko 1824: 328, 339).

<sup>43</sup> – Drugači. On zmirej usta odperte derži: v' ustah njemu jezik visi. Sam od sebe nigdar načerhne; le po sili njegov gobe movči. Le wunkni njega, ter se bo zdajci iz svojo štimo oglasil [En zgon]; (Pohlin 1788: 21). Ta Pohlinova uganka ni dobila nasledstva.

Pohlin se ob kavi celo namuza, da se z njo najbolj ustreže gospem. Vodnik in Primic sta jo popolnoma spregledala, Slomšek pa, kot da bi tudi še poznal Pohlinovo zbirko. Ali pa sta pač oba sledila postopku, kako se pride do kave, preden jo je mogoče zaužiti.

## 8. Pohlin > Dajnko

Dajnko se je v nekaterih primerih mimo Vodnika kar neposredno navezal na Marka Pohlina.

### a) Oči

– Kaj so tu fene ozhy, katireh zhlovek nasheli imeti; ke njega useskufi bole, inu fa bistre pogled njemu nezh naslufhejo? [Kurje ozhesa]; (Pohlin 1788: 20).

– Keri ludje gledajo s' 8tiremi okami? [Keri majo oqne glaxe (= očala)]; (Dajnko 1824: 325, 37).

Vtis je, kot da hoče pri motivu oči Dajnko tekmovati s Pohlinom v domiselnosti in res je izviren.

### b) Oglledalo

– Deslih se nekol nazlažem, temuč uselej use res, inu po pravici povem, tok se vonder merski katiri, inu zlasti žensvu čez mene točejo: de sem ali preveč perliznen, ali prenaludne ter njem use prezvestu, inu očitnu skažem. Enu ogledalu ali špegl (Pohlin 1788: 23).

– Kaj je na eden las, tako, kak mi, ino den ne, kaj mi? [Pripodoba v' ogledáli]; Dajnko 1824: 326, 38).

Te uganke so morda izpod Dajnkovega peresa, saj tedaj v kmečkih hišah še ni bilo zrcal.

### c) Klobčič preje

– Jest imam enega volizhka. Kader njega zhes ftręho faluzhim: tok njega fa řep obderfhim [En klovzhizh preje]; (Pohlin 1788: 10).

– Reųi mi, kak ti vtiųa veli8, / Kerega řep se v' roki derxi8, / Kda ga xe vi8e strehe spusti8? [Klopka niti]; (Dajnko 1824: 329, 339).

### č) Megla

– Pogledash mene v'obras, tok menesh de sem nozh; al zherna vonder nisem ked famurz; deslih tebi po dnevi temmo delam; dokler fveřfde meni nasvejtejo, inu mejsz mene naressvitli [Megla]; (Pohlin 1788: 22).

– Z' vode se vzdigavam, / V' dolih rasřirjavam; / ųi se v' zrak zviřavam, / Te po vetri plavam, / Dex no sneg dol davam - ? [Megla]; (Dajnko 1824: 333, 340).

Pri uganki o megli je sledil Pohlinu, a jo oblikoval popolnoma samostojno.

### d) Sveča

– Mi imamo per nas eno gospodizhno. Kader na vezher v' hisho pride, tok na enkrat skus use okna pogleda. [Mi imamo tudi eno tako, namrezh: Luzh, ali ulhgano svejzho]; (Pohlin 1788: 10).

– Je ena stvar od ene shivale, od katire se ti lepu redish; kader se pak fazhne sama sebe zerati, tokmerski [= marsikje] enemu k' uku posvejte [Svejča]; (Pohlin 1788: 10–11).

– Kaj pa je lojeno / Alipa vošeno / qrevo má plateno / V' noqi vso ogneno - ? [Sveqa]; (Dajko 1824: 332, 340)

Oblika ognja je sveča, ki jo Pohlin najprej predstavi poetično, nato pa razsvetljenstvu ustrezno s podukom. Na to se naveže Dajko, ki daje vedeti, da so že v njegovem času poznali ne le voščeno ampak tudi lojeno svečo. Stenj imenuje črevo. Nič poetična, a zares domiselna metafora.

### *e) Siva barva*

– Sakaj lasji poprej sivi ratajo, koker brada? [fatu: ke so blefu 20. lejt starejsi ked brada]; (Pohlin 1788: 27)

– Kaj qloveka naredi serega? [Seri lasjé]; (Dajko 1824: 327, 38).

Sivi lasje obkrožajo uganke tu od začetka do konca. Imata jih le Pohlin in Dajko, Vodnik in Primic vmes pa nič.

### *f) Rdeče jagode*

so imponirale že v Pohlinovem času! Najbrž ne samo otrokom, temveč tudi na pojedini kake gosposke.

– Moje mesú je ked mleku welu; moj gvant ked kry, ali shkerlat erdezh; moje ftanuvanje je is slabem listjam pokriytu: al na tu ti malu porajtash; kader k'meni perlefesh, de be mene spod moje ftręhe stergal. So mene vonstergal; tok fazhnesh mene is sladzhizo napajati. Ki mordej meni skus tu enu vesele narediti? O kajsh! le mene slajshi ulhyvati [Erdęzhe jagode]; (Pohlin 1788: 26).

– Povej mi, kak se reę vgonjava, / Ki bela je, kak sera glava, / Na tó zelena, kakti trava, / No hitro, kak meso kerváva, / Se zrela zbira no odáva, / Za prvo sadno jed gizdáva? [Jagode]; (Dajko 1824: 329, 339).

Rdeče jagode so bile že od nekdanj otroško veselje, vsaj od Pohlinovega časa, saj ta njih rast prav natančno obravnava. Dajko mu sledi neposredno, vendar v krajši obliki.

## **9. Vodnik > Primic**

### *a) Dan in noč*

– Sakaj dva dni nikol dash negre? [Kęr je vfelej ena nozh v'męs]; (Vodnik 1796: 4).

– Al je rėf, de nikóli dva dní sapored (sdershema) desh ne gré (ne deshí)? [Je vselej ena nozh vmes]; (Primic 1813: 69/9, 123).

– Katéri zhudesh bi pianzi nar-rajlhi vidili? [De bi fe voda ,v ,vinu prebernila]; (Vodnik 1796: 7).

– Katéri zhudesh bi ludjé sa Bógam narrajlhi sturiti snali? [Vodo v vino preberniti]; (Primic 1813: 74/43, 124).<sup>44</sup>

<sup>44</sup> Oba pa imata še vsak svojevrstno uganke, oba pa - V' katere fode fe ne more vinu tudi flkus odbito vęho vliti? [V' polne]; (Vodnik 1796: 11).



Pohlin ni bil v onostranstvo zagledan mož, temveč je realno in hudomušno sledil življenju. To se lepo vidi pri uganki o vinu in vodi. Primic jo ponavlja po njem, Vodnik in Primic pa se srečata ob uganki, ki ji botruje svetopisemski odlomek o spremenjenju vode v vino v Kani Galilejski.

## 10. Vodnik > Primic > Dajnko

Avtorji ugankarskih zbirk so si najbrž prizadevali, da ne bi dajali vtisa o prepisovanju ugank eden od drugega, zato je malo takih primerov.

### a) *Živo apno*

–Oginj gasí / Studěncova kapla, / Mene toplí, / Zavréva, raztápła [Vapno živo]; (Vodnik 1869: 23).

– V' eni veliki povodnji je voda v' eno hišho perderla, ino ravno od téga se je hišha vnela.

– Ogenj bi ne bil vun prihfel, ako bi voda ne bila nóter perderla. Kako je vender ogenj vun prihfel? [Živo apno je bilo v hiši]; (Primic 1813: 73/37, 124).

– V' kameni rudi sem sedélo, / Prišlo na svetlo, sivo, belo, / Vso sem se v' ogni zzarjavélo, / Ali pà nikak ne zgorélo, / Temoč spodóbo, kak sem melo, / Sem se zderxálo, sivo, belo / V' vodi postanem jako vrelo, / Ino, kak sneg, vse delam belo? [Apno]; (Dajnko 1824: 330, 340).

Vodnik je o živem apnu izdelal kratko štirivrstičnico, Primic ga je premagal z žanrsko zgodnico, Dajnko tekmuje z njim s svojo v vzhodnoštajerski knjižni različici.

## 11. Vodnik > Dajnko

Da je Dajnko poznal Pohlinovo zbirko ugank, se vidi iz primerov, ko se navezuje neposredno nanj, saj jih Vodnik in Primic ne upoštevata. Dajnko je naslednjo domiselno predelal, vendar je še vedno zaznati njegov izvor pri Pohlinu.

### a) *Jež*

– Glavo jma, nòge jma, / Nima pa répa /Zvije se, zbode te, / Kadar je képa [Jež] (Vodnik 1869: 14).

– Zvunah sem igléni, / Znotrah pà meseni, / Tudi zmes kosteni. / Kdo sem po iméni? [Jex]; (Dajnko 1824: 329, 339).

Ni rečeno, da se Dajnko tu opira na Vodnika. Ubral je popolnoma novo pot.

### b) *Kožuh*

– Gréla na líce / Živa sim kóža, / Grejem na róbe / Stariga moža [Kožuh]; (Vodnik 1869: 11).

– Kaj je v' xivljenji kosmáto le zvunah, / Mertvo pa tudi kosmáto 8e znotrah? [Koxuh]; (Dajnko 1824: 334, 340).

---

– Kaj je to za ena reč: Sonce jo skuha, roka odterga, noga iztlači, usta vžijejo? [Vino]; (Primic 1813: 70, 123).

Dajnko je po ideji sledil Vodniku, izpeljava pa je bila dokaj samostojna.

### **c) Seme**

- Kedaj le repa seje? [Nikol repa, temuzh sęme]; (Vodnik 1797: 6).
- Kda seja muder kmet repo? [Nikdár, temouj le repno seme]; (Dajnko 1824: 327, 38).

Dajnko pa je prevzel od Vodnika drugo uganko o repnem semenu.

### **ę) Sveder**

- Mórám po / Kačje zvit, / Pót ostro- / glavcu strit [Svéder]; (Vodnik 1869: 8).
- Kaj sem za xezezen ęerv, / Ki preróvam vsako berv / ęi si s' pilo gobec skresem, / No v' ęloveęji roki plešem? [Sveder]; (Dajnko 1824: 333, 340).

Sveder je bil v tistem času zelo napredno orodje. Tako zelo, da je prišel v uganko, najprej pri Vodniku, Dajnko mu tokrat dobro parira.

### **d) Šivanka**

- Kobilca železna, / Pobòde te j'j ezna, / Lanén pa je rép, / Zacéli v' potréb [Šivánka]; (Vodnik 1869: 42).
- Kaj so to za svinje, / Male, kak ęetínje, / Svetle, kak srebrinje, / Ali kolne sinje, / Zbadne, kak kopinje, / Dugo je repinje / Kakti konjske xinje / Djano njim v' vuhinje? [šivanjske igle]; (Dajnko 1824: 331, 340).
- Male, kak ęetínje, / Svetle, kak zlatinje, / Zbadne, kak kopinje, / Mesto vuh glavinje, / Vgoni tote svinje - ? [Gumbaste igle]; (Dajnko 1824: 332, 340).

Vodnikova uganka o šivanki je preprosto dobra. Dajnko pa se pri njih razpiše in to kar dvakrat.

Podoben princip medbesedilnost med Vodnikom in Dajnkom je pri uganki o tatovih.

### **e) Tat**

- Sa kaj so nekidaj tatove obęshali? [Za urat]; (Vodnik 1798: 12).
- Zakaj se hujdobniki gorvesijo? [Za sinjak]; (Dajnko 1824: 327, 339).

## **12. Primic > Dajnko**

### **a) Jabolko**

- Kaj je polovizi jabelka narbolj podóbnó? [Druga polovica]; (Primic 1813: 72/32, 124).
- Kaj je edni polovini jaboke naj spodobnešo? [Druga polovina]; (Dajnko 1824: 326, 38).

Dajnko je Primičevó uganko o dveh polovicah jabolka prestavil v svoje narečje:

### **b) Klobuk**

- Sem okróglo, doftikrat lhtulasto, ino vezhkrat vogláto, sdaj bélo, sdaj fivo, sdaj seleno, sdaj marogasto, pa vender narvezhkrat zherno (tudi razun shalovánja); mene nofi kralj, meftnan (purgar) ino kmet? [Klobuk]; (Primic 1813: 70, 123).

– Ja sem vnoготere spodóbe, / Rad na glavi vsake osóbe, / Večkrat ves okrugel no visok, / Časi zmes voglati, no nísok, / Časi černi, časi pà beli, / Kdo sem po iméni ja vseli? [Klabuk]; (Dajenko 1824: 331, 340).

Dajenko se navezuje na Primica, vendar mu ni sledil v barvah klobuka, temveč poenostavljeno, kar se na splošno dogaja pri folklorizaciji. Tudi pri avtorskem navezovanju se kaže ta zakonitost.

### c) *Maček*

– Kaj je to sa ena žival: – je taka ko mazhka, ima dlako, ko mazhka, mijavka, mihih lovi ino jé ko mazhka, je takó rojena, shivi ino pogíne takó, pa vender nej mazhka? [Mazhk]; (Primic 1813: 73/36, 124).

– Narodím se kakti mačka, / Ino jejm tak, kakti mačka, / Tudi tak merčim, kak mačka, / Ravno tak xivim, kak mačka, / Ne pa sem ja nikak mačka, / Reqi, kdo sem, qi ne mačka? [Mačak]; (Dajenko 1824: 335, 340).

Dajenko je sledil tudi Primicu. Čudno, da je prevzel tako banalno uganko.

### č) *Senca*

– Gre smiram za nami, pa le per luzhi, ino hitro zgine, kadar nej luzhi; kaj je to? [Senca]; (Primic 1813: 68/1, 123).

– Kaj se vidi pa vender nejma trupla? [Senca]; (Primic 1813: 70, 123).

– Kaj je pri luqi kre nas, brez luqi od nas? [Tenja]; (Dajenko 1824: 326, 38).

O miselni globini Janeza N. Primica pričata dve njegovi uganki o senci. saj obe vsebujeta paradoks. Dajenko jo je prevzel od njega v precej siromašnejši obliki, a (narečno?) sinonimno poimenoval.

### d) *Števník dve*

V tem razdelku ima pomembno vlogo števník dve. Z njim si Primic in Dajenko privoščita zajca,<sup>45</sup> deževno vreme in človeka.

– Kam stopi sajic (savec, sejc), kadar je léta (eno léto) star? [V drugo leto]; (Primic 1813: 72/, 124).

–Kak hitro je zavec edno leto star, kam ta gre? [V' drugo leto]; (Dajenko 1824: 325, 37).

– Al je réf, de nikóli dva dní sapóred (sdershama) desh ne gré (ne deshí)? [Je vfelej ena nozh vmé!]; (Primic 1813: 69/9, 123);

–Jeli dexí kda dva dneva prevéno? [Né, kajti nou je zmes]; (Dajenko 1824: 325, 38).

– Kdo k' pervimu v' zirkvo príde? [Ta drugi]. (Primic 1813: 70/14, 123).

– qi má kdo veq del, kero zaqne na prvo? [Drugó]; (Dajenko 1824: 325, 37).<sup>46</sup>

<sup>45</sup> Kje sajez takó tizhi, de ga obedén řpoditi ne-móre? [Na razhnu]; (Vodnik 1797: 11).

<sup>46</sup> Nerazumljivo.

– Spodno pohižtvo je blanja, / Studenec ino kopanja, / Indi pa bervi no križi, / Okne odperte po hiši - ? [Kobača] (Dajenko 1824: 333, 340).

– Kaj pà rado po glavi beži./ Či ravno na šestih nogah stoji? [Vus]; (Dajenko 1824: 337, 341).

Ali bi bil to Pohlinov voz?

– Vaš hlapec je ena čudna stvar. Kader gori, inu doli, se, ter kje teka, tok svojo dolžnust, inu službo narbel oprave; pride pa na svoj kraj, na svoje mestu, tok na svojo dolžnust pozabe: svoje službe nasturi [= ne opravlja]. [En voz]; (Pohlin 1788: 11).

Pohlin je zapisal nad 132 ugank, Vodnik 86, Primic pol manj, 43, Dajnko 125 in več. V medbesedilnem postopku se pojavi okrog 140 ugank, tj. približno 28%.

## Petero Slomškovich zastavic

– Kdar pride mladoletje, / od daleč priletim, / se čuje ptičje petje, / tud jaz se oglasim.  
/ Brez doma in brez hrama / otroke izredim, / ker srota sem ko mama, / jih drugim  
podvalim. / Jaz pisati in brati / učila nisem se; / kdor hoče me spoznati, / poslušaj naj  
ime [Kukavica]; (Slomšek 2007: 352).

1856:

– Imam ličen sodček, / na njem noben obroček, / v njem dvojno vince je, / katero ne  
zmeša se. Kaj je?

– Mehko delam ,z trdega, / trdo delam ,z mehkega; / v sapi revež oživim, / vode  
vedno se bojim; / kako se pa velim?

– Ogenj voda pogasi, / mene pa le pogori; / kdo sem, kaj se ti zdi?

– Nima nog, pa le tečem; / nimam rok, pa le mečem; / Nimam skok, pa le  
skočim; / Nimam hrbita, pa le nosim; / kaj je to? (1856) (Slomšek 2007: 353)

## Sklep

Pohlin je objavil nad 132 ugank, Vodnik 86, Primic pol manj, 43, Dajnko 125 in več, toda njegove najboljše so tiste, ki so pesniško ornamentirane. Najbolje mu teče antropomorfizacija. Tako oživijo ne samo zvonovi kot žlahtna sestavina krščanskega kulturnega kroga, temveč tudi pismo in ogledalo.

Medtem ko so bili odločilni nagibi za nastanek slovenskega slovstva v protestantizmu in katoliški obnovi verske narave, v razsvetljenstvu ta vidik stopi popolnoma v ozadje celo pri duhovnikih in redovnikih, kot sta bila Marko Pohlin in Valentin Vodnik. Nista več pisala priročnikov za pridige, temveč za vsakdanje praktično življenje: kuhanje (žene), izobraževanje (Vodnik), za kmete (Pohlin). Iz tukajšnjih ugank se vidi zelo vsakdanja motivika o zemeljskem površčju, rastlinah, živalstvu, človeku in njegovih dejavnostih.

V času ko je Marko Pohlin pripravljaj zbirčico ugank, se je rodil Franc Bile (okrog \*1786–†1824). V njegovi zapuščini je predvsem slovarsko gradivo, v katero je pomešano veliko rekov, rekel in pregovorov.<sup>47</sup> Ugank ni bilo najti, vendar jih je poznal, drugače razvozanja štrene ne bi primerjal z uganko: »Razsloboditi štreno, tadaj tudi uganko« [razrešimo]; (Nuk: Ms 430<sup>48</sup>).

Nekaj ugank je pomešanih med pregovore v Bilčevem slovarskem gradivu;<sup>49</sup> petinštirideset pa jih je v samostojni rubriki Ratzel/Uganke vključil v svoja *Nemško-slovenska branja* J. N. Primic (1813: 68–74) Njihove rešitve so posebej (Primic 1813: 123–124).

<sup>47</sup> Ms 430, Bilziana, Collectio vocabulorum pro lexiko Vodnikiano, 1, 2, 3. del.

<sup>48</sup> Zapuščina Franca Bilca Ms 430, Bilziana, Collectio vocabulorum pro lexiko Vodnikiano, 1, 2, 3. del; mapa 3, (neoštevilčeni!) ovoj 5, listek 61.

<sup>49</sup> Zapuščina Franca Bilca, Ms 430, Bilziana, Collectio vocabulorum pro lexiko Vodnikiano, 1., 2., 3. del. Rokopisni oddelek NUK, Ljubljana.

V 19. stoletju je bilo objavljenih veliko ugank pod različnimi imeni, npr. zastavice, ker se uganke »zastavljajo«. Kontinuiteto z navedenimi je nadaljeval Anton Martin Slomšek (1800–1862), saj je pri nekaterih od njih (od živali: polž, rak, in dvoje gosposkih mamil: tobak, kava), ki so jih poznali že tu obravnavani avtorji, navajal enake rešitve.

Nekaj ugank je v obliki norčavih vprašanj.

–Či ženin ino sneha k' zdavanji greta, kaj vsaki na pravi roki má? [Pet perstov];  
Dajenko 1824: 327, 38).

O prstih na roki jo je prvi objavil (ali tudi sestavil?) Marko Pohlin, Valentin Vodnik jo je poenostavil in cerkev obzirno opustil, Dajenko pa jo je prebrisano spet vpeljal nazaj, ne da bi jo imenoval, saj so se včasih poročali le v cerkvi.

## Viri in literatura

### I.

Zapuščina Franca BILCA, MS 430, *Bilziana, Collectio vocabulorum pro lexiko Vodnikiano*, 1., 2., 3. del. Rokopisni oddelek NUK, Ljubljana. Ms 430, *Bilziana, Collectio vocabulorum pro lexiko Vodnikiano*, 1,2, 3. del; mapa 3, (neoštevilčeni!) ovoj 5, listek 61.

Peter DAJNKO, 1824, *Lehrbuch der Windischen Sprache*. Ein Versuch zur gründlichen Erlernung der selben für Deutsche, zur vollkommeneren Kenntniß für Slowenen.

Marko POHLIN, 1788, *Kratkozhasne uganke inu zhudne kunšte iz Węle shôle od Petra Kumrasa* so na prudej v' Lublani per Wincenzu Ružiczku mejftn. Buqvavęfzu pod Tranzho.

(Marko Pohlin, *Kratkočasne uganke inu čudne kunšte iz wele šole od Petra Kumrasa*, Dunaj).

Janez Nep. PRIMIC, 1813, *Némshko-slovénske branja*: v' katérik se snajdejo rasne právli-ze, basnje ali fábulé v' svésanim ino prostim govóru, pogóvori, pripóvísti véstniga sadershánja, pésmi, vgánke, kratek obras histórije starih Slovánov, prigóvori, mnogitere korístne vade v' govorjenju, ino sгодbe svéte na kratkim, Gradec.

### II.

Saša BABIČ, 2001, *Uganke na Slovenskem*, ZRC SAZU.

Metod BENEDIK, Žitje Konstantina (Cirila) in Žije Metoda, Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih ob 1100-letnici Metodove smrti / *Acta Ecclesiastica Sloveniae* 7, Ljubljana, 117–233.

Kirill V. ČISTOV, Špecifikum folklóru vo svetle teórie informácie, *Slovenský národopis* (Bratislava), 20, (3), 345–360.

Peter DAJNKO, 1831, *Čelarstvo*, ali celó novi, kratki, popun navuk čelne reje, Gradec.

Bogo GRAFENAUER, 1985, Spreobrnjenje Bavarcev in Karantancev, *Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih ob 1100-letnici Metodove smrti / Acta Ecclesiastica Sloveniae* 7, Ljubljana, 15–28.

Alfonz GSPAN, 1956, Razsvetljenstvo, *Zgodovina slovenskega slovstva*, Slovenska matica, Ljubljana, 327–440.

- Anton JANŠA, 1774, *Abhandlung vom Schwärmen der Bienen*, Wien.
- Anton JANŠA, 1775, *Des Anton Janscha ... Hinterlassene vollständige Lehre von der Bienenzucht*, Wien.
- Urban JARNIK, 1814, *Zber lepih ukov za slovensko mladino*, Celovec.
- KATEKIZEM katoliške Cerkve, 1993, Slovenska škofovska konferenca, Ljubljana. (KKC).
- France KIDRIČ, 1978, *Izbrani spisi*, Druga knjiga (Dela II/35:2), SAZU, Ljubljana.
- France KIDRIČ, 1936, Vodnikovi neobjavljeni verzi, *Ljubljanski zvon*, 56, št. 8, , 484–486.
- Milko KOS, 1936, *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*, Znanstveno društvo, Ljubljana.
- France KOTNIK, 1944, Pregled slovenskega narodopisja, *Narodopisje Slovencev*, Ljubljana 21–52.
- Ivan MACUN, 1883, *Književna zgodovina Slovenskega Štajerja*, Gradec.
- Milko MATIČETOV, 1956, Ljudska proza, *Zgodovina slovenskega slovstva*, I, Ljubljana, 119–138.
- Marko POHLIN, 1789, *Kmetam fa potrebo inu pomozh*, Dunaj.
- Anton Martin SLOMŠEK, 2007, *Zbrano delo - Poezija*, Celjska Mohorjeva družba, Celje.
- SLOVENSKA književnost (ur. Janko Kos et al.), 1996, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Marija STANONIK, 2018, *Čebela na cvetu in v svetu*, Slovenska matica, Ljubljana.
- Marija STANONIK, 2012, *Folkloristični portreti iz treh stoletij*, ZRC SAZU, Ljubljana.
- Karel ŠTRELJ, 1895–1923, *Slovenske narodne pesmi*, I–IV, Slovenska matica, Ljubljana.
- Valentin VODNIK, 1970, *Izbrano delo* (ur. Jože Koruza), (Kondor 116), Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Valentin VODNIK (ur.), 1798–1806, *Mala pratika*, Ljubljana.
- Valentin VODNIK (ur.) 1795–1797, *Velika pratika ali Kalender*, Ljubljana.
- Valentin VODNIK, 1869, *Vodnikove pesni* (uredil France Levstik), Matica slovenska, Ljubljana.
- Valentin VODNIK, 1988, *Zbrano delo* (ur. Janko Kos), DZS, Ljubljana.

## Prva objava.



# VPRAŠANJE ROMANTIČNE MITOLOŠKE TEORIJE PRI SLOVENCIH

## Uvod

Med nemškimi romantiki je bilo zanimanje za mitologijo, tako antično kot pozneje tudi folklorno, izredno živo. Posamezna središča so se v obravnavanju mitologije med sabo precej razlikovala, vendar se je bolj alimanj gibalo v smeri, ki bi jo na kratko lahko označili *mit med zgodovino in poezijo*. Utemeljitelj novega gledanja na mitološke pojave J. G. Herder je zatrjeval, da »mit ni nič več primitivna oblika z vražami zaklenjene zgodovine, ampak najlepša, najmodrejša podoba, pol filozofija, pol poezija« (Weimann 1974: 374). Na drugi strani je F. W. Schelling vztrajal, da je mit predvsem zgodovinski pojav, da pa njegova zgodovinskost ni le objektivna, ampak tudi subjektivna (Weimann 1974: 377). Poleg njiju so o mitu razpravljali še K. P. Moritz, J. Görres, A. W. in F. Schlegel, J. Grimm, J. Bachofen idr. Valovi tega zanimanja so pripljuskali tudi k Slovencem in nenavadno dolgo vzdrževali idejo, da je iskati in najti potrdilo za narodnostno samobitnost tudi v mitoloških plasteh slovsstvene folklore.

## I. Mit med zgodovino in poezijo pri Slovencih

Mit je polivalentni pojem. Raziskave o njem so neizčrpne in neizčrpane. Segajo na področje jezika, religije, filozofije, sociologije, zgodovine, literature, slovsstvene folklore.

Prvi slovenski poskusi rekonstrukcije in vzpostavitve slovenskega mitološkega sistema segajo v razsvetljenstvo, toda v romantiki niso izkoristili tiste naloge v konstituiranju slovenske narodne identitete, kot se je to posrečilo nekaterim drugim (Stanonik 2008: 267–313).

### 1. Zbiranje

1. Po ugotovitvah literarne zgodovine je za recepcijo Herderja pri Slovencih značilno troje: 1. recepcijski spekter herderian je bil veliko širši, kot smo na splošno o tem obveščeni; 2.



samo po sebi je jasno, da je bilo sprejemanje parcialno; 3. ni lahko določiti, kaj je posredno ali neposredno prevzeto iz Herderja, posebno v primerih, ko nimamo dokumentov (Barbarič 1968: 233–234, 237).

Na tej podlagi je težko reči, kaj je *Urbana Jarnika*, ki je l. 1812 sicer oskrbel nekoliko prirejeno objavo Herderjevih odlomkov o Slovanih v celovski *Carinthiji* (Jarnik 1812: št. 23) neposredno vzpodbodlo k predstavitvi slovenskih sibil, kot imenuje koroške žalik žene v svojem prispevku, ki ga je objavil naslednjega leta (1813) prav tako v *Carinthiji* (1813: št. 21), saj je že l. 1811 pisal o njih prijatelju, romantično nastrojenemu J. N. Primicu (Kidrič 1934: 55). Dvoje, kar je pozneje obvladovalo precejšen del razpravljanja o mitološki problematiki, je značilno že za ta članek: 1. iskanje zvez z antično mitologijo (prim. sintagma *slovenske sibile!*); 2. prizadevanje za razlago imena, ki pa je prepogosto ostalo le pri ti. ljudski etimologiji.

Sprejem idej bratov Grimm med Slovenci je obdelan le delno (Glonar 1938: 133–150; Mojašević 1963: 333–365), vendar je na temelju prepričljivih dokazov mogoče ugotoviti, da ju je, tako kot Herderja, poznal tudi v Ljubljano pregnani Poljak *E. Korytko*, ki je po več kot dveh desetletjih v njej krepko poživil zanimanje ne le za folkloristično problematiko, ampak tudi za precejšen del etnološke. V tej zvezi je l. 1838 v časopisu *Illyrisches Blatt* objavil vprašalnico, kjer so pod tč. 4, 5 in 10 deloma zajeta tudi vprašanja, ki se nanašajo na mitološke sestavine slovenske slovstvene folklore. Poleg pesmi mu je prav iz omenjene vrste gradiva poslal pomembne zapise J. Rudež iz Ribnice, kar Korytko posebej omenja v sporočilu o izidu zbirke folklornih pesmi, ki jo je pripravljal. V predgovoru k omenjeni zbirki, ki ga je zaradi nekaterih zapletov z Gajem objavil posebej, poudarja pomen teh pesmi tudi za mitologijo (Novak 1972: 35 sl.). Ni sicer jasno, kakšno vlogo bi ji Korytko določil v predvideni izdaji slovenske etnologije, vendar navedena dejstva dokazujejo, da je bilo njegovo zanimanje za mitologijo sistematično. O tem pričajo tudi ohranjeni zapisi v njegovi zapuščini, kjer najdemo omembe, kratke označbe in tudi pripovedi (v poljščini!) o folklornih mitoloških figurah, kakor so o njih pripovedovali v Ribnici, Loškem Potoku in okolici Bleda (Rokopisni oddelek NUK, Ms 455/1).

Tako kot Korytko je tudi *M. Majarja* odlikovala širina duha, zato ni naključje, da je prav on (v *Novicah* l. 1844: 172) nastopil proti stališčem, ki so imela pripovedi o žalik ženah in podobnih v tedanjem jeziku govorjeno poganskih pojavih za škodljive. L. 1847 je v Vrazovem *Kolu* objavil prispevek z naslovom *Vile* (*Kolo* 1847: 9–18) in s tem nadaljeval tradicijo zanimanja za ženska bajčna bitja iz koroške slovstvene folklore.<sup>1</sup>

O podobnih bitjih na Štajerskem pod imenom *Morske deklice* je pisal že l. 1840 *S. Vraz*, ki je v opombah k *Djulabijam* (1840: 221) med drugim tudi opozoril na zgodovinsko in pesniško transformacijo mitoloških pojavov. Naslednjega leta (1841) pa v *Glasih iz du-brave Žerovinske* (1864: 105–106) najdemo zarodek primerjalnega razpravljanja o ženskih bajčnih bitjih iz posameznih slovenskih pokrajin.

Za romantičnega Vraza je nenavaden stvaren premislek, ki ga je kot urednik *Kola* l. 1847 objavil v uvodu k razpravljanju *Pabirci bajoslovni*. V njem ugotavlja, da se je po sprejemu

<sup>1</sup> Isti okrajšani prispevek je pod naslovom *Nekaj od belih žen v slovenščini* objavil v *Slovenski bčeli* (1850: 182–183).

krščanstva »ljudski oz. prvobitni mytos pobàrka, izvori bajoslovja slovinske pomutili.« To je vzrok, da kljub prizadevanju slovanske bajoslovje ne bo nikoli doseglo popolnosti in jasnosti, ki ju občudujemo v starogrški in skandinavski mitologiji, ker manjka pisnih dokumentov. Kljub temu Vraz spodbuja in vabi k zbiranju folklorne mitologije, vendar pa nasprotuje preuranjenemu modrovanju z opozorilom, da njegovo *Kólo* ne bo objavljalo sistemov, ampak samó gradivo.<sup>2</sup>

To Vrazovo stališče je bilo realna ocena položaja in pomeni vrh tiste smeri v odnosu do mitoloških vprašanj, ki je sicer upala na oris slovanske mitologije, toda na podlagi skrbno zbranega in precizno klasificiranega gradiva, ni pa predvidevala, da bi to sintezo napravila sama.

## 2. Re/konstrukcija

Navedene Vrazove kritične pripombe niso mogle biti naperjene proti *M. Ravnikarju - Poženčanu*, ki sta mu dva zaokrožena, a hudo eklektična spisa, ostala v rokopisu. Prvi z naslovom Maličje (=Maliki) *ali Mitologia ob kratkim* je bil predviden za ilirsko pratiko za leto 1837<sup>3</sup> pisano v metelčici. Uvodne vrstice in nekatera vmesna pojasnila pričajo o deloma moralistično pogojenem obravnavanju predmeta. Kljub temu pa si Poženčan prizadeva zagotoviti Slovanom na področju mitologije prvenstvo za vsako ceno, saj jim pripisuje čaščenje bogov, ki so znani iz egiptovske, grške in rimske mitologije. Vendar posebno razpravljanje pod naslovom *Povodni mož* navaja k misli, da je bil Poženčan odprt tudi bolj pozitivističnim razlagam. Sestavek začenja takole: »Pomanjkljivo poznavanje nature je per nekajic velikó čenč od povodnih in pozemeljskih stvari napravilo.« V nadaljevanju med drugim ugotavlja, da daje več priložnosti za samovoljne razlage to, kar je manj znano in bolj oddaljeno.<sup>4</sup>

Drugi rokopis iz Poženčanove zapuščine ima naslov *Mitologia Nakdajnih Slovincov*. V njem spet navaja spisek cele vrste bogov iz raznih mitologij, med polbogovi pa našteje tudi nekaj imen iz slovenske folklorne tradicije.<sup>5</sup> Pod posebnim naslovom obravnava *Šembilje*, ki da jih je bilo deset. Pri tem gre verjetno za analogijo z grškimi muzami. Prispevkom hoče dati videz strokovnosti s pogostnim navajanjem letnic in krajevnih označb.

Večjega pomena so Poženčanove predstavitve mitoloških figur<sup>6</sup> iz slovenske slovstvene folklore pod naslovom *Krainische Volksmärchen u. Sagen* (Rokopisni oddelek NUK, Ms 483, zv. XI), kjer v uvodu zelo jasno, preprosto in trezno diferencira recepcijo mitoloških pojavov na Slovenskem: kranjski pesniki uporabljajo poleg slovanske mitologije tudi drugo slovansko; preprosti ljudje slovanske mitologije prav tako ne poznajo, kakor ne poznajo

<sup>2</sup> Maja Bošković-Stulli (1978: 294) ocenjuje navedene Vrazove misli kot zelo kritične za tisti čas.

<sup>3</sup> Rokopisni oddelek NUK, Ms 42, 107–114.

<sup>4</sup> Rokopisni oddelek NUK, Ms 42, 124–126.

<sup>5</sup> Po vrsti: rojenice, Torko, vedomeca, volkodlaka, moro, povodnega moža, Trdoglava, Potogava, škrata, vile in Vetrnika. Med služabniki bogov omenja Kurete ali Korente in Kres.

<sup>6</sup> Korent – Kurent, Rojnice, Hrust, Vila (Vilnjak), Mora, Torka – Tvorca, Polkonj, Vrók, Rók, Strah, Škratelj, Terdo – Glav, Vedamec, Divji mož, Povodni mož, Veles – Les, Lesk, Rakovnik, Rakuž, Volkodlak, Gozdni čevljar ali Šoštar.

stare rimske, kar pa je slovenske, je kot kristjani ne jemljejo resno, le neuki verjamejo v bajčna bitja.<sup>7</sup>

Nekatera znamenja<sup>8</sup> podpirajo misel,<sup>9</sup> da je M. R. Poženčan tudi avtor nepodpisanih prispevkov o mitologiji v *Slovenski bčeli* 1850–1853. Objave zakritega avtorja so res blizu težnjam, ki jih je mogoče razbrati iz prvih dveh omenjenih rokopisov in nekaterih poznejših znanih Poženčanovih objav.<sup>10</sup> Skupna lastnost teh spisov je, da pripisujejo Slovanom kar največjo razširjenost tako v času kot v prostoru, z najbolj častitljivo mitologijo vred. Skratka, poljubnost in pretiravanje v vseh pogledih.<sup>11</sup>

Toda to še ni bil ves davek, ki ga je morala ta romantična, iliristično in vseslovansko zanihana smer plačati svojemu mistificiranju dozdevno slavne slovanske preteklosti.

Percyjeva in Macphersonova zbirka balad oz. drugih pesmi v Angliji in na Škotskem sta naznanili začetek novega, (pred)-romantičnega dojetanja sveta. Na Češkem sta svojo domoljubno funkcijo izpolnjevala, strokovnjakom pa delala preglavice *Kraljedvorski* in *Zelenogorski rokopis*. Pri Slovencih pa je bilo zanesenjaško in nekritično mitologiziranje in etimologiziranje D. Trstenjaka preveč prozorno, da bi moglo izpolnjevati kakšno večje poslanstvo, čeprav je v svojem času dvigalo precej prahu. Tako je malone vsa leta izhajanja *Slovenskega glasnika* (od l. 1859 naprej) v rubriki Mythologične drobtine<sup>12</sup> na svoj način razglabljal o mitičnih bitjih, o katerih je, kakor je navajal, slišal na terenu, največ v severovzhodni Sloveniji, bral v *Novicah* ali so mu o njih sporočali. Z navedbo kraja, kjer je zvedel zanje, je utegnil zbuditi vtis o njihovem resničnem obstoju v slovenskem folklornem izročilu, toda marsikatero ime je sprejeto le iz literature kake druge slovanske narodnosti. Tovrstno Trstenjakovo delo so kritično ocenili zgodovinarji, literarni zgodovinarji, etimologi in posredno etnologi (Gestrin - Melik 1966: 228; Slodnjak 1924; Bezljaj 1951: 344; Kremenšek 1975: 127–136). Tu na kratko obnovimo samo enega od načinov, kako je Trstenjak hotel doseči videz življenjske verjetnosti pojavov in strokovno učinkovitost prispevkov.

Posebno v prvih letnikih *Slovenskega Glasnika* so njegovi sestavki narejeni večinoma po naslednjem vzorcu: 1. vprašanje, ki ga zastavi on sam; 2. odgovori njegove matere ali drugih sorodnikov in naključnih sogovornikov; 3. sledi njegova primerjalno-etimološka razlaga, ki se izgublja v duhovitih domislicah in drznih zemljepisnih preskokih vse tja do Irana

<sup>7</sup> Povzeto po prevodu F. Koblarja v SBL III, 1960–1971: 50.

<sup>8</sup> Zatrjevanje, da so »v starodavnosti slavjanski narodi po vseh krajih starega sveta razširjeni živeli« (SB 1850: 21–22), nekoliko pozitivistično usmerjena razlaga za nastanek bogov (*Slovenska bčela* 1852: 173–174), opisi nekaterih staroslovanskih bogov (*Slovenska bčela* 1852: 219–220, 236–237, 253) in drugo.

<sup>9</sup> Gre za precej nejasno formulacijo v *Narodopisju Slovencev* I, 1944: 29. F. Koblar v SBL teh prispevkov ne pripisuje Matevžu Ravnikarju - Poženčanu. Vprašanje je, ali jih ni pisal Anton Janežič sam, kot bi se dalo sklepati iz navedbe, tudi v *Narodopisju Slovencev*, n. m.

<sup>10</sup> Prim. Poženčanovi spisi, *Letopis Matice slovenske*, 1869: 24–57.

<sup>11</sup> Natančna analiza bi pokazala, da se je morda neznani avtor naslanjal na Dobrovskega in Hollyja, ker primerjava kaže nekatere skupne lastnosti s sestavkom A. Globočnika, Bogoslovje malikovavskih Slovenov (Slovenija 1849, 36), ki navaja omenjena vira.

<sup>12</sup> Vmes je rubriko naslovil tudi Mythologične starice, *Slovenski glasnik* 1863: 55, 149, 250.

in Indije.<sup>13</sup> Pri njem ni mitološki le predmet obravnave, ampak tudi sam postopek,<sup>14</sup> vendar uporabljen na hudo napačnem mestu. Njegovi članki te vrste hočejo bralca prepričati, da se dá vse razložiti mitološko, tudi npr. ime kozolca,<sup>15</sup> posebno še, če vmes pokroviteljsko opominja: »Glejte, dragi Slovenci, da skoro nobena beseda ni brez važnosti za staroslovansko basenstvo.« Za enako razlago in ne za načelno razpravljanje, čeprav nekaj takega napoveduje, gre tudi v prispevku *Važnost narodnih pripovedk in pesem za slovensko bajeslovje* (1868: 63–66).<sup>16</sup> Zaradi svojevrstne konjičkarske znanstvene fantastike je Davorin Trstenjak (1879: Predgovor) doživljal nasprotovanja, vendar manj s slovenske kot z nemške strani, saj ta ni bila pripravljena razumeti potreb podjarmljenih narodov, da bi s sklicevanjem na slavno preteklost utemeljevali svoje zahteve za prihodnost (Kardelj 1957: 163).

Precejšnja spretnost v oblikovanju, ki ponekod spominja na pridižno zgradbo in dikcijo, je s sklicevanjem na prividno slavno preteklost mogoče krepila rodoljubje slabotnih, a zaradi napačnega povezovanja dejstev<sup>17</sup> in odvracanja pozornosti od sodobnih problemov je gibanju za vsestransko osamosvojitve Slovencev prav toliko škodila. Na njegovih tako razgretih in številnih mitoloških (in zgodovinskih) razlagah pa se danes nabira prah.

### 3. Interpretacija

Naslednja smer, ki se pri obravnavi mitološke problematike v marsičem še opira na romantična izhodišča, vendar že odpira pot tudi drugačnim pogledom, je Krekova. Stališče *Gregorja Kreka* v zvezi s pričujočo témo najočitneje izpoveduje naslov njegove razprave *Über die Wichtigkeit der slavischen traditionellen Literatur als Quelle der Mythologie* iz l. 1869; v njej so zgrajeni trdni temelji, na katerih je zidal svoje življenjsko delo, knjigo *Einleitung in die slavische Literaturgeschichte, ki je izšla* prvič l. 1874 in drugič močno razširjena, vendar v temeljnem konceptu nespremenjena l. 1887.<sup>18</sup>

G. Krek (1869) izhaja iz pobud Jakoba Grimma (1835; 1844; 1854) in se strinja s tem, da si je po zgledu tedanjega jezikoslovja tudi mitološka veda prisvojila historično-komparativno

<sup>13</sup> To je bila posledica nestrokovne uporabe tedanje predmetne literature, ki je izvor vse mitologije navezovala na staro-indijske Vedde. Prim. ironiziranje takih postopkov v knjigi Morus (R. Lewinsohn), *Večni Zeus*, 1962, 474–483.

<sup>14</sup> Po E. Frommu sta za to mesto značilna intenziteta doživetja in asociativnost. (E. Fromm, *Märchen, Mythen Träume*, b. l., 9).

<sup>15</sup> Davorin Trstenjak, 1860, O božjem voleku, *Slovenski Glasnik*, 166.

<sup>16</sup> Ni jasno, zakaj ga *Narodopisje Slovencev* (1944: 30) posebej omenja.

<sup>17</sup> Morda ga je s strokovnega vidika najbolj pravično ocenil Jan Baudouin de Courtenay, ki je zapisal: »/P/ri njegovi učenosti mu manjka pravega znanstvenega, kritičnega pogleda na znanstvena vprašanja in stroge šole. On je samouk in si je vse znanje v svoji stroki pridobil z lastnim trudom. Zavoljo tega so njegove lingvistične in mitološke sodbe brez čvrste znanstvene osnove in se hitro pokažejo – marsikaterikrat sicer nad vse blesteče – kot stvaritve domišljije, ne pa dobro premišljeni, strogo logični sadovi uma. [...] Toda pri vsem tem sem se kritično obnašal do Trstenjakovih pogledov in predpostavk, saj je iz njegovih spisov in pogovorov možno izvleči mnogo koristnega.« Prim. Iskra V. Čurkina, Baudouin de Courtenay in Slovenci, *Goriški lenik* 4/5, 1977/78: 118–119.

<sup>18</sup> Upošteval je nekatere pripombe Frana Miklošiča, ki je delo ocenil v *Jeaner Literaturzeitung* II, 1875: 430–432. (Krek 1887: 98).

metodo, saj je po njegovem prejšnji, partikularistični študij prinašal sisteme, ki jih je večkrat gradila samovolja razlagalcev. Po M. Müllerju, zastopniku biološkega naturalizma v jezikoslovju (Ivić 1969: 38) in prav tako naturalističnega nauka v mitološki vedi (Jan de Vries 1961: 225)<sup>19</sup> razvija G. Krek misel, da je treba pri razpravljanju o mitu upoštevati predvsem jezik (Krek 1887: 98). Po njegovem mišljenju gre za hkratno nastajanje posameznih kategorij jezika in nekaterih pojmov naravnega duhovnega obzorja. Ni naključje, da v *Zori* imenuje jezik domovino našega mišljenja in poudarja, da sta podlaga za spremljanje razvoja človeške zavesti predvsem jezik in mit, ne da bi prezrl, da »je vsak nazor tolmačenja mitov ozko povezan s filozofičnimi raziskovanji« (Krek 1872: 171, 174). Mit pomeni Kreku način dojetja življenja in okolja, ko je bilo le-to še samo narava (zato *Naturanschauung*) in posamezne kategorije tega mišljenja imenuje *mitologeme* (Krek 1887: 98). Nastanek posameznih mitologemov (danes bi raje rekli: mitemov) razlaga na temelju jezikovnih zakonitosti *sinonimije*, *polinonimije* (= homonimije) in *metaforizacije* (Krek 1887: 521 sl.),<sup>20</sup> pri čemer loči tri razvoje stopnje: 1. *teriomorfozo*, 2. *zoomorfozo* in 3. *antropomorfozo* (Krek 1887: 641). Ko s teh vidikov razlaga motivacije za nastajanje osebnih imen, upošteva tudi animizem, ne da bi pojav sam tako imenoval. Ob utemeljevanju pomena šeg za ugotavljanje mitičnega mišljenja vidi njihovo bistvo v posnemanju pojavov v naravi, kar danes etnologija razlaga z namenom čaranja po analogiji.

Pri obravnavi posameznih žanrov slovstvene folklore je največja pozornost posvečena *pravljicam*, v katerih so, kakor G. Krek povzema po J. Grimmu, ohranjeni ostanki starega mita kot koščki razbitega dragega kamna (Krek 1887: 216). Da so se pravljice in povedke v folklornem izročilu tako obdržale, pojasnjuje s tem, da so se vrednotile kot božje resnice, za njihovo izkrivljanje pa da so pretile sankcije (Krek 1869: 32). Kot take sodijo po vsebini v preteklost, po obliki pa v novejši čas. Pri razmišljanju o nastanku pravljic se G. Krek naslanja na teorijo bratov Grimm, čeprav v posameznih primerih dopušča tudi možnost izposoje: težko je reči, ali na podlagi že pri bratih Grimm nakazanih opozoril (Bošković-Stulli 1978: 52) ali na podlagi Benfeyeve migracijske teorije, h kateri se je pozneje že močno nagibal (Krek 1882: 42–52, 155–174). Za mitologijo so po njegovem posebno pomembne tiste pravljice, v katerih se razkriva mitično v boju svetlobe s temo (Krek 1869: 33).

Ko razpravlja o duhovnih lastnostih starih Slovanov, G. Krek med drugim pravi, da je njihov poetični pogled na naravo najbolj prepričljiva smer za dojetanje slovanskega mita (Krek 1874: 87; 1887: 355). To stališče se navezuje na *A. Afanasjeva* (1865) in ne taji romantičnega ozadja, ki goji kult narodnosti in folklore, posebno njenih arhaičnih plasti (Bošković-Stulli: 1978: 48). Če pa Krekovo navezovanje na Slované razumemo le kot ilustracijo (saj sam večkrat poudarja, da mu ne gre le za slovansko mitologijo, ampak za vprašanja mitologije sploh), lahko najdemo v njegovem delu veliko pozitivnega tudi za današnji čas. Njegovo pojmovanje mita in mitičnega se v marsičem približuje sodobnim gledanjem na to problematiko, bodisi da gre za njeno stikanje z jezikom bodisi za razlago mita kot posebne oblike mišljenja. Za ponazoritev samo nekaj vzporednic: K. Heinrich ugotavlja,

<sup>19</sup> Današnja strokovna literatura pripominja, da so bila njegova gledanja v tej zvezi precej romantično obarvana. Krek, *Über die Wichtigkeit* 7, 20.

<sup>20</sup> Prim. tudi Gregor Krek, Nekoliko opazek o izdaji slovenskih narodnih pesmi, *Listki*, 4. zv. 1873: 122.

da je mit veliko uporabljana in velikokrat napačno uporabljena beseda, saj ne označuje le neke snovi, ampak hkrati tudi posebno duhovno stanje (Weimann 1974: 365). To stanje *E. E. Meletinski* (1973: 878) na arhaični stopnji človekovega razvoja opredeljuje kot sinkretično in ga ima za zgodovinskega in logičnega predhodnika razvitih oblik religije, spoznavno-umetniškega ustvarjanja, filozofskih špekulacij in znanstvenih klasifikacij. *F. G. Jünger* končuje svojo razpravo *Mit in jezik* s prepričanjem, da danes vodi steza k mitom samo preko muz in domišljije, in nadaljuje: »Bogastvo domišljije se odraža v izvornosti besed; ta se ne izgubi. Jezik in mišljenje se ne moreta razločiti. Naj mišljenje problematizira karkoli, ne more napraviti vprašljivega jezika samega, v katerem se pojavlja, ne da bi hkrati s tem ukinilo samega sebe. /.../ Edini pristop, ki ga imamo do mitičnega, je izvornost jezika (Jünger, 1973: 869–878). *C. L. Strauss* ima mit in mitično prav tako za dejstvo jezika, toda ko razlaga strukturo mitov na podlagi jezikoslovne teorije F. de Saussura, jih ne enači avtomatično z jezikov(n)o strukturo, ampak jim prisoja vmesno stopnjo med ravninama parole in langue (L. Strauss, 1973: 243, 255).

Pri Kreku se pri obravnavi proznih žanrov kljub drugačnim izhodiščem in predpostavkam *dá* najti veliko sorodnega s poznejšimi prizadevanji zgodnjega strukturalista *A. Jollésa*, ki skuša definirati posamezne preproste oblike na temelju določenih vzgibov jezika.<sup>21</sup> In Jollés ne skriva, da je marsikaj zajel iz romantične tradicije.

## II. Mitični sledovi slovstvene folklore v slovenski romantiki

Medtem ko si je dosedanja obravnavna prizadevala prikazati, kako je slovenska romantika v najširšem pomenu te besede dojemala razmerje mit – zgodovina, poskušajmo ugotoviti, v kakšni poetološki funkciji so nastopale mitološke sestavine slovenske slovstvene folklore v literaturi tega obdobja.

Že slovensko razsvetljenstvo je v razmerju do mitologije oblikovalo dvojje čisto nasprotnih stališč. *M. Pohlin* je z mislijo na potrebe visokega pesništva v svoji slovnici poslovenil imena antičnih božanstev (Pohlin, *Kranjska grammatika* 1768: 184–185; 1783: 226–227), pri čemer sta mu v svoji pesniški praksi sledila najpomembnejša avtorja *Pisanic* *A. F. Dev* in *V. Vodnik* (*Pisanice* 1779 in 1780: 13–15, 16–18, 25–31, 31–47, 51–55; 1781: 79–80, 91–97 (označba strani po faksimilu iz leta 1977)). Medtem ko je pri teh poskusih udomačitve antične mitologije v slovenski literarni zavesti mogoče govoriti o odsevih klasicistične dekorativne alegorizacije in baročne stilizacije antičnih mitov (Weimann 1974: 374; Koruza 1979: 10) je baron *Ž. Zois* v skladu s svojo razsvetljsko zasnovano teorijo literature, prirejeno za slovenske razmere, *V. Vodnika* I. 1794 resno svaril pred ljudstvu tujo antično mitologijo, folklorno uporabo pa je dopuščal le pogojno, z razsvetljskimi tendencami, tj. v takem kontekstu, ki pomaga spodbijati predsodke in prazne vere (*Zois* 1859: 61; *Prijatelj* 1935: 46). Tu je šlo za načelno *Zoisovo* stališče do mitologije in tudi za konkretno zavrnitev *Vodnikovega* zanimanja zanjo. O tem ne priča toliko tematiziranje čarovnic v njegovi zgodnji pesmi *Klek* kot ohranjen rokopis *Müthyen zu ribniza geglaubten* (Rokopisni oddelek

<sup>21</sup> André Jolles, *Einfache Formen*, 1968 (4. izdaja).

NUK Ms 540, št 4) v katerem očitno še pred seznanitvijo s Zoisom (v času svojega službovanja v Ribnici) z očitnim veseljem in velikim zanimanjem glosira vere o bajčnih bitjih iz slovenskega folklornega izročila.

1. *U. Jarnik* se s Torkom in Modricami v pesmi *Na Slovence* (1811: št. 5) s svojim razmerjem do mitologije še giblje v ozračju Pohlinovega kroga, v pesmi *Kres* pa se že približa predromantičnemu okusu. V njej se škopnjaki in žalik žene, mitološke figure iz koroške slovstvene folklore, s svojo gibkostjo pridružujejo razigranemu razpoloženju ljudi in bujnosti narave ob obhajanju starodavnega praznika.
2. Romantična uporaba antične mitologije pri Prešernu je že bila predmet posebnega razpravljanja (Kastelic 1943; Ravbar 1949, 10–35, 63–74, 123–128.), prav tako aktualizacija slovanskega Olimpa v njegovem *Krstu pri Savici* (Štrekelj 1901: 2) tu se ustavimo le ob vprašanju, kako je F. Prešeren v svoji poeziji oblikoval slovensko folklorno mitološko snov.

Če izvzamemo njegov prevod *Lenore*, katere prvotna zasnova je po G. Kreku izrazito mitološka,<sup>22</sup> je najprej na vrsti *Povodni mož*. *S* snovno naslonitvijo na pričevanje, ki ga je ohranil J. V. Valvasor, je *Prešeren* v tej baladi izpolnil pogoj za upoštevanje tistega pravila, ki trdi, da je »za mit verovanje, četudi najmanjše, potrebno, obstajati mora vsaj slutnja, da je resnica nekje v bližini mita« (Pavlovič, 1973: 346). V skladu s celotno Prešernovo poezijo in njeno vlogo v konstituiranju slovenske narodnostne zavesti pa je, da se Prešeren ne more ujeti s tisto Cassirerjevo označbo, ki pravi, da za prave romantike ni razločka med mitom in realnostjo (Jan de Vries 1961: 142). Prešeren se v tej baladi mitu ne preda docela, se vanj ne potopi, ampak erotični motiv, kateremu bi lahko iskali in našli arhetip v pradavni navadi ugrabitve deklet,<sup>23</sup> intelektualno nadzira s takimi upesnitvenimi postopki, da mit, ko ga oživlja, že tudi sekularizira (Pavlovič, 1973: 344), in sicer na način, ki je ustrezal njegovemu pojmovanju Burgerjevega modela balade (Paternu 1976: 77–83) in lastni izpovedni moči. Drugače ravna v *Ponočnjaku*. V njem pristaja samo še na sekularizacijo mitičnih sestavin, saj na koncu pripovedovalec sam balado zasučje v poduk, kako je vse strahovanje z grozljivimi nočnimi prikaznimi od hudiča do kač in večš s Kleka le v svarilo prevnetim nočnim obiskovalcem deklet. V omenjenih dveh baladah hoče pesnik zbuditi vtis, da gre za zgodovinsko izpričana dejstva. Vendar ta zunanja časovna in lokalna zakoličenost snovi ne omejuje njegove pesniške intencije niti ni gola zunanja dekoracija, ampak je tudi to ena od polivalenčnosti njegovih postopkov, ki pomagajo ohranjati živo njegovo delo.

Tudi v baladah *Prekop* in *Ribič* ugotavljajo nekateri folklorne mitološke reminiscence, in sicer v prvi z oblikovanjem motiva, kako samomorilec v posvečeni zemlji ne najde miru, in v drugi z motivom morskih deklet (Štrekelj 1901: 3). Čeprav je s folklorističnega vidika o njih mogoče govoriti, so močno zabrisane z individualnimi poetološkimi

<sup>22</sup> »Snov, katero imamo ravno v mislih, je prvotno mitologična in se opira na idejo, da mrtvaci nemaju v gomili miru, ako sorodniki ali v ljubezni strinjani preveč po njih žalujejo; zato pride mrtvi po živega in ga spravi v svoje podzemno bivališče (Krek, Nekoliko opazek o izdaji slovenskih narodnih pesni, Listki IV, zv. 1873, 118–119).

<sup>23</sup> O ugrabitvi deklet glej (1960: 247–248); Dünninger 1967: 217–254).



postopki in predvsem z izrazito osamosvojenima idejnima poantama (Paternu 1977: 48–52, 61–65).

Značilnost, da je F. Prešeren posegal po folklorni mitološki motiviki malone dosledno le v enem primeru, to je tedaj, kadar je oblikoval žanr grozljive balade ali balade duhov,<sup>24</sup> ga tudi z našega zornega kota razkriva kot izjemno premišljenega in prefinjenega ustvarjalca, ki se ni prepuščal naključjem. Zunaj omenjenega okvira je folklorna mitološka bitja aktualiziral le enkrat,<sup>25</sup> in sicer v tretjem, satiričnem, sonetu nemško pisanega cikla Pevčeva tožba (Des Sängers Klage), v katerem označi Kopitarjevo cenzorsko nepopustljivost in duhovno ozkosrčnost z motivom hudobnih škratov.

3. *J. Trdino* je splošno zanimanje za mitologijo v njegovem času močno prevzelo in odzval se mu je na več načinov. Poleg tega, da je o primerjalni slovanski mitologiji predaval dijakom na Reki v nedeljski šoli (Trdina 1869; rokopisni oddelek NUK Ms 393. = Trdina 1951; 86: 1952: 355–357) je mitološko snov oblikoval v svojih paramitijah (Trdina 1952: 7–28, 375). Leta 1858 je v hrvaškem *Nevenu* objavil nekaj bajčnih pripovedi, ki da jih je slišal v Šiški in v Mengšu (Trdina 1952: 7–28; 375). Vendar je sporno, ali gre res za zapise folklornih pripovedi, od katerih sta dve doživeli posebno pozornost (Trdina 1952: 162–175) ali so le posledice Trdinovega svobodnega preoblikovanja beriva s področja mitologije, kakor domneva drugi del strokovne literature (Grafenauer 1942: 2–45). Medtem ko je pripovedim o Kurentu še mogoče najti slovensko ozadje, je za troje, Otkud čovjek, Otkud nam zemlja, Povijest o božjem kokotu, lažje najti sorodnost v kakšni indijanski zgodbi (Bezljaj 1951: 347–349). Če nas ne moti, da so pisane v srbohrvaščini, bi jih lahko imeli za vrh tovrstnega oblikovanja slovenskega avtorja. Struktura druge pripovedi je popolnoma zapredena v mitološko jedro, v prvi in tretji pa je že opaziti rahlo, vendar še ne motečo težnjo k izstopu iz fiktivnega, zaprtega časa, kakršen je značilen za folklorno pripovedništvo, v zgodovinski čas (*Govoreči kamen*, 1976).

*Tudi v Bajkah in povestih o Gorjancih* je nekaj pripovedi, v katerih je mitologija še poglavitno gibalno (Liháčov 1972: 293–295, 303), vendar Trdina večinoma ne vzdrži znotraj njene tematike, saj jo prepleta ali ovija z aktualističnimi moralno- in politično-kritično zaostrenimi motivi, s katerimi trga organsko enotnost svojih zgodb.

4. *Levstikova* Povodna deklica še sodi v tisto kategorijo dojetanja mita, v kateri bajčna bitja obvladajo človeka v dobrem in hudem (Moravec 1964: 195); v njegovih (Levstik 1954: 182) *Spominih o verah in mislih prostega naroda* pa ima tovrstna tematika že slabšalni prizvok, ker da so to vraže, ki z omiko izginjajo – in z njimi tudi poezija. V podobni zvezi govori Levstik o poeziji tudi v *Popotovanju iz Litije do Čateža* (Levstik 1954: 10), s čimer se še toliko bolj približuje tistemu spoznanju, ki pravi, da »na koncu, ko se izgubi vsaka zveza med realnostjo in mitom, ostaja kot zadnja oblika vere v mit samo še prepričanje o lepoti mita, lepota postane njegov pomen« (Pavlović, 1973: 346). Toda Levstik na tako misel ne pristaja brez rezerve. Ko odreka »veram in mislim

---

<sup>24</sup> Izjema je balada Ribič.

<sup>25</sup> Če ne upoštevamo vampirizma oz. volkodlaštva, ki ga pozna folklorno izročilo vseh dežel, tudi slovensko, in se je alegoriziralo v grški mitologiji, od koder ga je Prešeren prevzel v svoj sonet Pov'do let starih čudne izročila.



prostega naroda« – v katerih je sam dojemal predvsem pesniško imaginacijo, temeljno verjemljivo vsebino, opozarja na njihovo zgodovinsko razsežnost, vendar znotraj literature. To dinamično izhodišče v razmerju do folklornih, tudi mitoloških sestavin je utegnilo prispevati, da je v srečnem ustvarjalnem obdobju oblikoval prvo slovensko prozno umetnino *Martina Krpana*, s katerim je semantika folklornega mita pri Slovencih prenešena na novo, modernizirano ravnino (Paternu 1978: 233–252).

## Sklep

Na koncu tega poskusa, da bi orisali bistvene lastnosti romantičnih gledanj na mitološko problematiko pri Slovencih, je mogoče reči naslednje: duh časa je sprožil živahno zanimanje za mitologijo v klasičnem pomenu te besede tudi na Slovenskem. Vendar to gibanje, če ga smemo tako imenovati, ni bilo enotno: izviral je iz različnih pobud in imelo različne cilje. Za prvo smer je značilno *zbiranje*; poglavitna lastnost druge je *konstrukcija*, saj se je bolj opirala na samovoljne in domišljjske predstave o slovenski in slovanski mitologiji kot na znanstveno neoporečna dejstva in logično sklepanje; tretja smer teži v *znanstveno interpretacijo*. Toda, kolikor je folklorno mitološko gradivo veljalo za vir, ki naj pomaga rekonstruirati davno preteklost – prazgodovino, se je razpravljanje gibalo na hudo spolzkih tleh. Šlo je, bi lahko rekli, za mitizacijo mita oziroma mitologije.

Na drugi strani je literatura mit kot dejstvo enotnega, zaokroženega sveta ali modela mišljenja stalno razdirala, ga v bistvu demitizirala in tako vedno znova dokazovala, da je njegov obstoj nasproti zgodovini mogoč le na način poezije. Če je bila mitologija dojeta kot nekaj, kar nasproti zgodovini kreira svoj lasten svet (Weimann 1974: 385), je literarna obdelava folklornih mitov dosegla učinke, ki so prerasli njihov čas.

## Viri in literatura

### I. Rokopisni viri

Jože KASTELIC, 1943, Antični snovni elementi v Prešernovem delu [Odlomki iz disertacije], Ljubljana.

Emil KORYTKO, Rokopisni oddelek NUK, Ms 455/1.

*KRAINISCHE Volksmärchen u. Sagen*. Rokopisni oddelek NUK, Ms 483, zv. XI.

Matevž RAVNIKAR - Poženčan, *Maličje (=Maliki) ali Mitologija ob kratkim*. Rokopisni oddelek NUK, Ms 42, 107–114.

*SKUPSPRAVLJANJE Kraynskeh pissaniz od lepeh umetnost, 1779–[1781]*, (uredil Feliks D. Dev), Ljubljana. (Označba strani po faksimilu zbornika *Pisanice* iz leta 1977. Leti 1779 in 1780, str. 13–15, 16–18, 25–31, 31–47, 51–55; 1781: 79–80, 91–97).

Anton SLODNJAK, 1924, *Davorin Trstenjak*, doktorska disertacija. Arhiv Filozofske fakultete v Ljubljani (rokopis).

Janez TRDINA, 1869, *Slovenska zgodovina, literatura & mitologija*. Prepisal – J. Zp. Dobrovski [Jožef Zupan Dobravski]. Rokopisni oddelek NUK Ms 393.

Valentin VODNIK, *Müthyen zu ribniza geglaubten*. Rokopisni oddelek NUK Ms 540, št. 4.

## II.

- Aleksandr N. AFANAS'EV, 1865, *Poëtičeskije vozvrženija Slavjan na prirodu*, Moskva.
- Štefan BARBARIČ, 1968, Herder in začetki slovenske romantike, *Slavistična revija*, 16, (1/2), 231–256.
- France BEZLAJ, 1972, Nekaj besedi o slovenski mitologiji v zadnjih desetih letih, *Slovenski etnograf*, 23–24, 342–353.
- Kaj BIRKET - SMITH, 1960, *Putovi kulture*, Matica Hrvatska, Zagreb.
- Maja BOŠKOVIĆ - STULLI, 1978, Usmena i pučka književnost, *Povijest hrvatske književnosti* I, Liber - Mladost, Zagreb.
- Iskra V. ČURKINA, 1978, Baudouin de Courtenay in Slovenci, *Goriški letnik*, 4/5, 1977/78, 117–138.
- Dieter DÜNNINGER, Die Deutung des Brauchs als Überlebsel eines Brautraubs oder einer sog. Raubehe, *Wegsperre und Lösung*, Berlin. 1967, 217–254).
- Erich FROMM, 1987, *Märchen, Mythen Träume*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg.
- Ferdo GESTRIN – Vasilij MELIK, 1966, *Slovenska zgodovina od konca osemnajstega stoletja do 1918*, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Joža GLONAR, 1938, Korespondenca med Kopitarjem in J. Grimmom, Kopitarjev »Briefjournal«, 1816–1829, *Glasnik Muzejskega društva za Slovenijo*, XIX, (3–4), 133–141 in 142–150.
- Ivan GRAFENAUER, 1942, Prakułturne bajke pri Slovencih, *Etnolog*, 14, 2–45.
- Jakob GRIMM, 1835, 1844, 1854, *Deutsche Mythologie*, Dietrich, Göttingen.
- Alfonz GSPAN, 1979, Kres; Na Slovence, *Cvetnik slovenskega umetnega pesništva do srede XIX. stoletja*, II, Slovenska matica, Ljubljana, 32–33, 38–39.
- Milka IVIĆ, 1969, *Pravci u lingvistici*, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Urban JARNIK, 1812, *Kres*, Carinthia (Klagenfurt), št. 28.
- Urban JARNIK, 1811, Na Slovence, *Carinthia* (Klagenfurt), št. 5.
- Urban JARNIK, 1812, Slavische Völker, Geschildert von Herder, *Carinthia* (Klagenfurt), št. 23.
- Urban JARNIK, 1813, Die slovenischen Sibyllen, *Carinthia* (Klagenfurt), št. 21.
- André JOLLES, 1968, *Einfache Formen*, Tübingen, (4. izdaja).
- F. G. JÜNGER, 1973, *Mit i jezik, Mit, tradicija, Savremenost*, Beograd, 869–878.
- Edvard KARDELJ, 1957, *Razvoj slovenskega narodnega vprašanja*, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- France KIDRIČ, 1934, *Korespondenca Janeza Nepomuka Primca: 1808–1813*, Znanstveno društvo, Ljubljana.
- France KOBLAR, 1960, Ravnikar – Poženčan Matevž, *Slovenski biografski leksikon*, 3, 1960–1971, 9. zvezek, 48–52.
- Jože KORUZA, 1980, Konstituiranje slovenske posvetne književnosti in njenih žanrov, *Obdobje razsvetljenstva v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi*, Obdobja 1, 7–25.
- Gregor KREK, 1874, 1887<sup>2</sup>, *Einleitung in die slavische Literaturgeschichte*, Graz.
- Gregor KREK, 1873, Nekoliko opazek o izdaji slovenskih narodnih pesmi, *Listki*, 4. zv., [96]–140.

- Gregor KREK, 1872, Odlomek iz spisa »Važnost ustnega slovstva (tradicionalne literature) kot izvirnik basnoslovju (mythologiji), *Zora*, 1, (12), 171–174.
- Gregor KREK, 1882, Polyfem v narodnej tradiciji slovanskej, *Kres*, 2, 1882, (1), 42–52; (2), 103–115; (3), 155–174.
- Gregor KREK, 1869, *Ueber die Wichtigkeit der slavischen traditionellen Literatur als Quelle der Mythologie*, Wien.
- Slavko KREMENŠEK, 1975, Dediščina slovenske etnološke misli 19. stoletja, *Seminar slovenskega jezika, literature in kulture*, 11, 127–136.
- Fran LEVSTIK, 1954, *Zbrano delo*, 4, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Claude LÉVI - STRAUSS, 1973, Struktura mitova, *Mit, tradicija, savremenost*, Nolit, Beograd, 241–256.
- Dmitrij S. LIHAČOV, 1972, *Poetika stare ruske književnosti*, Srpska književna zadruga, Beograd.
- Matija MAJAR, 1850, Nekaj od belih žen, *Slovenska bčela* (Celovec), 1, (6), 182–183.
- Matija MAJAR, 1844, Nekaj od Slovincov, *Kmetijske in rokodelske novice*, 2, (34), 136; (35), 138–139; (38), 151–152; (39), 155–156; (40), 159; (43), 172; (44), 175–176.
- Matija MAJAR, 1847, Vile i šta o njih znade narod slovenski u Koruškoj, *Kolo* (Zagreb), IV, 9–18.
- E. E. MELETINSKI, 1973, Mitološke teorije XX veka na Zapadu, *Mit, tradicija, savremenost*, Nolit, Beograd, 816–836.
- Miljan MOJAŠEVIĆ, 1963, Jacob Grimm und die Jugoslawen, *Hessische Blätter für Volkskunde*, 54, 333–365.
- Dušan MORAVEC, 1964, Spremna beseda, *Janez Trdina, Bajke in povesti o Gorjancih*, (Kondor 67), 193–198.
- Vilko NOVAK, 1972, Emila Korytka nemški članki o slovenskem ljudskem izročilu, *Traditiones* 1, 27–52.
- Dušan OGRIZEK (prev.), *GOVOREČI kamen, iz ljudskega izročila severnoameriških Indijancev*, 1976, Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Boris, PATERNU, 1978, Martin Krpan med mitom in resničnostjo, *Slavistična revija*, 26, (3), 233–252.
- Boris PATERNU, 1976–1977, *France Prešeren in njegovo pesniško delo I–II*, Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Miodrag PAVLOVIĆ, 1973, *Mit i poezija, Mit, tradicija, savremenost*, Nolit, Beograd, 338–352.
- Marko POHLIN, 1768, *Kraynska grammatika*, Laybach.
- Ivan PRIJATELJ, 1935, *Duševni profili slovenskih preporoditeljev*, Ljubljana.
- Miroslav RAVBAR, 1949, Antični elementi v Prešernovem pesništvu, *Razgledi* (Trst), IV, (1), 10–35; (2), 63–74; (3), 123–128.
- Marija STANONIK, 2008, Mitološki vidik slovstvene folklore, *Interdisciplinarnost slovstvene folklore*, Založba ZRC, ZRC SAZU, Ljubljana.
- Karel ŠTREKELJ, 1901, Prešeren in slovenska narodna pesem, *Zbornik znanstvenih in poučnih spisov*, III, 1901, 1–22.

- Janez TRDINA, 1952, Narodne povijesti iz staroslovinskoga bajoslovja, *Janez Trdina, Zbrano delo* 4, 162–175.
- Janez TRDINA, 1951–1952, *Zbrano delo* 3, 4, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Davorin TRSTENJAK, 1853, *Kdo so bili Amidravi...* Privezano k *Slovenski bčeli*, 4, 11.
- Davorin TRSTENJAK, 1860, O božjem kozleku, *Slovenski glasnik*, 6, (6), 166–167.
- Davorin TRSTENJAK, 1870, Predgovor, *Davorin Trstenjak, Triglav, mythologično raziskavanje*, 1870, str. [3].
- Davorin TRSTENJAK, 1868, Važnost narodnih pripovedk in pesem za slovensko bajoslovje, *Slovenski glasnik*, 11, (2), 63–66.
- Stanko VRAZ, 1864, Glasi iz dubrave Žerovinske, *Dela* II, Matica ilirska, Zagreb.
- Stanko VRAZ, 1847, Pabirci bajoslovni, *Kolo* (Zagreb), 58–59.
- Jan de VRIES, 1961, *Forschungsgeschichte der Mythologie*, Alber, Freiburg.
- Robert WEIMANN, 1974, *Literaturgeschichte und Mythologie*, Berlin.
- Žiga ZOIS, 1859, Briefe des Freih. Sigm. Zois an Vodnik, *Vodnikov spomenik*, Ljubljana, 45–62.

## Objava

- Vprašanje romantične mitološke teorije pri Slovencih.** *Obdobje romantike v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi* (uredil Boris Paternu), Filozofska fakulteta, (Obdobja 2), Ljubljana, 1981, 335–353.



## JANEZ TRDINA IN FOLKLORIZEM KOT LITERARNI MODEL

### Uvod

Vsak s svojega vidika so problematiko slovstvene folklore pri Janezu Trdini obdelali Boris Paternu (1965, 46–47), Matjaž Kmecl (1975)<sup>1</sup> in Marko Terseglav (1980: 73–83), saj je vprašanje Trdinovega poseganja v folklorna besedila zelo kompleksno.

Za Antona Slodnjaka (1959: 193–194) je najodličnejši predstavnik »folklorizirajočega realizma« Janez Trdina. Folklorne motive je »samolastno [a] izpopolnjeval in [b] interpretiral v nacionalno liberalnem smislu, iz istih nagibov pa je skušal v drugem obdobju svojega pisateljavanja [c] spreminjati realne dogodke in situacije v podobe novodobnega ljudskega izročila in mita« (Slodnjak 1959: 193–194). Boris Paternu podobno prepozna pri Janezu Trdini tri vrste obdelav slovstvene folklore:

- a) vsebinsko nespremenjena snov je podana v čim bolj dognani obliki;
- b) dodajanje motivov, kar privede do mozaične zgradbe;
- c) oživljanje folklorne snovi s perečo družbeno problematiko (Paternu 1965: 46–47).

Tukajšnja obravnava želi preveriti omenjene trditve na podlagi teorije folklorizma (Stanonik 1990: 15–37; 1996: 72–86) s podrobno razčlenitvijo Trdinove povesti<sup>2</sup> *Pri pastirjih na Žabjeku* (Trdina 1957: 261–383) in delno *Rože in trnje* (Trdina 1957: 242, 244). Gradivo zanj je nabiral v bršlinskem obdobju (1867–1870) in prvo oblikoval po letu 1874.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Janez Trdina (1830–1905), narodnostno izrazito opredeljen, od detinstva se ga je držal »način ljudskega pravljičnega načina mišljenja, pa je literarno gojil zlasti mit, eshatologijo, bajko, celo ep, čeprav meščanska literatura epa ne prenese. Kljub znani analitičnosti in kritičnosti duha se je Trdina vsa prva leta dosledno izogibal analitičnemu opisu ipd. postopkom »meščanske« proze (Kmecl 1975: 63).

<sup>2</sup> Žanrska označba je povzeta po Janezu Logarju, uredniku Trdinovega *Zbranega dela*.

<sup>3</sup> Pojasnilo Janeza Logarja, urednika Trdinovega *Zbranega dela*, Ljubljana 1957, 420, 429.

# I. Slovstveni folklorizem

1. Folklorizem nastane tedaj, ko je folklorni pojav iztrgan iz avtentičnega okolja in pogosto ločen od prvotnih nosilcev nastopa le v posebno izbranih življenjskih položajih.
2. Ob izgubi lokalne pripadnosti mu je dodeljena vloga širše, npr. pokrajinske ali narodnostne prepoznavnosti.
3. Iz pretekle in obstoječe tradicijske kulture izbira le nekatere sestavine, ki iz določenih vzrokov postanejo privlačne zaradi njihove artistične forme ali emocionalne vsebine.
4. Prvotno se podajajo v bolj ali manj izvirni obliki, polagoma pa se zaradi zadovoljevanja estetskih ali drugih potreb predelujejo in pri tem spremenijo svojo prvotno vlogo.

Od izvirnega folklornega dogodka, ko so vse tri ravnine slovstvene folklore – tekst, tekstura, kontekst (Stanonik 1992: 673–683) – med seboj organsko prepletene, ostane v slovstvenem folklorizmu živa delno le še ravnina teksta. Obe drugi – ravnina teksture in ravnina konteksta sta vključeni v ravnino teksta, kakor bo skušala pokazati tukajšnja obravnava.

## 1. Izbira naslova

Pri slovstvenem folklorizmu ima naslov zelo pomembno vlogo. Praviloma je pokrajinsko zaznamovan (Stanonik 1992: 677) ali kako drugače privlačen za bralca. Če s tega vidika preverjamo Trdinovo delo, teza o folklorizmu popolnoma pogori, saj je avtor tu poglobitno obravnavano delo pustil brez naslova. Glavnina besedila je posvečena kačam, zato je sprva zlahka dobilo naslov *O kačah*,<sup>4</sup> medtem ko ga je urednik *Zbranega dela* naslovil *Pri pastirjih na Žabjeku* (Trdina 1957: 261–383) in s tem nehote ustregel folklorizemskim težnjam po pokrajinski pripadnosti.

## 2. Izbira naslovnikov

– se dá presenetljivo dobro ugotoviti iz uporabljene terminologije folklornih žanrov. Iz nje se da sklepati, da Trdina ni bil izbirčen pri odjemalcih njegovega dela.

Pri folklornih obrazcih ni posebnih presenečenj. Poleg pregovorov Trdina vé še za manjše enote, vendar zanje ne najde ustreznega poimenovanja in si pomaga po svoje: Dolenjec »/d/obre žene poveljučje z najlepšimi pregovori, pridevki in lastnostmi.«<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Pojasnilo Janeza Logarja, urednika Trdinovega *Zbranega dela*, Ljubljana 1957, 429.

<sup>5</sup> Žena je dar božji. – Dobra žena, žegen božji. – Srečen je, ki dobi dobro ženo, ker priženi graščino. – Dobra žena, nebesa na tem svetu (tudi: dobra žena, pol nebes, pot v nebesa). Dobra žena odpira nebeška vrata. Dobra žena ima bolj svete roke ko škof. – Dvema rečema bi se moral odkriti vsak mož: dobri ženi in kupu gnoja. – Dobra žena zna narediti iz pelina med. – V rokah dobre gospodinje se zdrobi kamen v groše. – Dobri ženi pada denar iz kamnja. – Kjer je v hiši dobra žena, je kratek čas domačim in tujim. – Kjer je dobra gospodinja, je vse dobro in pošteno, še mačka. – Dobra žena, hiša brez greha. – Dobra žena, popolnoma odpustek. – Kjer je dobra žena,

(Tu in v nadaljevanju poševno ms). Namesto v njegovem času še pogoste zastavice že rabi *uganko*.<sup>6</sup>

Terminološko razvit je žanr, ki se nanaša na zdravljenje z besedami. Poleg izhodiščnega pojma *zagovor*<sup>7</sup> obstaja za njegovega izvajalca izraz *zagovornik*<sup>8</sup> ter glagolska oblika za izvajanje *sámo*, in to v dovršni (*zagovoriti*) in nedovršni (*zagovarjati*) obliki.<sup>9</sup>

---

ni treba hoditi družini k spovedi (ker ne grešé). – Cerkev ni le pri tumu, ampak pod vsako streho, kjer gospodinja dobra mati. – Dobra žena bo dejala kuhati krompir, mož pa bo jel pečenko, bo prinesla iz šterne vode, mož pa bo mislil, da pije najslajše vino. – Dobra žena je kakor dobro vino, kolikor dalj je pri hiši, toliko raje jo vsi imajo. – Kjer je dobra gospodinja, ni družina nikoli trudna, delo ji je za kratek čas. – Dobra žena je lepa, če ima hrastovo skorjo na obrazu. Ni ga tatu, ki bi mogel hiši toliko ukrasti, da škoda ne bi popravila dobra gospodinja. – Dobra žena premaga še vreme; njenemu polju ne škodi ne suša ne toča ne moča; če je še hujša letina, imajo dosti kruha pri hiši (Trdina 1957: 248–249).

<sup>6</sup> Res čudno pa je, zopet nova *uganka*, da se ujema s to jezičnostjo tako splošno lepa prijaznost, s katero sprejemajo Dolenjke tujca in se pogovarjajo z domačinom (Trdina 1957: 190).

<sup>7</sup> Pastir zaspi brez skrbi, češ po tolikem prostoru ni mogoče, da se mi kravice razgubé, kakor bi trenil pa švigne nanj kača, mu razgrne srajco, razgrize prsi in odnese srce. Revež se prebudi, čuti, da mu nekaj manjka, ali ne ve, kaj in tako začne hirati in peša in peša, čez pol leta ga neso na pokopališče. Zoper to izgubo ne pomaga noben *zagovor*, nobeno zelišče (Trdina 1957: 262–263).  
Strupenosti modrasove slin ne odvrne noben *zagovor*, nobeno zdravilo, pri edinem Bogu je rešitev (Trdina 1957: 267–268).

Ali kakor je modras tako silen, si ga kače vendarle niso hotele izvoliti za kralja. Postavile so si kraljico, in ta kraljica je glasovita bela kača. Da je bela, ji kaže že ime. Mogočna je nad vse druge, toda ne sstrupom niti s svojo ogromno velikostjo, ampak z neko drugo notranjo močjo, da je ne more premagati in ukrotiti noben *zagovor* in celo noben blagoslov. Nekdo je bil našel v tej gori neizmeren zaklad. V globoki jami je stal železen čeber in ta čeber je bil do vrha poln rumenih zlatov, velikih kakor majolikino dno. Za te denarje bi se bila kupila Ljubljana, kaj ne Novo mesto. Dišali so možu slaje, ko lačni mački rdeča klobasa. Hotel jih je vzdigniti, ali mu niso dale kače, ki so jih varovale. Okoli čebra je ležalo kač celo grmado. Mož misli, misli, nazadnje se domisli. Šel je v Zagreb učiti se v črno šolo. V črni šoli se je naučil vseh umetnij in coprnij ... Pride nazaj v Žabjek, da dvigne zaželeni zaklad, in sede pred jamo, v kateri je stal čeber s cekini in začne moliti vse latinske, vlaške in turške *zagovore*, katerih so ga naučili v Zagrebu. Iz jame se začne motati kača za kačo in bežati proč, da je ne ubije *zagovor*. Mož stopi v jamo in prime za čeber. Kakor bi trenil, pa se ga oklene bela kača, katera se ni zbala njegovih kletev in molitev, in bela kača zapiska, da se je zatresla vsa ta gora, in na ta pisk se vrnejo tudi vse kače, ki so bile pobegnile, in sedaj so reveža tako raztrgale in razjedle, da ga ni ostalo drugega kot kupček belih kosti in lasje. Taka se je godila prej in pozneje tudi marsikateremu drugemu lakomniku. Na isti način so poginili vsi, ker niso mogli prekosati bele kače (Trdina 1957: 268–269).

<sup>8</sup> Kogar tedaj upiči gad z jezikom, ne umrje lahko, razen če je tako božja volja. Človeku oteče prst, včasih tudi cela roka, ali v osmih dneh vse zopet uplahne, prejšnje zdravje se mu povrne. Vse kaj drugega pa je, če gad uje. Zobe ima ostre kakor šivanka. Zadere jih v meso, do korena razmesari srčne žile tako nemilo, da je človek v dveh dneh mrtev, ako ne pride v pravem času kak *zagovornik* ali pa kaka druga taka pomoč (Trdina 1957: 266–267).

<sup>9</sup> Nedolžnega kače ne pičijo. V glavi nosijo zvonček. Tisti, ki je nedolžen, sliši zvončkljati in precej ve, da se mora varovati. Kdor je pa storil že kak težek greh, ne čuje nič in kača ga prav lahko piči in tudi umori, če ne pride o pravem času človek, ki ume pik *zagovoriti*. Treba je znati neke skrivnostne besede, z njim in z blagoslovljeno vodo se odžene oteklina v štiriindvajsetih urah in pičeni je otet. Gospodje to taje in trdijo, da je pik zato tako lahko *zagovarjati*, ker se nahaja v teh krajih prav malo strupenih kač (Trdina 1957: 263–264).



Več zadrege je pri izrecno proznih žanrih. Namreč, pestrost Trdinovih izrazov zanje izhaja iz njegovega prizadevanja, da bi se izognil jezikovni enoličnosti. Bajka, basen, povest, pravljica in pripovedka so zanj zgolj sopomenke. To je pač prednost literature, medtem ko še zdaleč ne ustreza prizadevanju slovstvene folkloristike po precizni in enoumni terminologiji.

Navedenih terminov ni mogoče opredeljevati vsakega zase, ker jih Trdina med seboj prepleta in ravno s tem dokazuje njihovo relativnost. Celó kadar diskurzivno razpravlja o njih, ne pazi na terminološko enotnost, kakor se vidi iz naslednjega odlomka: »Slovenec svojih *pravljic* ne pripoveda s tako klasično gladkostjo in pravilnostjo ... človek, ki je vajen logike in obdarjen z dobrim okusom, ne bi mogel brati njegovih *pripovedk* ... Za novotarijo smatram tudi lastna imena, katerih *stare povesti* ne poznajo. Jaz sem se trudil, da napišem vse tako, kakor sem slišal, da priobčim ne le *basni*, ampak tudi način, kako jih sedanji rod pripoveduje« (Trdina 1957: 306).

Prav tako za pripoved o zmaju, ki ga sv. Elija s puščico pripne na Gorjance, daje Trdina upovedenim osebam v usta različna imena: »prigodba«, »pripovedka«, »basen«, »pravljica«, očitno brez skrbi za njihovo pomensko razliko: »To *prigodbo* sem pač dostikrat slišal ali se nisem zanjo bragal, še manj pa se zaradi nje kaj varoval. Hodil sem v nižje in višje šole in postal zdravnik. ... Ta čudna *pripovedka* ni zanimala samo mene in otrok, ampak tudi večje pastirje, tem bolj, ker je niso še nikoli prej slišali. Jeli so me povpraševati, če je mogoče, da se nahajajo na svetu take grozovite zveri in, če jih ni, kar se jim močno dozdeva, kako so si mogli ljudje tako rogovilasto *basen* izmisliti« (Trdina 1957: 274–278). Po daljšem pomenku pravi Jožek: 'Da se pod Žabjekom ne nahaja nikakov zmaj, dokazujejo mi očitno tele tri reči: prva je, da sta južinala zdravnik in Marko polhe, polhi pa ne živé tod, ampak na Gorjancih in v Bukovju. Druga je, da mi je tista jazbina, katero je naredil s puščico sv. Elija, nekoliko znana. Metal sem vanjo že kamenje. Ali ta luknja je kriva in se ne more po nji plezati in na dnu ni prostora za zmaja, ampak teče potok, ki so ga že nekateri slišali šumeti. Tretja pa je, da bi po tej *pravljici* ležala mrcina v Žabjeku še dandanašnji'« (Trdina 1957: 274–278). »Jernejček ni pazil dosti na *pripovedko*, videlo se mu je, da nekaj premišljuje, tudi Tončku ni bilo mar za Jožka, bil nam je pripravil že spet eno in jo hotel brž zvesti.« »Jaz,« pravi, »vem pa drugo *pravljico*, ki je Jožkovi nekoliko podobna, ali samo v eni reči: da spi kača pri človeku, sicer pa je drugače zasukana in konec ni tako žalosten« (Trdina 1957: 294). Ta zadnja pripomba se ujema z žanrsko opredelitvijo pravljice, da se pravljica praviloma konča srečno, medtem ko je povedka temačna s pogosto nesrečnim koncem (Lüthi 1961). Toda to je le preblisk, saj naslednji primeri to razliko spet zabrišejo: »Sem dejal, da moram o kačah še dosti vedeti, ali mi v trdo črepino nikakor ni hotelo priti. Sem dolgo lovil in lovil, ali ravno preden je Tonček končal, sem ujel naenkrat ne le eno, ampak *dve pripovedki*. Razložil vam bom, kako je huda kača hotela pogubiti človeka, potem pa, kako je neka druga kača izkazovala prelepo hvaležnost svojemu dobrotniku. Ali kar naravnost pravim že zdaj, da za resničnost te *pravljice* ne bi dal ne počenega groša« (Trdina 1957: 294–295).

### 3. Poljubna žanrska terminologija

a) Pri Janezu Trdini se lepo vidi nihanje med domačo *pravljico* in tujo *pripovedko*,<sup>10</sup> za katero se zdi, da mu je – glede na pogostnost navajanja – celo najbližja. To se dá razložiti z njegovim bivanjem v hrvaškem okolju, koder si jo je morebiti osvojil: »To pa nikakor ne more biti, ker je zdaj votlina prazna, to se pravi, ne ravno prazna: izvolile so si jo za brlog naše navadne kače, da delajo v njej železo. To se vidi iz *pripovedke*, ki sem jo slišal ni zdavnaj pri Kovačevih« (Trdina 1957: 274–278). »Čakaj, meni je prišla na misel neka druga *pripovedka*, ki govori tudi o prijateljstvu, ali o pravem med junaki, ne pa med norimi babami, ki se skavsajo zaradi norega lovca« (Trdina 1957: 368). O treh fantih, ki so se razumeli bolj kot lastni bratje. »Storili so slovesno obljubo, da ne bodo nič kradli, nič kleli, nič kvantali, in ostali so mož beseda ...« (Trdina 1957: 368–370). Njihovo prijateljstvo so razdrle šele njihove žene, ki so se brž spričkale med seboj. »To so res neumno storili, da so si dobili take mrhe. ... Konec te *pravljice* me tako jezi, da ga najraje zamolčim, kadar jo pripovedujem« (Trdina 1957: 370–375). »Naj povem tu še *pripovedko*, katera jim služi za glaven dokaz, kako blagodatno je romanje in kako očitno razodeva Bog svojo jezo, če se drzne kdo kako božjo pot zabraniti« (Trdina 1957: 220–221). »Slišal sem tole *pripovedko*. Pošteno dekle si je dobilo v graščini službo. Hudič jo sreča in vpraša: 'Kam?' Dekle pravi: 'V grad služit.' Hudič jo svari: 'Ne hodi, boš zapeljana!' Dekle ga ne posluša in gre v grad služit. Čez nekoliko mesecev gre proč in joka. Hudič jo sreča in vpraša, kaj ji je. Dekle pravi: 'Hudič me je zapeljal, da sem poslušala priliznjenega skušnjavca.' To krivično očitiranje razjezi hudiča, da vzame bič in jo namaha« (Trdina 1957: 236). »O Matuzeljnu vedo Dolenjci veliko *pripovedk*, med njimi tole: Matuzelj je prisegel, da se ne bo ženil, razen če se nameri na vseskozi dobro devico.« (Trdina 1957: 249).

V kapiteljski cerkvi novomeški leži truplo, o katerem trdi prestaro sporočenje, da je svetega Feliksa. Jako razširjena je *pripovedka*, da je bil rojen Dolenjec. Večidel trdijo, da je bil doma s Potavrha, nekateri pa tudi, da je bil iz Smolinje vasi, z Ljubnega ali od nekod iz Bele krajine. Prošt Arko se je veliko trudil, da poveliča čast tega svetnika. Beli Kranjci ga smatrajo res za svojega poglavitnega varuha, ki jim pomaga iz vsake nadloge. Dolenjci, po *bajki* njegovi rojaki, pa zanj čisto nič ne marajo (Trdina 1957: 169).

b) *Bajka* se tu pojavi v smislu zadržanosti: baje. Kam po njegovem vse sodi, se vidi iz odlomka: »Košato *praznoverje* ovija in obrašča vsak prigodek dolenjskega bitja. *Vraže in bajke* spremljajo tudi spočetje« (Trdina 1957: 242). »Na Dolenjskem in sploh po vsem slavjanskem jugu ima vsak okraj in marsikatera posamezna rodovina razen obćih narodnih še svoje posebne in lastne *bajke in pripovedke*, ki so dostikrat jako velike poetične in modroslovne vrednosti. Preiskovalci to zanimivo in važno okolnost včasih popolnoma zanemarjajo. Dobe *pravljice*, katere se drži, kar se veli, še mleko zob, ki pa diši in se sveti po starini, pa jo zapišejo

<sup>10</sup> »Že rajnega prof. [Jakoba] Kelemino je motila beseda pripovedka. Čeprav je več kot sto let, odkar so jo umetno in brez potrebe vpeljali v našo knjigo in v šolo pod vplivom Vuka Karadžića, se še zmerom lovimo okoli nje in jo rabimo v vseh mogoćih in nemogoćih zvezah, pogosto na škodo stare, lepe domaće pravljice« (Matićetov 1973: 189).

brez pomisleka med 'krasne bisere slavjanske starodavnosti' in začno potem z njo v preučenihi akademihni razpravah razjasnjevati kako posebno temno stran pogansko-indogermanskega bogočastja!« (Trdina 1957: 381).

V enem samem primeru se zasluti Trdinova težnja precizirati posamezen folklorni žanr: razločiti skuša pripovedko in legendo v današnjem smislu, vendar tega ne stori na pravem mestu: »Mali Lojzek mi je pravil, dasiravno sicer ni bil svet, najraje *pripovedke pobožnega smisla*, npr., kako sta hodila po svetu Jezus in sv. Peter« (Trdina 1957: 374–376). Čeprav je prvi vtis tak, to niso legende; kvečjemu s pridevkom pravljilčne. Saj so iz krščanskega kulturnega kroga izposojena samo imena, vse drugo je zadeva stare mitologije ali domišljije. Drugič ob snovi, ki je v resnici bolj legendna, ne dodaja nobenega preciznejšega žanrskega pojasnila in spet smo pri starem alterniranju med pripovedko in pravljico: »Večkrat sem slišal praviti tole *pripovedko*: Jezus je hodil z učenci po svetu. Prišli so v vinograd. Jezus jim prepove ostro, dotakniti se grozdja. Ko pridejo iz vinograda, jim reče Jezus pljuniti. Vsi pljunejo teščo slino. Samo sv. Andrej pljune jagodo. Jezus vidi, da je jedel grozdje in prestopil njegovo zapoved. Ukaže mu, naj nanese drv in se sežge« (Trdina 1957: 242). Pač naletimo na uporabo že znanih izrazov za nov žanr: »*Pravljica* govori o marsikateri božji poti, da se je prikazala mati božja 'nedolžnim' pastircem in jim razodela svojo voljo, da se ji postavi na tem kraju cerkev. Dolenjci majó z glavami in pravjo: 'Vse drugo bi se moglo verjeti, ali nedolžnim pastircem se ni mogla prikazati Marija zato, ker jih nič ni'« (Trdina 1957: 154–155). Tako se tudi ob krščanski snovi pri Trdini vzporedno pojavljajo pripovedka, pravljica, bajka in basen: »Dolenjci imajo čudno *basen*. Žabješki pastirji so mi pravili, da tisti, ki hoče delati sosebnó veliko pokoro in dospeti do sosebnó visoke stopnje popolnosti, mora iti prebivat v živinsko truplo, tako na primer je bil sv. Lukež najprej vol, sv. Marka lev, šele po izhodu iz teh živali sta mogla postati evangelista« (Trdina 1957: 376–377).

Kot so pri Trdini pripovedka, pravljica in basen imena za eno in isto, prav tako ni mogoče v njegovem pisanju razločiti od njih pojma povest:

»Nekateremu bralcu se bo zdelo morda neverjetno, da so mi pripovedovali take zaljubljene in fantovske reči nezreli dečki. Utegnili bi reči: V teh letih človek ne posluša rad takih *povesti*. Na ta ugovor moram odgovoriti, da tisti, ki tako sodi, ne pozna razmer dolenjskega življenja. ... Ljudje raznega spola in raznih let, majhni in veliki, sede doma, v krčmah in na drugih veselicah skupaj in si pripovedujejo svoje skušnje, prigodbe in novice brez ozira in straha, da bi se mogel kateri pohujšati« (Trdina 1957: 351–352). »Tonček se je bil vnel in je hotel pobijati še dalje Jožkovo *povest*. Jaz pa sem se zbal, da se ne bi začel med dečki kak resen prepir ... Rekel sem, da v takih rečeh glavna lastnost ni resnica, ampak kratkočasnost. *Obe pravljici*, kateri smo čuli, pa sta bili tako prijetni in mični, da gre lepa hvala obema, njemu in Jožku. Ker je prišla zdaj zopet nanj vrsta, ga prosim, da naj mi napravi tako veselje kakor s prvo še s kako drugo *pripovedko*. Tonček utolaži jezo in veli: 'Povedal bom to, kar sem že prej mislil, kdo je Kačji pastir, ki ga vidijo včasih ob kaki hudi uri jahati nad Žabjekom. Ta pastir je Anžinov Blaž'« (Trdina 1957: 283). »Kako dolgo že Blaž opravlja to službo in kdaj mu poteče, nisem še nikoli slišal. Tako tudi ne vem, če je tisti metulj, ki ga zovemo kačjega pastirja, ta ubogi Blaž ali ne, ali mislim, da ni, ker je teh metuljev veliko, Anžinov Blaž pa je samo eden. No, Jožek, zdaj ti ne branim. Če kaj imaš, pokaži! Kaj si se potulil in gledaš v tla. Če si zgubil *pravljico*, bi je moral

iskati v svoji neokretni butici, ne pa v travi. Si me razumel?' Jožek se zadere: 'Veš kaj, neizrečeno me mika, da bi tega tvojega Blaža stresel malo za lase, ali gospodu za voljo bom molčal in povedal raje kaj o Srečku in ukleti kraljični. Ta *basen* je sicer med ljudmi sploh razširjena, ali tukaj je še nismo čuli, zato prosim, me potrpežljivo poslušati!'« (Trdina 1957: 286). »Česar niso vedeli na Velikem klancu, so mi razodeli in priobčili Zagorci in Podgorci: ... Najraje, najbolj živo in z največjim prepričanjem so mi pravili reči in *basni*, ki so se vršile in rodile na zemljišču njihove delavnosti, to je v Žabjeku in njega bližnji okolici. Vsak gaj in dol, vsako večje in kaj bolj čudno skalovje in celo vsako staro ali nenavadno krivo drevo je imelo svojo posebno zgodovino in imenitnost« (Trdina 1957: 354, 355).

Edino, kar se lahko zanesljivo ugotovi, je, da Trdina tej snovi, pa kakor koli jo že žanrsko poimenuje, ne pripisuje resnega pomena, ampak zgolj zabavo, kratkočasnost, kakor pravi sam: »Jaz pa sem se zbal, da se ne bi začel med dečki kak resen prepir ... Rekel sem, da v takih rečeh glavna lastnost ni resnica, ampak *kratkočasnost*« (Trdina 1957: 283). »Pastir zaspi brez skrbi, češ po tolikem prostoru ni mogoče, da se mi kravice razgubé, kakor bi trenil pa švigne nanj kača, mu razgrne srajco, razgrize prsi in odnese srce. ... Vprašal sem gospoda kaplana, če so kdaj kaj takega čuli, pa so se mi strašno zasmejala in rekli: 'Jožek, ti si tako pameten dečko, pa se ne domisliš neumnosti take vere!' Jaz sem dejal: 'Saj res, zanaprej ne bom tega več verjel, ampak bom pravil take reči le kakor nekako *basen*, da se z njo *kratkočasim*.' Gospod so rekli: 'Prav imaš – *kratkočasnike* ljudje radi poslušajo, Bog pa jim tudi ne zameri, da le v take *kvante*<sup>11</sup> ne stavimo vere!'« (Trdina 1957: 262–263). »Mnoge neveste dobro vedó, da jih čakajo le križi in težave in vendarle hrepene nestrpljivo po koncu svoje sreče, po poroki. Ni ga ne tako starega ne tako hudobnega moža, da si ne bi mogel najti žene. Marsikatero *kratkočasno basen* in *povest* si ljudje o tem pripovedujejo« (Trdina 1957: 247).

c) Trdina v srečnem trenutku razmeji *basen in povest* »*Povesti* starejših pastirjev so me zanimale še veliko bolj kakor *basni* mlajših in temu se noben pameten človek ne bo čudil. Izobraženi opazovalec rad gleda *pisane podobe in meglene prikazke stare slovenske domišljije*, ali pripisuje vendarle večjo vrednost *resničnim prigodbam*, če so take, da mu pojasnjujejo in odkrivajo naravo in značaj sedanjega rodu, njegove prednosti in zmote in z njimi združene žalosti in radosti. Te *povesti* so me tem bolj mikale, ker sem v njih omenjene ljudi spoznal večidel tudi po obrazu« (Trdina 1957: 350), toda večinoma na to pozabi: »Moji tovariši so popisovali v svojih *pripovedkah* fante in njihove punce, kakega srca in obnašanja da so bili. O Jožetu in Lenčki pa ni dosti reči, po večjem sta bila taka kakor drugi vrstniki. Pijančevala in zapravljala nista, ali če so jima ponudili piti, pa tudi nista bila tako sveta, da bi se bila branila. To je *povest* o vrtoglavi kači« (Trdina 1957: 344–350). Če bi se tu še dalo zagovarjati, da je *povest* smiselno poimenovanje, ker gre za kačo v prenesenem pomenu,<sup>12</sup> se s tem nikakor ni mogoče strinjati v naslednjem odlomku: »Moja druga *povest*

<sup>11</sup> Kaj pomenijo Janezu Trdini kvante? Prazno govorjenje, zgolj za kratek čas? Trdina 1957: 261: Ko hoče pripovedovalec kaj slišati o kačah, večina pastirjev odgovori, da ne vedo ni sami dosti in da je še to, kar jim je znano, tako nespametno, da ni vredno praviti. »To so vraže, kvante, čenče starih bab, katerim ne verjemo in če bi jim jih prišel potrditi sam angel z nebes.« Svojčas so kvante pomenile pikantne ljubezenske pesmi (Terseglav 1981: 183–208).

<sup>12</sup> Toda Jože je odšel k vojakom in ta čas se Lenčka naveže na drugega in z njim poroči.

je bolj vesela, res škoda, da se ji ne more dosti verjeti. V Jablanu je živel mož. Ta mož je imel sina. Sinu se je reklo Gregec. Gregec je bil jako priljuden otrok. ... Enkrat ga je pustila mati samega doma in mu dala skodelico mleka, da bi jo laglje čakal. Gregec zajema mleko, ki mu je bilo najljubša jed. Skozi vrata se priplazi kača. Ko ga zagleda, hoče pobegniti. Gregec pa je ni poznal, kaj je, pa jo je vendarle začel klicati: 'Na, tiček, na! Gotovo si lačen, dal ti bom mleka.' Kača se vrne in pride k njemu. Ko se nasrka mleka, odleze dalje. ... Tako je hodila k njemu kača vsak dan. On jo je napasel, božal in se prav prisrčno z njo pogovarjal. Kmalu ni mogel biti ne on brez kače ne kača brez njega« (Trdina 1957: 301–302).

Trdinov diskurz še podrobneje razkriva, kaj mu osebno pomeni nabrana snov in kakšne razsežnosti v njej odkriva: »S tem je dovršena kačja *mitologija*, kolikor je bila znana mojim trem pripovedovalcem. ... Ali že vir njihovih *basni* teče tako obilno, da sem se moral čuditi. Tukajšnji ljudje so imeli vsak dan priliko opazovati to žival, in vendar je njihova znanost glede nje tako strašansko površna in pisano prepletena z vsakovrstnimi *izmišljijami!* Videl sem nov dokaz, da *fantazije* neomikanega človeka ne ubije nobena skušnja, da ji marveč daje ravno skušnja najtečnejšo rejo. Še bolj pa me je zanimala dvomljivost in slabovernost, s katero pripovedujejo te *pravljice* celo majhni otroci. Jožek nima še enajst let, Jernejček komaj devet, Tonček je izpolnil ravnokar deset in vendar že nobeden njih ni bil popolnoma prepričan o tem, kar so pravili. Starejši pastirji so raje molčali, bilo jih je sram razkladati reči, katere so spoznali za *prazne in lažnive*. Že naša nezrela mladina je začela tudi dvomiti, sumiti in misliti. Kadar čuje kaj čudnega, poprašuje resno: 'Ali je pa to tudi res?' In če se ji novina ne ujema s skušnjo in pametjo, veli odločno: 'To je *laž!*' Taka *pripovedka* gubi zanjo vso pravo vrednost, zove jo *babjo čenčo*, ki kratkočasi ljudi, če so posebno dobre volje, ali v postaven spomenik ne spada« (Trdina 1957: 304–305). Na eni strani se veseli razsvetljevanja dolenskega prebivalstva. Toda po drugi strani se zaveda, da s tem propada pomembna sestavina njegove duhovne kulture.

č) Da je mera polna, Trdina rabi še *črtico*, v literaturi priljubljen pojem, ki pa se žanrskemu sistemu slovstvene folklore nikakor ne prilega: »Matevž pa mi je povedal še nekatere druge *črtice*, katerih oni niso nikoli slišali. Letel mi je nanj sum, da ni zadovoljen s podedovano *mitologijo*, ampak da jo nadaljuje, to se pravi z drugo besedo, da si sam izmišljuje.« »Prej in pozneje sem se prepričal, da prosto ljudstvo še zmerom po eni plati *stare basni* predrugačuje in pomnožuje, po drugi pa si sestavlja tudi nove in jih k onim na razen način privezuje« (Trdina 1957: 380, 381). Na Dolenjskem in sploh po vsem slavjanskem jugu ima vsak okraj in marsikatera posamezna rodovina razen običnih narodnih še svoje posebne in lastne *bajke in pripovedke*, ki so dostikrat jako velike poetične in modroslovne vrednosti. Kar koli je na svetu znanosti, stoji do zdaj, izvzemši geologijo, na najbolj kilavih in šibkih nogah slavjanska *mitologija* (Trdina 1957: 381). Če je imel pisatelj pred očmi članke Davorina Trstenjaka (Stanonik 1981: 335–353), je njegova kritika vsekakor upravičena.

Je mogoče začeti razpravo o slovstvenem folklorizmu v Trdinovem delu z vidika terminologije? Poljubnost pri poimenovanju folklornih žanrov kaže na pomanjkanje občutka za urejeno strokovno izražanje in njihovo notranje razmejevanje, njegova gostobesednost pa na pretiravanje, ki se rado prikrade v vse umetno vzdrževane pojave, kar folklorizem nasproti slovstveni folklori vsekakor je.

Tukajšnja analiza je še pomembnejša z vidika splošne slovenske žanrske folkloristične terminologije, predvsem v primeru basni. »Pri tem seveda ne gre za 'basen' v šolskem pomenu (to je poučno zgodbo, v kateri nastopajo živali), ampak za ime, ki obsega vse vrste ljudskega pripovedništva« (Matičeto 1973: 188). Milko Matičeto trdi, da je beseda *basem* / *basen* specifično koroška. Toda tukajšnje bogato gradivo dokazuje, da je bila beseda širše znana vsaj še v Trdinovem času. Bodisi da jo je Trdina rabil kot Gorenjec ali jo je sprejel v svoje pisanje od Dolenjcev, ali so jo poznali v obeh navedenih pokrajinah. Ni pa mogoče dognati, ali je v tem okolju pomenila isto, kakor na Koroškem, po razlagi Milka Matičetovega vse prozne žanre slovstvene folklore (Matičeto 1973: 188).

#### 4. Kontekst

Janez Trdina si za simulacijo konteksta, to je okolje svojega pripovedovanja izbere pastirsko družino. Toda to je le kulisa. Enkrat samkrat se vmes zgodi, da ima eden od njih opravka s svojo živino: »Jernejček umolkne in gre zavračat kravo, ki je ušla s pašnika na veliko cesto in se zatelebala tu v dva velika vola, ki sta vlekla s težo navkreber sod metliškega vina« (Trdina 1957: 272).

Mlajše pastirje pridobi s češnjami, starejše z vinom. Celo svoj telesni položaj zaupa bralcu: »Jaz se usedem na miljski kamen« (Trdina 1957: 261) in nagib, zakaj želi poizvedeti ravno o kačah: »ker sem neizrečeno radoveden slišati kaj novega o golazni, katera se nahaja toliko na tem pogorju, da je sprejelo morebiti ravno od njih svoje čudno ime.« Večina pastirjev odreče sodelovanje v skladu z razsvetljenskimi idejami: »To so vraže, kvante, čenče starih bab, katerim ne verjemo in če bi jim jih prišel potrdit sam angel z nebes« (Trdina 1957: 261). Toda pri treh tradicija še kaj zaleže: »Vse morebiti ne bo res, dosti reči pa je dokazanih, kajti so jih čuli od mater, tet, starih mož in drugih takih ljudi, ki bi se raje v jezik vgriznili nego zlagali« (Trdina 1957: 261). Starejši so se enemu izmed teh »posmehovali in metali vanj popke rož in male kamenčke, da mu nagajajo, kar ga pa ni niti jezilo niti zmešalo ne za trenutek« (Trdina 1957: 269).

Kot premor med enim in drugim pripovedovalnim blokom Trdina imenitno konstruira dolenjsko 'štimungo' njegovega časa. S folklorističnega vidika je pomembno, kako živo prestreže razpoloženje celotne družine po končanem pripovedovanju, in to z obeh strani neposredne kontaktne komunikacije. Opiše tudi scenarija pripovedovalca kot od zunaj vključenega vanjo, in kako si kot raziskovalec prizadeva ustvariti čim boljše okoliščine, ki bi dejstvo, da je navzoč tuji gost, folklorni dogodek (Čistov 1972: 360) čim manj motile: »'Fantje, gotovo ste se užejali,' velim pastirčkom, ki so zijali veselega obraza vame, vsi zadovoljni sami s sabo, da so mi lastnosti kačje popisali tako obširno in temeljito. 'Jernejček, dobodi kako posodo pa prinesi za suha grla namake!' Deček skoči pokonci in vzame polič. 'Bo premalo,' mu zavpijem, 'mi poslušalci vam bomo pomagali. Prinesi ga za putršek.' Sodček je držal dobra dva vrča, nas je bilo vseh skupaj ravno osem, prišla bi tedaj za vsakega merica. Za manj nisem smel dati. Dolenjcem, naj si bodo veliki ali majhni, se človek za dolgo ne prikupi brez vina. Zlasti pa, če mu kaj postrežejo, ga veže neka dolžnost, da jim povrne s tem, kar jim je najljubše. Ko prisopiha Jernejček s polnim putrškom nazaj, se

usedemo krog njega in pijemo složno iz iste kupice lepo po vrsti eden za drugim in dobro sem opazil, kako ponosni so bili dečki, da se njihovega društva ne sramuje nič bradat mož v gosposki suknji in z očali na nosu. Kapljica jih je kmalu ugrela in udobrovoljila, zdaj so se pomenkovali z mano dosti bolj zaupljivo in prijazno, beseda jim je tekla skoraj tako svobodno, kakor da ni zraven nobenega tujca. Pa saj jim že zdavnaj res nisem bil tujec« (Trdina 1957: 305–306). Pastirji se razgovorijo, kako so ga doživljali in ko niso mogli dognati, kaj počne v njihovih krajih, začeli imeti za »'kunštovega' človeka, ki išče tod zakladov in dela nemara obenem v kaki jami bankovce« (Trdina 1957: 306). Torej ena od oseb, ki jih srečujemo v slovstveni folklori.

Iz besed, da se že mrači, ko hoče priti na vrsto še zadnji pripovedovalec, se vidi, da je folklorno srečanje (Ivančič Kutin, 2011) potekalo cel dan. Ob koncu »povesti« dokonča tudi druženje: »Zdaj pa molimo – v Prečni čujem zvoniti – potem pa hajd domov k večerji! Zanaprej, gospod, veste, kje nas boste najlaglje dobili. Kadar hočete, pa pridite, da se bomo še kaj več pogovorili. Za nocoj pa z bogom!« (Trdina 1957: 350).

V premoru pisatelj izstopi iz vloge scenskega pripovedovalca z diskurzivnim komentarjem, češ: »S tem je dovršena kačja mitologija ...« Seveda računa s tem, da jim je kaj ušlo in »da vedo v drugih krajih o kačah še kaj drugega, česar žabješki pastirji niso nikoli čuli«. Preseneča ga njihova temeljita seznanjenost z omenjeno snovjo, toda hkrati se čudi njihovemu neznanju: »Tukajšnji ljudje so imeli vsak dan priliko, opazovati to žival, in vendar je njihova znanost glede nje tako strašansko površna in pisano prepletена z vsakovrstnimi izmišljijami! Videl sem nov dokaz, da fantazije neomikanega človeka ne ubije nobena skušnja, da ji marveč daje ravno skušnja najtečnejšo rejo« (Trdina 1957: 304). Toda hkrati ugotavlja, da mladi rod, celó otroci dvomijo v resničnost povedanega: »Jožek nima še enajst let, Jernejček komaj devet, Tonček je izpolnil ravnokar deset in vendar že nobeden njih ni bil popolnoma prepričan o tem, kar so pravili (Trdina 1957: 304–305).

V povestih, ki jih pripovedujejo starejši pastirji, je ženski spol prikazan v najslabši luči. Da to ni naključje, dokazuje Trdinovo posredovanje, kakšen glas gre o njih: »Dobrih žen pa se nahaja, pravijo, tako malo na svetu, da bi bile za vsako hude in dolge vojske, če bi se zanjo vedelo, ker bi jo hotel dobiti vsak kralj ali zase ali za sinove. Tako obrekujejo možaki sedanje žene. Ali že v stare čase se je rodilo malo dobrih. O Matuzeljnu vedo Dolenjci veliko pripovedk, med njimi tole: Matuzelj je prisegel, da se ne bo ženil, razen če se nameri na vseskozi dobro devico. Dolgo jo je iskal zastoj. Svet puščavnik mu razodene, da ve zanjo najstarejši mož v deveti deželi. Matuzelj popotuje tja in gre skozi osem dežel, čez devet vodá in devet gorá. Čez vsako goro in čez vsako vodo je hodil in plaval po devet let in vsaka dežela je bila široka za devet naših cesarstev. Matuzelj najde v deveti deželi sivega starca. Starec mu pove, da je res poznal preblago deklico, prav tako, kakršno išče, ali da je umrla že pred več sto leti. To čuvši, umre Matuzelj od žalosti. Živel je devet sto devetinšestdeset let; namenjeno mu je bilo, da bi bil brez te žalosti učakal tisoč let. Toda pustimo te zabavljive sodbe in povesti, ozrmo se raje na življenje!« (Trdina 1957: 249).

Trlica »se je vlačila z vsakim, ki se je hotel z njo spečati« (Trdina 1957: 308). Oče hčeri Reziki, ugleden kmet, zaman brani poročiti se z njenim sinom. Po njegovi smrti se vzameta. »To pa nekateri še zmerom mislijo, da bi Francelj in Rezika utegnili biti brat in sestra, ali ju



za to nič ne grajajo. Pravijo: 'Če sta, kaj za to? Naj odgovarja tisti, ki je kriv, ne pa onadva, ki tega niti ne vesta. Nedolžnega Bog ne kaznuje. Da ju rad ima, se vidi očitno že iz blagostanja in zadovoljnosti, v kateri živita in njega hvalita'« (Trdina 1957: 321).

Prebrisana Julča, zaradi materine brezbržnosti in očetovega razvajanja v otroštvu, brez prave vzgoje, omreži pustega Goloba. »Na izpraševanju so ga fajmošter opomnili, da naj dobro premisli, kaj bo storil. Golob je dejal: 'O, ne bojte se! Sem že vse premislil.' Fajmošter pravijo: 'Jaz sem v tem kraju še novinec in neveste ne poznam. Ali oni dan so se pri meni gospodje tako menili, da ni nič prida. Varujte se, dokler je še čas!' Golob se je nasmejäl in rekel: 'Če hoče kdo grajan biti, naj se ženi. To je že star pregovor. Če si tudi še nihče, odkar svet stoji, ne bi bil dobro izbral – jaz se gotovo ne bom nikoli kesal, tako blaga duša je moja nevesta.' ... Golob je začel pobešati glavo, ko je bil komaj štirinajsti dni oženjen. Julča ga je zasačila in se ni trebalo več potajevati in hliniti. Jela je razodevati brez sramu in strahu vse grde lastnosti svoje spačene duše. Take pijanke je ni bilo še v vasi in obesila se je na vsakega dedca, ki se je hotel z njo meniti. ... No, menim, da ste se moje kačče nagledali« (Trdina 1957: 332, 333). Podobno je storila Vodetova Anica z neizkušnim Pavlom. Od žalosti se je obesil. Vrečarjev Jože pa se je kot vojak na straži od žalosti ustrelil, ko je izvedel, da se je Medenova Lenčka, s katero »sta se kaj rada gledala že od otročjih let«, že v prvem predpuštu omožila z drugim. »Kaj pa Lenčka? Ko je slišala nesrečo, je zavpila: 'Kriste pomagaj, kaj pa mu je prišlo na misel' – in v oči so ji stopile solze. Drugi dan je šla k spovedi. S tem je mislila, da je vse poravnano. Vest je ni pekla nič več. ... To je povest o vrtoglavi kačič« (Trdina 1957: 344–350).

Pripovedovalec ostane na sceni sam in se iz dobrodušnega poslušalca preprostih pastirjev prelevi v kritičnega izobraženca s premislekom o celem dnevu. Iz folklornega dogodka se preseli na področje literature s tem, da nagovori njenega sprejemalca: »Bralci mi bodo pritrdili, da sem mogel biti z bero tega dne zadovoljen. Eno samo popoldne sem zvedel več starin in novin nego včasih cel mesec« (Trdina 1957: 350). Tako imenovane »starine« in »novine« dokazujejo, da dobro loči dve vrsti besedne umetnosti in se do njiju tudi osebno opredeli: »Izobraženi opazovalec rad gleda pisane podobe in meglene prikazke stare slovenske domišljije, ali pripisuje vendarle večjo vrednost resničnim prigodbam, če so take, da mu pojasnjujejo in odkrivajo naravo in značaj sedanjega rodu, njegove prednosti in zmote in z njimi združene žalosti in radosti. »Te povesti so me tem bolj mikale, ker sem v njih omenjene ljudi spoznal večidel tudi po obrazu« (Trdina 1957: 350). Iz zadnjega stavka je razbrati, da šteje povest za literarni žanr.

V poznejši refleksiji o tem dnevu slikovito dodaja: »Gorskim pastirjem sem posnel smetano že prvi dan, kar so mi pozneje pripovedovali, ni bilo tolike vrednosti, ali sprejel sem hvaležno tudi malenkosti in drobtine« (Trdina 1957: 354).

Scenarni / scenski pripovedovalec v zagovoru, da je iz ust mladoletnikov<sup>13</sup> prestregel dokaj pikantne pripovedi, zelo nazorno predstavi kontekst folklornih srečanj in folklornih

<sup>13</sup> Nekateremu bralcu se bo zdelo morda neverjetno, da so mi pripovedovali take zaljubljene in fantovske reči nezreli dečki. Utegnili bi reči: V teh letih človek ne posluša rad takih povesti. Ker jih ne razume in jih ima za preveč prazne in neumne, ne bi se jih mogel in hotel niti zapomniti, ko bi jih tudi kje slišal. In če bi si jih tudi zapomnil, ne bi jih pravil ljudem, zlasti tujcem, tako obširno in natančno in tako resno in preudarno.



dogodkov v njih (Ivančič Kutin 2011: 27–64) v svojem času na Dolenjskem: »Dečki se mešajo med fante in poslušajo njihove pomenke navadno brez ovire. Tudi odraščena dekleta ne marajo dosti, če jih čuje kvantati kak otrok. Še oženjeni ne brzdajo vselej jezika. Ljudje raznega spola in raznih let, majhni in veliki, sede doma, v krčmah in na drugih veselicah skupaj in si pripovedujejo svoje skušnje, prigodbe in novice brez ozira in straha, da bi se mogel kateri pohujšati. Kaj takega pride komaj najpametnejšim na misel« (Trdina 1957: 351–352).

Nato se preseli na drugo stran Žabjeka: »Kakor z gorskimi<sup>14</sup> pastirji sem se seznanil in sprijaznil pozneje tudi z nekaterimi podgorskimi<sup>15</sup> in zagorskimi.«<sup>16</sup> Trdinovi nosilci slovstvene folklorne kakor tudi pripovedovalci »prigodkov« iz njihove sodobnosti vsaj v tem obravnavanem njegovem delu so izrecno samo moški.<sup>17</sup> Med njimi je večina zelo mladih, izjema je le stari Matevž, ki je pod Suhorjem pasel tolste krave svoje sestre: »Kadar sva se sešla, sva se usedla na trato in kadila moje smotke. To je bilo tudi edino darilo, katerega se ni branil. Povedal mi je svoje življenje pa še marsikaj drugega zanimivega. Vsled vsakovrstnih bridkih izkušenj je postal Matevž nekak kmetiški filozof ... Starec v drugih rečeh ni bil neumen, ali praznoveren pa strašno,<sup>18</sup> v coprnicu je verjel tako trdno kakor v Boga. Jaz mu vraž nisem hotel dosti pobijati, ker sem videl, da bi ga to žalilo in mu vzelo zaupanje, ki ga je dobil do mene.«<sup>19</sup> »Letel mi je nanj sum, da ni zadovoljen s podedovano mitologijo, ampak da jo nadaljuje, to se pravi z drugo besedo, da si sam izmišljuje. Vprašal sem ga, zakaj kozel tak smrdi. On je dejal: »E, mislim, da zato, ker je utekel iz Sodome, veste takrat, ko se je usula nanjo tista gnusna nebeška ploha, pa je odnesel s sabo razen svoje grde pohotnosti tudi nekoliko smradu.« Ko sem ga za isto reč vprašal vdrugeč, pa je bil ta odgovor menda čisto pozabil, ker mi je rekel: »To je bilo blez tako. Judež Iškarijot se je obesil kajne na vrbo. Ljudje so se prestrašili in pobegnili. Kozel pa si je mislil, kjer je vrba, je nemara tudi kaj perja, in šel je tja, in se spel na vrbo in jo začel obirati. O ti priliki se ga je prišla Judeževa brada in obenem pa tudi njegov smrad, ker je že močno gnil« (Trdina 1957: 380). Trdina se v tukajšnjem delu še nekajkrat sklicuje na Matevža, in če se to pojavlja še v kakem drugem njegovem delu, bi mož zaslužil kot nosilec slovstvene folklorne posebno folkloristično pozornost.

---

Dečki, ki nimajo več ko štirinajst do šestnajst let, niso še dosti zreli, da bi znali na tak način razkladati ljubavne zgodbe in homatije. Na ta ugovor moram odgovoriti, da tisti, ki tako sodi, ne pozna razmer dolenjskega življenja (Trdina 1957: 351–352).

<sup>14</sup> Gorski pastirji so pastirji na Žabjeku (Logar 1957: 431).

<sup>15</sup> Pogorski pastirji so iz Podgorja (severnega pobočja Gorjancev), (Logar 1957: 31).

<sup>16</sup> Zagorci žive na južnem pobočju Gorjancev ob cesti Novo mesto – Metlika (Logar 1957: 31).

<sup>17</sup> Prvo leto je bil scenarij pripovedovalec sklenil prijateljstvo z enajstimi pastirji in pozneje še z nekaterimi, med katerimi posebej omenja dve pastirici (Prim. Trdina 1957: 354).

<sup>18</sup> Le za zaklade na Žabjaku mu ni bilo mar (Trdina 1957: 360).

<sup>19</sup> »Po očetu je podedoval hišo in pol kmetije, pehal in potil se je dosti, zapravljal ni in vendar mu je vse spodletelo, česar koli se je polotil. Hiša mu je zgorela, polje in vinograd mu je pobila toča štiri leta zaporedoma, žena je prvi dve leti pijančevala, drugi dve pa ležala bolna na postelji, otrok njegov je umrl še pred njeno smrtjo. Te in še druge nezgode so ga prepričale, da njemu sreča ni namenjena. Prodávši domovje, je dal sestri denarje s tem pogojem, da mu bo skrbela za živež in obleko in da bo stanoval pri njej. Delal je z drugimi vred, ali ni zahteval zato nobene plače. Sestrin mož mu je prinesel včasih pet ali tudi več zamotkov duhana, to je bil ves njegov priboljšek« (Trdina 1957: 352–353).

Gradiva za pogovor se ni nikoli zmanjkalo. Česar niso vedeli na Velikem klancu, so mi razodeli in priobčili Zagorci in Podgorci: Matevž Kozem – Damijan<sup>20</sup> in ljubček Lojzek.<sup>21</sup> Trdina ga uporabi, da se imenitno pozabava na račun svojega priimka.<sup>22</sup> »Najraje, najbolj živo in z največjim prepričanjem so mi pravili reči in basni, ki so se vršile in rodile na zemljišču njihove delavnosti, to je v Žabjeku in njega bližnji okolici. Vsak gaj in dol, vsako večje in kaj bolj čudno skalovje in celo vsako staro ali nenavadno krivo drevo je imelo svojo posebno zgodovino in imenitnost« (Trdina 1957: 353–354).

## 5. Tekstura

Prvi se ojunači »/k/odrolasi, brhki Tonček« (Trdina 1957: 261), toda lastna udeležba v folklornem dogodku ga osmeši pred drugimi, »zardi in osupne, da se mu govor pretrga« (Trdina 1957: 262). Besedo mu prevzame »šegavi Jožek« (Trdina 1957: 262), ki ga scenarni pripovedovalec posebej pohvali: »Z velikim veseljem sem poslušal Jožka, ki mi je pravil svoje vednosti in opazke tako lepo po vrsti in z milim glasom kakor kaka nežna mestna gospodična« (Trdina 1957: 269). »Jernejček pa je mencial z nejakim trupelcem sem ter tja po travi. Videlo se mu je, da s tem, kar čuje, ni povse zadovoljen. Ko Jožek preneha, pogleda ga na pol prijazno, na pol zabavljivo in mu veli: 'Mar misliš, da si omolil gospodu res ves kačji roženkranc? O, saj ga nisi ne, nekatere češčenomarije, veš, si izpustil, te bom pa nadopolnil, če ne boš hud, jaz« (Trdina 1957: 269). Svoje pripovedovanje uokviri s pojasnilom: »'To, gospod, so tiste češčenomarije, ki jih je blebetavček Jožek izpustil. Če ve kdo še kaj drugega, naj odpre usta. Moja torba je prazna.'« (Trdina 1957: 272). Tonček si ta čas že opomore in mu oponaša v njegovem stilu: »Torbo si danes slabo založil, v moji je še dovolj novega in morebiti tudi nekoliko mikavnega, saj slabša od tvoje ne bo moja roba« (Trdina 1957: 272). Izkaže se z zgodbo o Žabjeku oz. Kačji riti.

Da gre za pisateljevo fikcijo in ne folklorno izročilo, prizna med vrsticami: »Ta čudna pripovedka ni zanimala samo mene in otrok, ampak tudi večje pastirje, tem bolj, ker je niso še nikoli prej slišali« (Trdina 1957: 277). Dvom v njeno resničnost najbolj vztrajno izpodbija Jožek z racionalnimi dokazi v treh točkah, ki se opirajo tudi na njegovo lastno raziskovalno žilico. Njegova

<sup>20</sup> »Za Prečno sem našel dvojčka Kozma in Damijana. Pasla sta svojo kravo in dvanajst ovac zmerom zase ... Vsakemu sem dal šestico in jermen in ju s tem darom popolnoma udobrovoljil in pridobil« (Trdina 1957: 352).

<sup>21</sup> »Med lastovškimi pastirji se mi je priljubil najbolj Kamnarjev Lojzek, enajstleten, čudovito prebrisan deček, ki sem ga neizrečeno obžaloval, da ga revni roditelji niso mogli poslati v višje šole. V matematiki bi bil prekosil bržkone vse druge gimnazijce. Z mrvico, katero si je prisvojil pri prečenskem učitelju, je razvozlal razne ne lahke probleme prej na pamet nego jaz na papirju« (Trdina 1957: 353–354).

<sup>22</sup> »Za vse drugo sem mu bil všeč, samo moje ime se mu je videlo grdo. 'Trdina,' je dejal, 'ne pomeni pravega človeka in skoraj nič dobrega. Trdina pravimo tistemu, ki ima dosti denarja, ali ga ne da iz rok, trdina je tisti, ki se ne da preprosi, ki je kamnitega srca, trdina je tisti, ki pije tako dolgo, da postane panj in se ne more več ganiti, trdina je zemlja, ki je tako trda, da se ne more orati, trdina je trda hruška in vsaka druga reč, ki lomi zobe, trdina je neprijetno vino, trdina je trd, kamniten svet, po katerem se kmalu čevlji raztrgajo, dobra je trdina samo v zidu ali v železu in pa pozimi na cesti, kadar sneg zmrzne in se uglati in lete po njem sani kakor strela.' Ta zabavljica dokazuje, da je imel Lojzek glavo ne le za računstvo, ampak tudi za slovenščino, poznal je krasno besede in obenem vse njih različne pomene« (Trdina 1957: 353–354).

pozitivistična nastrojenost se izkaže tudi na koncu njegove pripovedi o kuhanju železa v Žabjeku, ko svojo domišljijo kroti tudi s sklicevanjem na kaplana: »Gotovo bi se mi zopet smejali in me morda še kaj ošteli, da sem še zmerom tako vražen. Čudno bi bogme res bilo, da bi nam železo mesile kače. Prav lahko sam vem, da se to ne verjame« (Trdina 1957: 281–282).

Pripovedovalci so strogi sodniki drug drugemu. Že iz dosedanjih navedkov se vidi, da pisatelj tu spusti z vajeti jezikovno vljudnost in se prepusti sočni kmečki govorici. Začenja se vnemati tekmovalnost za prednost pri sprejemalcu. Tonček se hoče Jožku maščevati za kritiko njegove zgodbe: »Naklobasal si nam tako, da je noben konj ne bi nesel, zdaj jo pa pehaš od sebe, kakor da bi bil odrasel že bogve kdaj tem otročarijam. Jaz sem hotel povedati še katero drugo, pa si se ti prav po nepotrebnem vmes vtaknil in jel žlobudrati, zakaj se ne sme verjeti moji pravljici. Če bi hotel jaz prerešetati tvojo, bi našel v njej še več kakor tri prazne – vsaka beseda je laž ... Žabjek sem prehodil bogve kolikokrat gor in dol, po preko in po dolgem, poznam vsak grm, ali tistih tvojih stopnic nisem nikjer videl niti zanje slišal« (Trdina 1957: 283).

Tedaj poseže vmes scenski / scenarni pripovedovalec: »Rekel sem, da v takih rečeh glavna lastnost ni resnica, ampak kratkočasnost. Obe pravljici, kateri smo čuli, pa sta bili tako prijetni in mični, da gre lepa hvala obema, njemu in Jožku. Ker je prišla zdaj zopet nanj vrsta, ga prosim, da naj mi napravi tako veselje kakor s prvo še s kako drugo pripovedko. Tonček utolaži jezo in veli: »Povedal bom to, kar sem že prej mislil, kdo je Kačji pastir, ki ga vidijo včasih ob kaki hudi uri jahati nad Žabjekom. Ta pastir je Anžinov Blaž« (Trdina 1957: 285).

Tonček se na koncu svoje pripovedi zamisli nad njo in hkrati postaja zadržan do njene resničnosti: »Kako dolgo že Blaž opravlja to službo in kdaj mu poteče, nisem še nikoli slišal. Tako tudi ne vem, če je tisti metulj, ki ga zovemo kačjega pastirja, ta ubogi Blaž ali ne, ali mislim, da ni, ker je teh metuljev veliko, Anžinov Blaž pa je samo eden.« (Trdina 1957: 286). Pisatelj se spet prepusti pastirskemu stilu besednega dvoboja: »No, Jožek, zdaj ti ne branim. Če kaj imaš, pokaži! Kaj si se potulil in gledaš v tla. Če si zgubil pravljico, bi je moral iskati v svoji neokretni butici, ne pa v travi. Si me razumel?« (Trdina 1957: 285). Ta se muzajoče obrne na scenarnega pripovedovalca: »Tako, gospod, se ta reč pripoveduje. Jaz pa menim, če je v njej kaj resnice, da se je pripetila nekoliko drugače. To ve vsak otrok, da so kače vse zvite in hudičeve. Kača, ki se je pomenkovala z drvarjem, bržkone ni bila nikoli kraljična, ampak vedno ista hudobna kača. Zavidala mu je srečo pa ga motila s svojimi sleparijami, dokler ga je res prekanila in ugonobila. Ali pa veste, gospod, kaj se mi zdi v tej pravljici najbolj nemogoče? To, da je Srečko drugo noč dobro spal. Ko bi se mu bila kača tiščala lica, ne bi nič rekel, ali slonela mu je na ustih. To noč pa je imela že človeško glavo. Ko bi ležala meni kaka butica na ustih, mislim, da bi se zadušil, ali čeprav ne, to je, če bi se dalo dihati nekoliko skozi nos, zaspati pa gotovo ne bi mogel nič pod tako težo« (Trdina 1957: 287–289).

Na to pastirčkovo premlevanje sta se odzvala le scenarni pripovedovalec in večji pastir, Tonček je komaj čakal, da spet pride na vrsto: »'Jaz,' pravi, 'vem pa drugo pravljico, ki je Jožkovi nekoliko podobna, ali samo v eni reči: da spi kača pri človeku, sicer pa je drugače zasukana in konec ni tako žalosten'« (Trdina 1957: 290–291).

Kompozicijsko gre za okvirno pripoved, saj se spet vrne na izhodišče: »'Jožek, kaj se mi že spet režiš? Moja pravljica, veš, ni ne za toliko, kar je za nohtom črnega, bolj neumna od tvoje in tvoja ne za sled pametnejša od moje. Jernejček, vidim ti na obrazu, da bi rad tudi ti nekaj povedal. Lepo te prosim, začni precej, da se ne bo mogel ta neslani sitnež zraven prištuliti.' S to besedo je Tonček neizrečeno ustregel Jernejčku, ne razžalivši prehudo zabavljivega, ali vedno potrpljivega in dobrosrčnega Jožka. Jernejček pravi: »Sem dejal, da moram o kačah še dosti vedeti, ali mi v trdo črepino nikakor ni hotelo priti. Sem dolgo lovil in lovil, ali ravno preden je Tonček končal, sem ujel naenkrat ne le eno, ampak dve pripovedki in še nekaj malega drugega. Razložil vam bom, kako je huda kača hotela pogubiti človeka, potem pa, kako je neka druga kača izkazovala prelepo hvaležnost svojemu dobrotniku. Ali kar naravnost pravim že zdaj, da za resničnost te pravljice ne bi dal ne počenega groša« (Trdina 1957: 294).

Na koncu se scenarni pripovedovalec predstavi kot zvest pripadnik svojega naroda, – pogojno rečeno – kot slovstveni folkloristi in pedagog: »Slovenec svojih pravljic ne pripoveda s tako klasično gladkostjo in pravilnostjo, kakor npr. Srb. Najbolj nerodno se zaletuje, opoteka in lovi Gorenjec. Slog mu je grdo grapast, da človek, ki je vaje logike in obdarjen z dobrim okusom, ne bi mogel brati njegovih pripovedk, če bi se zapisale natanko tako, kakor jih on stlači. Dolenjec govori dosti bolje, ali tudi njemu je ugrabila tisočletna sužnost, v kateri je bil uklenjen naš jezik, sila velik del slavjanske gibkosti in jedrosti. Po kratkih, zbitih stavkih slede netečne periode, mesto prostih prigodkov se čujejo dolgočasni govori. V pravljicah žabjeških pastirjev je zadet staronarodni način najslabeje v Tončkovi o možu, ki ga je sesala kača. V zadnji Jernejčkovi bi se reklo po narodno: Enkrat sta bila mož in žena, ki sta imela sina, ne pa samo: Živel je mož. Ta mož je imel sina. Za novotarijo smatram tudi lastna imena, katerih stare povesti ne poznajo. Jaz sem se trudil, da napišem vse tako, kakor sem slišal, da priobčim ne le basni, ampak tudi način, kako jih sedanji rod pripoveduje. Edina reč, katere nisem hotel posnemati, je dolenjsko narečje. Niti zanaprej ga ne mislim nikoli rabiti, ker nimam za ta sitni posel nikake volje in, da povem vso resnico, zmžnosti« (Trdina 1957: 306).

Prvo kar nas zbode v tem odlomku je, da tudi tako samozavestni avtor, kot je bil Janez Trdina, ne zmore spregledati kompleksa manjvrednosti pred Srbi. Sledi njegova priljubljena téma primerjanja med Gorenjci in Dolenjci, tokrat z vidika jezikovnega sloga v slovstveni folklori. Preseneča pa, da ocenjuje pripovedovanje svojih mladih tovarišev, kot da ga je res samo prenesel na papir, ko pa slovstvena folkloristika lahko dokaj zanesljivo trdi, da nekatere od njih niso rezultat poti od ust do ust. Ali pa se je v tem času zares toliko izgubilo?! Vsekakor drži, da so lastna imena upovedenih junakov slovstveni folklori tuja. Zelo pomembna je izjava Janeza Trdine, da mu pri zapisovanju ni šlo samo za snov, temveč »tudi način, kako jih sedanji rod pripoveduje.« Zadnji stavek v navedenem odlomku samo potrjuje ugotavljanje sodobne slovenske slovstvene folkloristike, da je zbiranje proze v zaostanku zato, ker je zaradi narečij njeno zapisovanje zahtevnejše.

Po oddihu z vinom se scenarni pripovedovalec obrne k starejšim pastirjem, ali mu res ne mislijo kaj povedati. »Smejaje se pravijo, da naj bom vesel, da so molčali, ker bi mi nikdar ne bili znali in mogli toliko se nalagati kakor oni trije štrkavci« (Trdina 1957: 307). Eden

od njih se mu podobrika, tudi s socialno konotacijo: »'Ker ste nas tako izvrstno pogostili, se ne bi spodobilo, da vam ne bi storili, kar želite. ... Naše kače zdaj poznate, ali se bo dobilo morda še kaj drugega, kar vas bo mikalo. Saj zdaj vam ne bom zanaprej ničesar prikrival in utajeval, ker zdaj vem, kako dober gospod ste in kako radi in potrpežljivo poslušate nas kmetiške ljudi« (Trdina 1957: 307). Nato se zvrstijo »čudne, ali popolnoma resnične prigodbe« izpred nekaj desetletij, v katerih kako prekanjeno in kdaj celo podlo dekle, metaforično povedano, kot »kača« ovije in uniči neizkušenelega moškega. S tem Trdina snovno prestopi na področje literature. Pa tudi kompozicijsko. Toda glede na to, da se te zgodbe (fiktivno) pripovedujejo v živo, jih je formalno mogoče imeti za izhodiščno stopnjo slovstvene folklore, za tisti avtorski tekst, o katerem navadno nič ne vemo (Walińska 1974: 36–49), ker slovstvena folkloristika praviloma naleti le na poznejše, seveda od prvega besedila že zelo drugačne različice.

Če prvi sogovornik, šestnajstletni Cene v »drugem polčasu« predstavi Reziko, ki revnemu sosedovemu pastirčku polni torbo s kruhom, mesom ali jabolki, kot primer »dobre kače« (Trdina 1957: 308 sl.), njegov sosed Jurij napove »pravega peklenskega gada« (Trdina 1957: 322). Osvetljen je tudi v odmevu naslednjega pripovedovalca Janeza: »'Moja luč ne bo gorela nič lepše od tvoje. Tvojemu talijanskemu gadu bom dal za par domačo, kranjsko kačo, ki mu bo, kar se tiče hinavščine in malopridnosti, tako podobna kakor pisiker loncu« (Trdina 1957: 333–334) Odzove se tudi na predhodnikov način pripovedovanja: »To pa moram že zanaprej povedati, da ne bom besedoval toliko kot ti, nekaj, ker se mi gnusi, da bi razkazoval vsako gubo teh blatnih cap, pa tudi zato, ker nisem maral zvedeti natanko vse hudobije in grdobije« (Trdina 1957: 334). Na koncu se opraviči Juriju, da se je prenaglil: »Očital sem ti, da si natvezel svojo povest na tako dolgo vrv, in sem se zarekel, da bo moja bolj kratka, zdaj pa vidim, da za tvojo ne zaostaja dosti ali pa nič. Nisem mislil, da se bo toliko nabralo« (Trdina 1957: 344).

Zadnji v vrsti pripovedovalcev se po svoji odrezavosti ne loči od svojih sovrstnikov. »'Za ušesa se tresita pozneje, zavpije Grega, 'vesta, ko bomo domov gnali.' Zdaj ni čas. Dela se že mrak. Vsi drugi ste že govorili, jaz edini nisem gospodu še nobene povedal. Dolžan pa nečem ostati. Iz mojih ust se boste preverili, da se nahajajo na svetu ne le dobre in hudobne, ampak tudi vrtoglave in prismuknjene kače, ki so pa ravno tako nevarne, kakor če bi bile hudobne« (Trdina 1957: 344).

V drugem delu Trdinovega srečevanja s pastirji na Žabjeku je malo scen, ki se nanašajo na teksturo, pravzaprav le tista o nastanku borovnic. Dvojček Damijan jo sam oceni: »'Povedal sem to prigodbo, dasiravno vem, da je v njej veliko neumnosti in malo pameti.« O teh besedah se Damijanov brat Kozem na ves glas zasmaja in pravi: »Če to veš, čemu pa pripoveduješ? Kaki prismodi sta ta Zalka in Malka! Borovnice primerjati k človeškim očem, se mi zdi še bolj abotno, kakor če bi kdo dejal: Tvoj nos je tak kakor fižol ali čičerika. Celo kačje jagode ali oparnice bi se bolj podale nego te neslane borovnice, če ne za drugo, vsaj zato, ker so vendar malo večje. Čakaj, meni je prišla na misel neka druga pripovedka, ki govori tudi o prijateljstvu, ali o pravem med junaki, ne pa med norimi babami, ki se skavsajo zaradi norega lovca. Ti vem, da jo že poznaš, gospod, pa je morda še niso slišali« (Trdina 1957: 368).

## II. Vprašanje medbesedilnosti

Zgodba o nastanku vzdevek Kačja rit (Trdina 1957: 272 sl.) za Trdinov Žabjek je prejkone avtorsko delo, sestavljeno deloma iz folklornih, deloma iz drugih motivov, v čemer je bil Trdina mojster. Motiv izgubljenega dečka v hosti spominja na folklorne motive blodenja. Pripovedovalci navajajo, da je koga »vodilo« (Kastelic-Primc 2001: 55). Jama, v katero se je spustil pobožen deček, in sploh telo zmaja, spominja na svetopisemski motiv Jone v ribjem trebuhu (Jon 2,1-11). Motiv o zmaju, priklenjenem na Gorjance, od daleč spominja na starogrški motiv na skalo priklenjenega Prometeja (Bellinger 1997: 374). Zdravnik, ki zdravi ostudno bitje, je racionaliziran starec iz pravljic. Prav tako je Trdinova domišljija personificirala hrib med Novim mestom in Mirno pečjo: »Le pomisli – nad Trebnjim mu leži glava, rep pa tu pod Žabjekom, dva streljaja od Bršlina. Dolg je tedaj tri ure hoda.« Presenetljivo je Trdinovo povezovanje religiozne in mitološke motivike. Iz sveta realnosti zaide v zmajev trebuh deček, ki je bil pravkar pri prvem svetem obhajilu. Zmaj ni Božji nasprotnik, ampak njegov sluga: »Najprej nikar ne misli, da je zmaj hudič ali hudičev sluga. To nikakor, on je v božji službi, Bog ga rabi za kazen grešnikom, kadar prikipe hudobije do vrha in postanejo splošne. Do dobrih nima nikakove oblasti nikdar, niti ne, če je izpuščen.« Trdina si ne more kaj, da ne bi zapičil v popolnoma domišljijško snov svojih bodic na račun svojega zelo konkretnega okolja: »Dasiravno se ne more skoraj ganiti, ve dobro, kako strašno se na svetu pregrehe množijo, kako sleparijo Prečenčani, pijančujejo Mirnopečani in vasujejo Trebanjci.« Pripoved se konča z dečkovo srečno vrnitvijo domov med svoje. Zato ne doživi nobenega pretresa, kot se, nasprotno, dogaja v pravljicah, v katerih se kdo vrne od ondod v popolnoma drug svet, ker je bil čas doživljal čisto drugače, kot je resnično potekal. V Trdinovi pripovedi se čas v pripovedi in resničnosti ujemata (Trdina 1957: 274–278).

To zgodbo lahko štejemo za dober primer folklorizma, saj je umetno sestavljena iz raznorodnih folklornih motivov, kolikor pa so vanjo vpleteni motivi z morebitnim svetopisemskim ozadjem in Trdinovo očitno družbeno zavzetostjo, sega seveda čezenj.

Toda osrednja téma pastirjev na Žabjeku so kače. Trdina vzame za izhodišče svetopisemski motiv o kači, ki je v raji zapeljala prvi človeški par (1 Mz 3,1–9). Toda od tam meni nič tebi nič preskoči na strupene »kačje jagode« in anekdoto o sosedi Urši, ki se ji je od njih zmešalo (Trdina 1957: 261–262). In že je govorec pri rdečih jagodah, toda kaj ko so objedene in od kač marsikdaj zoprnega duha. Vmes se pojavi lirski motiv o jagodah, ki »so se bile razcvetele v nedeljo«. Toda to je hkrati že uvod v folklorno snov: »Nedelje se boji hudič, pa tudi njegova bližnja zlahtnica in prijateljica kača.« Zaenkrat ostaja odprto, ali je to posneto iz slovstvene folklore ali je Trdinova lastna iznajdba v njenem stilu. Sledi svarilo, kakor da bi otroci slišali starše in že spet preskok na uvero, kako se je mogoče obvarovati nesreče: »Kdor gre brat jagode, mora dobro paziti, da ne stopi na kače. Jaz se pa kar nič ne bojim, ker vem, kaj treba storiti, da človeka ne piči. Prve tri jagode, katere utrgam, vržem čez levo ramo v goščavo in pravim: 'Na, kača, bero in lezi naprej!'« (Trdina 1957: 262). Samo enkrat se ni držal tega in je v strahu zbežal domov.

Besedo dobi drug pripovedovalec, ki iz prirodoslovne resničnosti, s čim se kače prehranjujejo, nenadoma preskoči v irealnost, češ da kača pojé »tudi človeško srce«. Če se ne bo našla kaka folklorna različica tega motiva, bo ostalo prepričanje, da gre za plod Trdinove

domišljije; kljub temu da skuša avtor ustvariti nasproten vtis: »Tako sem slišal dostikrat praviti« (Trdina 1957: 262–263).

Trdinove družbeno kritične osti ni težko zgrešiti. Njegova skrivnost pa bo ostala, kaj v njegovi prozi je zares folklorna in kaj njej tako zelo podobno, toda njegova last.

»Nedolžnega kače ne pičijo. V glavi nosijo zvonček. Tisti, ki je nedolžen, sliši zvončekljati in precej ve, da se mora varovati. Kdor je pa storil že kak težek greh, ne čuje nič in kača ga prav lahko piči in tudi umori, če ne pride o pravem času človek, ki ume pik zagovoriti. Treba je znati neke skrivnostne besede, z njim in z blagoslovljeno vodo se odžene otekline v štiriindvajsetih urah in pičeni je otet. Gospodje to taje in trdijo, da je pik zato tako lahko zagovarjati, ker se nahaja v teh krajih prav malo strupenih kač. Gospodje govore resnico v vseh drugih rečeh, ali v tej se strašno motijo. Oni malo lazijo po grmovju ... Mogoče pa je tudi, da beže kače pred njimi že od daleč, ker vohajo blagoslove, katerih se boje kakor hudič križa. Jaz že mislim, da so kače vse strupene, še martinček; ali martinček samo spomladi, kadar se zbudi. Takrat plane v prvo živo stvar, ki jo zagleda, in jo pika tako dolgo, da izbruha ves strup. Potem ni več nevaren, človek ga sme držati v roki in mu ne stori nič. Kuščar sicer ne pika, ali pastirjem se ga je treba vendarle bati. Na paši dostikrat zaspe. Če kuščar to zapazi, zleze za kožo ali pa skozi odprta usta v želodec, pa stane težko, se ga zopet znebiti« (Trdina 1957: 263–264).

V navedenem odlomku je zanesljivo folklorn le zadnji stavek, saj v slovenski slovstveni folklori obstajata različici, da gre v spečega človeka kača (Dolenc 2000: 77–78) ali miška.<sup>23</sup>

Ob podrobnem razčlenjevanju Trdinove proze postaja razumljivo, zakaj je Anton Slodnjak obdobje njegovega ustvarjanja poimenoval »folklorizirajoči realizem« (Slodnjak 1959: 193–194). V tukajšnjem primeru se docela prirodoslovna snov o belouškah, vožih, rjavkah, debeloglavkah, gadih in modrasih izmenjuje z bajčnimi vložki in uverami: »Povodne kače pase tisti zelenkasti metulj, ki mu pravimo kačji pastir. [...] Vsak človek ima svojo zvezdo in svojo kačo.« »Kdor ne gre k maši, gorje mu, ako se nameri na kačo. Take dni se obešajo rade po drevju,<sup>24</sup> pa je sila nevarno tresti jabolka ali kako drugo sadje« (Trdina 1957: 264). Fantje ne pazijo na vsak korak svoje živine, krava se zarine v goščavo in tam se ji oklene kača vimena in jo pomolze, da ne ostane v njem ne kaplja mleka« (Trdina 1957: 264–265).

Presenetljiva je zgodba o sovraštvu med kačami in Cigani.<sup>25</sup> Kljub temu da zaenkrat ni znana kaka terenska različica, zaradi svoje strnjjenosti deluje folklorno. Enako velja za novico o Ciganovi smrti, saj vendar ni mogoče izobraženemu avtorju pripisati takega izmisleka.<sup>26</sup> Pripoved o novomeškem zdravniku Vipavčku je anekdotična (Trdina 1957: 267).

<sup>23</sup> Avtopsija, knjižna zbirka *Glasovi*. Žal, vira ne morem navesti.

<sup>24</sup> V Žireh je še v drugi polovici 20. stoletja obstajala uvera, da so kače na drevesih na veliki šmaren (15. avgust).

<sup>25</sup> »Kača ne prizanese nobenemu človeku, ali najhuje sovraži Cigana. Vedno ga zalezuje, da bi ga piknila. Cigani to vedo, zato zvečijo vsi tobak in srkajo iz pip žlindro. Kači se nobena reč tako ne gnusi kakor duh tobaka. Če ga začuti, zbeži tisti hip. To je vzrok, zakaj Ciganom ne more škoditi, dasiravno noč in dan po njih preži« (Trdina 1957: 265).

<sup>26</sup> »Včasih stoji kdo sredi duhtečih rož pa začuti gnusen smrad kakor po zaprtkih. Ta smrad pride in mine kakor bi trenil. To je znamenje, da je umrl v Žabjeku kak Cigan in da se seli mimo nosa na drug svet njegova po zaprtkih dišeča duša!« (Trdina 1957: 366).



Odlomek o tem, kako so svojčas ugonabljali kače,<sup>27</sup> je docela etnološki, vendar ne brez bajčnih potez (Trdina 1957: 265), kakor ni brez njih tudi odlomek za njim, ki se drugače spet vrne na prirodoslovna tla.<sup>28</sup> Opis modrasa je strašljiv, saj »je kosmat in debel kakor šticelj.<sup>29</sup> Na glavi mu štrli rdeč greben in nekoliko rožičkov. Če bi ga človek dalje časa gledal, bi umrl od strahu, tako neznansko je grd in pošasten« (Trdina 1957: 267, 268) zbuja pozornost zaradi podobnosti z mitološkim baziliskom, ki mu na Trnovski planoti rečejo brlišk: »Žgot ima kačji, debel kakor moška roka. Rep je kratek in močen, glava pa je podolgovata, največkrat podobna mačji, v nekaj primerih tudi konjski; vedno pa ima na sredi glave nekakšno rdečo rožo, ki jo je dosti očitvidcev videlo kot krono. Po vratu in hrbtu je poraščen z valovito sivo ščetinasto dlako« (Černigoj 1988: 104).

»Ali kakor je modras tako silen, si ga kače vendarle niso hotele izvoliti za kralja. Postavile so si kraljico, in ta kraljica je glasovita bela kača. Da je bela, ji kaže že ime. Mogočna je nad vse druge, toda ne s strupom niti s svojo ogromno velikostjo, ampak z neko drugo notranjo močjo, da je ne more premagati in ukrotiti noben zagovor in celo noben blagoslov.« Tukaj zasije Trdinov kompozicijski lok, saj se pokaže njegovo stopnjevanje od prizemeljske do bajčne resničnosti. Bela kača je nepremagljiva, tudi črnošolec, ki se je hotel polastiti zaklada, ji ne more do živega: »Kakor bi trenil, pa se ga oklene bela kača, katera se ni zbala njegovih kletev in molitev, in bela kača zapiska, da se je zatresla vsa ta gora, in na ta pisk se vrnejo tudi vse kače, ki so bile pobegnile, in sedaj so reveža tako raztrgale in razjedle, da ga ni ostalo drugega kot kupček belih kosti in lasje. Taka se je godila prej in pozneje tudi marsikateremu drugemu lakomniku. Na isti način so poginili vsi, ker niso mogli prekosati bele kače« (Trdina 1957: 268–269).

Njena veličina je izražena tudi številčno, kajti ne sme se pozabiti, »da piči čebela za devet muh, sršen za devet čebel, kača za devet sršenov, gad za devet kač, modras za devet gadov, bela kača za devetindevetdeset modrasov. ... Dostikrat mislimo, da vidimo kačo, pa ni kača, ampak hudič, ki se prikazuje najbolj pogostoma v podobi kačji. To je poglavitni vzrok, zakaj so nam kače tako nevarne in strašne« (Trdina 1957: 269). Tu se pripoved o kačah zašpili, saj se vrne na svetopisemsko izhodišče, kjer se je začela.

<sup>27</sup> Na drugem mestu je dopolnjen z dodatnimi uverami. »Jaz se spominjam, da sem dostikrat čul, da kače nikoli ne crknejo niti od kake boleznii niti od starosti, poginejo samo tiste, ki jih pobijejo ljudje, druga pa nobena. Kače imajo v svojem brlogu demant – tak kamen, ki sveti ponoči, da se vidi pri njem vse kakor podnevi. Kadar zbole ali se postarajo, gredo lizat kamen pa jim kmalu odleže. Ta kamen je vreden več ko vse zlato in srebro. Človek, ki bi se ga polastil, bi bil prvi bogatin tega sveta, nikoli ne bi bolehal in živel bi dalje nego Matuzalem. Ali do zdaj, kar vem, se to ni še nikomur posrečilo« (Trdina 1957: 272).

<sup>28</sup> »Gadov strup je že mnogo ljudi končal, ali vendar nikakor ne umori vsakega. To je, vidite, takole. Druge kače pikajo z jezikom, ki ni nič drugega, kot želo, ali žela ne puščajo v rani kakor čebele, ampak ga izmaknejo, preden se jim izdere. Tako želo ima tudi gad, ali njegovo je manj ostro, ga ne more zasaditi tako globoko, da bi brizgnil strup v notranje žile, ki peljejo do srca. Kogar tedaj upiči gad z jezikom, ne umrje lahko, razen če je tako božja volja. Človeku oteče prst, včasih tudi cela roka, ali v osmih dneh vse zopet uplahne, prejšnje zdravje se mu povrne. Vse kaj drugega pa je, če gad uje. Zobe ima ostre kakor šivanka. Zadere jih v meso, do korena razmesari srčne žile tako nemilo, da je človek v dveh dneh mrtev, ako ne pride v pravem času kak zagovornik ali pa kaka druga taka pomoč. Na Gorjancih raste roža, ki ozdravi gadov ugriz hitro in popolnoma« (Trdina 1957: 266–267, 268).

<sup>29</sup> Kaj je to, ne vem, morda štrcelj.



»Kdor se hoče zapisati vragu, gre v gozd, iz grma smukne proti njemu kača, pa naredita pogodbo, on proda svojo krščeno dušo, kača mu pa začne nositi denar, da mu ga nikoli ne zmanjka« (Trdina 1957: 270). Ponavadi se v zgodbah o človeku, ki se poda v zvezo s hudičem, le-ta pojavi personificiran v polizanega moškega, ki v zameno za rešitev iz pozemskih težav zahteva od svojega sogovornika tisto, za kar ne ve, da ima ta doma. S tem ga premoti, da mu zapiše svojega še nerojenega otroka, o katerem se žena še ni zaupala svojemu možu.<sup>30</sup> Primerjava pokaže, da Trdina ustvarja svoje folklorizemske motive po analogiji na slovstveno folkloro, toda z nekaterimi premiki, ki delujejo kot njena različica, ki pa v resnici ni. Spomin ne ujame nobenega terenskega vira, v katerem bi se človek pogodil za premoženje s kačo, čeprav zastopa hudiča. Ravno narobe se dogaja. Da zakleta kača prosi človeka za rešitev, toda tedaj ni hudič, ampak človek.

Pripovedovalec poveže motiv v kačo spremenjenega hudiča z motivom podzemeljskih zakladov. Nagib za to preoblikovanje je mogoče našel v motivu o dragem kamnu: »Ta kamen je vreden več ko vse zlato in srebro. Človek, ki bi se ga polastil, bi bil prvi bogatin tega sveta, nikoli ne bi bolehal in živel bi dalje nego Matuzalem. Ali do zdaj, kar vem, se to ni še nikomur posrečilo« (Trdina 1957: 272). Vmes se obregne ob sumljivo bogatenje: »Pri nas obogati samo tisti, ki zadene veliko v loteriji, ki zna delati bankovce in pa tak, ki najde zaklad. Ne velim, da ni tudi takih zakladov, ki se smejo ogreniti brez greha; to so denarji, ki so jih nekdanji bogatini zakopali, pa niso nikomur razodeli, kam. Takih zakladov pa je današnji že jako malo. Zdaj obogati le še tisti, ki naredi zavezo s hudičem« (Trdina 1957: 270). Avtor v brk našteje imena nekaterih posameznikov, ki da so se mu zapisali.<sup>31</sup> Pregnati ga je mogoče z znamenjem križa.

Kačji pogled je motiv, ob katerem Trdina mimogrede obračuna z nekaterimi sodobniki in nosilci uradnih služb: »Kačjih oči je dosti videti. Ima jih n. pr. v Bršlinu Langerjev oskrbnik Vindišar, tisti grabljivi švepec, čigar baba ne gre nikoli v cerkev, ker je nekake druge vere, menda peslajnske. Po kačje zijajo vsi biriči in dacarji ...« (Trdina 1957: 270–271).

»Zdaj pa čujte, kdaj in zakaj je dobila od Boga kača tako hude oči! Mati božja in sv. Jožef sta morala z malim Ježuščkom pobegniti v Egipt. Popotovali so skoz strašne puščave, kjer ni bilo ne kaplje vode ne zelene bilke. Od lakote, žeje in truda so onemogli in popadali na zemljo. Sveti Jožef zasadi popotno palico v pesek in zdihne: 'O, ko bi hotela ti, ljuba palica, postati košato drevo!' In še tisti trenutek se je spremenila palica v zeleno, košato drevo, s katerega je viselo vse polno sočnih in sladkih jabolk. Sveta družina se ohladi, nahrani in okreпча. Približa se kača, zadiše ji lepa jabolka, rada bi jih pojedla sama. V Ježuščka, ki je zagriznil ravno v posebno krasno jabolko, pogleda s tako strastno jezo in zavistjo, da so se ji kar oči napele in zavrtele. Ježušček se ozre nanjo in veli: 'Te oči naj ti ostanejo v spomin tvoje zlobe, in tvoj pogled naj sprejme in nosi vsak, čigar duša bo podobna tvoji!'« (Trdina 1957: 271).

<sup>30</sup> Za povedka o lahkomiselnem očetu, ki proda lastnega otroka hudiču, prim. Kropelj 1995: 216).

<sup>31</sup> »V naši okolici je več takih hudobnežev, ki so se zapisali kači – hudiču, da jim nosi denar. To se pripoveda za bogatega Žura muhaberskega, za dva bahača dobrniška in celo za rajnkega raškega fajmoštra« (Trdina 1957: 270).

Ta legendna pravljica je zrasla prejkone na Trdinovem zelniku. S slovstveno folkloro v sorodu je le motiv palice, ki ozeleni, toda v čisto drugem sobesedilu (Grafenauer 1950: 5–52).

Z legendno pravljico – avtorsko ali folklorno, je drugo vprašanje – je razložena tudi kačja mrzlokrvnost:

»V sv. evangeliju se bere, da je šel Jezus v puščavo<sup>32</sup> in se je v njej štirideset dni postil. To je bilo v zimski čas, ko vsa narava spi in leže otrpnjene tudi kače. Jezus je bil usmiljen za ljudi pa tudi za živali. Našel je odrevenelo kačo in kača se mu je smilila in dejal si jo je v nedrje, da jo ogreje. Pogreta kača se zave in predrami ali se zbudi v njej tudi stara hudobija. V zahvalo je Jezusa pičila. Njemu seve ni to nič škodilo, ali nehvaležnost ga je tako utrdila, da je kačo preklel in dejal: 'Večno zimo boš čutila zanaprej ti in tvoj rod' – in tako se je tudi zgodilo. Kače se hodijo zastonj gret na sonce, truplo jim ostane hladno, naj bo poleti ali pozimi« (Trdina 1957: 271–272).

V današnjem sekulariziranem svetu se zdi evangelij tu dodan vsiljivo, toda svojčas je bila vsakdanjost veliko bolj sproščeno prepletena s Svetim pismom (Stanonik 1999) in čisto mogoče tu Trdina zares izhaja iz življenja.

Zgodba, kako kače delajo železo v podzemlju Žabjeka, je pač Trdinova konstrukcija po že znanem analognem modelu pravljic, tokrat človeka, ki pride na oni svet. Hkrati se snov prepleta z realističnim motivom treh rek: »Podgorec je šel in prišel v Žabjek. Kmalu najde veliko jamo in koraka vanjo. Šel je dolgo dolgo, gotovo dobro uro. Prišel je v prostorno klet. Skozi klet so tekle tri vode: Temenica, Prečna in Potok ...« (Trdina 1957: 278–281). Pripoved se nato vrne k folklorni poetiki s pomočjo svetega števila tri in rimanega obrazca, ki ustvari vtis čarovniškega uroka: »Kače vele: 'Za železo potrebujemo tri reči, tri zabele, vsake reči troje, vsake zabele po eno, tri vode, tri prsti, tri zeli. Ena voda je težka, ena je mehka, ena je rezka; ena prst je krhka, ena je prhka, ena je voljna; ena zel zbija, ena razbija, ena pobija.'« (Trdina 1957: 278–281). V nadaljevanju besedilo skrene iz folklornega okvira v hičkokovsko<sup>33</sup> kriminalko:

»Vse to vržemo v kotel in zabelimo s človeškim potom, s človeškimi solzami in s človeško krvjo. Vode, prsti in zeli dobimo, kolikor hočemo. Tudi pota se nateče dovolj z delavnih ljudi in solze se nikoli ne posuše v očeh zatrtih kmetov in njihovih stradajočih otrok in otožnih žená. Za človeško kri pa nam je huda sila. Turčin že davnaj ne hodi v naše kraje, drugih vojsk pa ta dežela ne vidi. Le sem ter tje, ali jako poredko, se potolčejo kaki pijanci. Zadnjo kri smo dobile v Mirni peči, ko je ubil brat brata, in pa na Kalu, ko je zaklal sin očeta. Taka mast da najlepše železo, ali je ni kmalu iztakniti. Kaj nam pomaga, da se domačini med sabo le grdo gledajo in preklinjajo, ko so pa take mevže, da se nečejo daviti in moriti. Blagi mož – zdaj vidiš našo potrebo, dobodi nam človeške krvi in ti bomo pokazale, kje ti je odpreti rudnik, da obogatiš hitro in brez velikega truda'« (Trdina 1957: 278–281).

Kljub skušnjavi Podgorec ne podleže omamni ponudbi na škodo drugih, toda do cilja vseeno pride, in to na račun kačjega vampirstva. Njegovo bistvo je, da hodijo mrtvi sesat kri živim, v Trdinovem transformacijskem domisleku pa je ravno narobe. Sprejme predlog kač:

<sup>32</sup> »To legendo je Trdina v malo spremenjeni obliki leta 1881 uvrstil med *Verske bajke*« Prim. (Logar 1957: 429).

<sup>33</sup> Alfred Hitchcock, filmski režiser, mojster grozljivk.

»Kadar umrješ, pridemo k tebi na mrtvaški oder in ti izsrkamo kri, ravno tako tudi tvoji ženi in tvojim naslednikom. Dokler boste živeli, se ne bo nobenemu nič zgodilo. .... Podgorec je postal prvi bogatin dolenski ... Tako so živeli tudi njihovi otroci in vnuki« (Trdina 1957: 278–281). Toda z dantejevsko motiviko<sup>34</sup> se izkaže, da zato niso bili srečni po smrti. Kazni zaradi oskrunitve vira življenja<sup>35</sup> jih reši pobožni pastirček, imenovan »angelček«. Na Žabjek se je odpravila procesija, goro so blagoslovili in pri priči začeli zidati cerkev. »Ko je zazvonilo prvikrat k maši in se je razlegal don po vsem Žabjeku, je prišel čas rešitve Podgorcu in njegovim naslednikom.« S tem je seveda rudnik pričel pešati in bogastvo Podgorčevega rodu je prešlo. V pripoved je spretno vključena pikra na račun sodobnosti: »Kače pa zdaj ne stradajo več krvi. Skoraj vsak mesec se čuje, da so kje koga ubili, brez krvi ne prejde noben cerkveni shod, noben predpust, noben semenj in nobena večja veselica« (Trdina 1957: 281–282).

Vampirski motiv se pri Trdini ponovi še enkrat, le da se tokrat konča v smislu ljudskega reka: »Baba je hujš' ko zloidi.« Tudi tu zaradi revščine doma obupani mož naleti po Trdinovi maniri ne na moža – hudiča, ampak na kačo, ki bi rada postala debela. Dogovorita se, da mož hodi ob petkih spat k njej, ki mu pije kri, za kar mu da mošnjo cekinov (Trdina 1957: 290–291). Pri hiši res ni več revščine, toda žena ugotovi, za kakšno ceno in kači namesto moža nastavi podgano (Trdina 1957: 294).

Srhljivih kriminalk še ni konca. Sledi – zaradi motiva transformacije – na videz folklorna pripoved, od kod kačji pastir. Anžinov Blaž je očeta, ki ga je neskončno ljubil, brez slovesa zapustil in odšel z neznanimi popotniki. Oče ni mogel odkriti krivcev, zato se je maščeval, kdor koli od tujcev se mu je odtlej približal. Pobil jih je že petdeset in v ruvanju hoče isto storiti s svojim neprepoznanim sinom. Ta ga prehití, toda zapade zadnji želji umirajočega: »'O, da bi kače pasel tak sin, ki ubije svojega očeta.' Zdaj Blaž spozna, kaj je storil, in pade k očetu od groze in kesanja. Dal ga je prelepo zakopati, potem pa je romal od cerkve do cerkve, od spovednika do spovednika, ali noben duhoven mu ni mogel dati odveze. Napoti se nazadnje v Rim k papežu« (Trdina 1957: 284–285), ki mu naloži pokoro v skladu z očetovimi besedami.

»Kačji pastir, ki ga vidijo včasi ob kaki hudi uri jahati nad Žabjekom«, je torej Anžinov Blaž. »Kadar vrše oblaki s točo, viharjem, gromom in bliskom sem iznad lukenjskega grada, drvi svoje kače proti Hmeljniku, kadar pa pribuči nevihta od Save, jih tira čez Trško goro proti Žabjeku. Vselej jezdi naprej na beli kači, druge kače pa frče urno za njim, od njih in od njega se usipljejo iskre« (Trdina 1957: 285, 286). Tu Trdina preoblikuje nedolžnega metulja

<sup>34</sup> »Po dolgi molitvi začuje enkrat prežalostno ječanje in jokanje. V goščavi najde jamo in v nji stopnice, po katerih se je šlo navzdol. Angelček se priporoči Bogu in koraka brez straha po stopnicah v globočino. Po dolgem korakanju dospe v črno cerkev. V cerkvi je stalo vse polno blelih, v črno oblečenih ljudi obojega spola, ki so tako milo jokali in zdihovali, da so oblile dečka vroče solze« (Trdina 1957: 281).

<sup>35</sup> Verovanje, da je kri vir življenja, je svetopisemska dediščina. Prim.: »'Tudi za vašo kri, ki je vaše življenje, bom terjal račun od vsake živali. ... Kajti življenje mesa je v krvi in dal sem vam jo za oltar, da opravite spravo za svoje življenje, kajti kri opravi spravo za življenje.' Samo tega se trdno drži, da ne boš užival krvi! Kajti kri je življenje in ne smeš jesti življenja z mesom vred. Ne smeš je uživati, izlij jo na zemljo kakor vodo! Ne uživaj je, da bo dobro tebi in za teboj tvojim sinovom, če storiš, kar je prav v GOSPODOVIH očeh« (1 Mz 9, 5; 3 Mz 17, 11; 5 Mz 12, 23–25:

v grozljivo bajno bitje iz kozmološke mitologije in ga prestavi z zemlje pod nebo. Še bolj groteskno je, da enako stori z belo kačo, ki se sicer plazi po zemlji.

Naslednja pripoved ima še več folklornih sestavin, razen nekaterih folkloremov: »v devetih farah«, ponavljanje: »Srečko gre in gre«, motiv v kačo uklete kraljične in končno trikratno srečanje z njo:

1.] Mladi drvar – ti si prijazen, hočeš denarjev?

Srečko pravi: 'Hvala ti za ponudo – nečem. Od denarjev boli glava.'

2.] Brhki drvar – ti si prijazen, hočeš lepo deklico?

Srečko pravi: 'Hvala ti za ponudo, nečem. Od lepih deklet boli srce.'

3.] 'Preljubi drvar – ti si prijazen, ali hočeš dobro ženo?'

Srečko pravi: 'Oh ko bi mi jo Bog dal, bi ga hvalil noč in dan za ta nebeški dar. Pri dobri ženi je glava zdrava in srce veselo' (Trdina 1957: 287).

Kača ga ima po vsem tem za dovolj modrega, da mu zaupa svojo tragedijo. Trdina zlepa ne vzdrži v folklorni pripovedni strukturi in da bi ostal zvest sam sebi, vplete vanjo svetopisemsko osebo z očitno socialnim namigom. »Povedala ti bom skrivnost, ki je do zdaj še ni nobeden slišal. Ta skrivnost je, da jaz nisem kača, ampak kraljeva hči. Moj oče je vladal v bogatem in slavnem kraljestvu. Noben sovražnik mu ni bil kos, ali v sreči se je prevzel. Prišel je v naše kraljestvo oznanjat svojo sveto vero sam Jezus Kristus, ali moj oče ga je odtiral od praga in rekel: Premagal sem silne vojske vseh svojih sovražnikov, zdaj pa hočeš, da bi se jaz poklonil tebi, ubogemu tesarju, poberi se proč! Jaz sem stala pri oknu, sem čula te besede svojega očeta in se smejala. Sreča zame, da sem imela komaj dvanajst let, ko človek ne more še grešiti smrtno. Moj oče je umrl in šel v peklo, mene je Bog pomilostil in spremenil v kačo ... Ko sliši Srečko te besede, se mu stori milo, kači obljubi to, da jo hoče rešiti, ali naj mu pove, kako. Kača veli: 'Spala bom pri tebi tri noči. Prvo noč bom naslonila glavo na tvojo krščeno čelo, drugo noč na tvoja krščena usta in tretjo noč na tvoje krščeno srce. Prvo jutro bo mi odpadla kačja glava in narasla deviška, drugo jutro bom postala devica do pasa, tretje jutro mi bo zginila vsa podoba kačja. Pred tabo bo stala sramežljiva devica, pripravljena iti s tabo v cerkev, da me duhoven krsti in po krstu s tabo poroči. Ali to pa te moram opomniti, da se me ne dotakneš pred tretjim jutrom, drugače gorje meni in gorje tebi. Jaz bi se povrnila nazaj v ostudno kačo, ti pa bi zgubil mirno vest, ki te dela zadovoljnega in srečnega!« (Trdina 1957: 288). Srečko, zakaj tako so klicali drvarja zaradi njegove sreče, se drži besede prvo in drugo noč, toda tretjo ga premaga, češ: »Kače nisem še nikoli prijel v roke niti je ne bom nocoj. Ali to mi pa ne more škoditi, da jo pogledam in se prepričam, če se je do pasa že res podekličila, saj mi pogleda kača ni prepovedala. Tako govori sam s sabo in se ozre po tovarišici. Čudo božje, kako lepa devica mu spi na srcu! Srečko se kar strese od veselja, v glavi se mu zavrti, pozabivši svarilo, zgubivši pamet, objame kraljično in pritisne k sebi. Kraljična pa zajoka milo, da bi kamen omečilo, in tisti hip smukne Srečku izpod rok grda kača in šine v goščavo. Drvar prekolne sebe in svojo pohotnost, ali mu ne pomaga nobeno kesanje in obupavanje. Kače je hodil iskat slednji dan, ali je ni več našel« (Trdina 1957: 287–289).

Ob tej pripovedi se zastavi vprašanje, ali je motiv pol dekleta pol kače avtohtoni dolenski motiv ali je z njo Trdina prenesel na Dolensko motiv Veronike iz kamniškega mestnega

grba. Obojim skupen je tudi krščanski motiv na eni strani cerkve, ki jo zidajo meščani, na drugi samega Jezusa, tesarja. Da se je zgodilo prav to, morda priča trditev Trdinovega pripovedovalca, s katero se je avtor zavaroval pred očitkom svoje vesti: »Ta basen je sicer med ljudmi sploh razširjena« (Trdina 1957: 286). Trdinov rojstni kraj Mengeš je blizu Kamnika in ni težko verjeti, da jo je poznal že od malega. Tu je k nalogi poklican, sicer brezgrajen, toda mladenič, ki mu ob pogledu na dekle kri že hitreje polje, in to ga zanese. V nasprotju s kamniškimi folklornimi pripovedmi je ob tej pripovedi Trdini treba čestitati za poetično dognano kompozicijo ([Medved?] 1999: 9–11).

Verjetno ji je sorodna tudi folklorna pripoved s Koroške, ker tudi v njej mladenič ne vzdrži do konca. Toda njena posebnost je, da se pojavlja izmenoma kot ženska in kot kača. Navadno kače rešujejo nedolžni otroci in kljub temu svoje naloge ne izpolnijo (Piko 1996: 28–31).

Pripovedovanje o kačah se sicer spusti na folklorna tla, toda z vznemirljivim vprašanjemza slovstveno folkloristiko, ali gre v resnici za slovstveno folkloro ali trdinovski folklorizem. S terena (vsaj meni) pač ni znana motivika o kakem kačjem shodu in načrtovanju njih zlobnih del, kar spominja na zborovanje bogov na Olimpu. In kakor se njih sklepi usodno uresničijo, se zgodi enako s tukajšnjimi napovedmi.<sup>36</sup> Glede na to, da se za folklorno snov dostikrat izkaže, da ima zaledje v stari grški mitologiji, bi utegnil imeti ta kačji shod kakšno resonanco v tradiciji, toda drugega dokaza zanj zaenkrat ni. Tu se spet pojavi znamenita dvo[u]mnost, v katero nas spravlja Trdinov »folklorizirajoči realizem«.

V nadaljevanju pisatelj kače obdela z vidika vraž: »Včasi se sliši, da ni dobro prestopiti kače, da je tisti, ki se mu to pripeti, cel dan jezen in razbeljen« (Trdina 1957: 294–295). Pripovedovalec uvero potrdi s konkretnim zgledom. Enako ravna s prepričanjem, »da tistega, ki ima pri sebi kačji lév, nihče ne vidi« (Trdina 1957: 296–297).

V večplastni pripovedi o hudi kači Trdina posreduje svoj odpor do nekritične slovenske vernosti in njenih znamenj. Zgodba sicer ima folklorne poteze, toda hkrati je z njo vpeljana v slovensko literaturo satanistična motivika.<sup>37</sup> Hudič tokrat ni folklorni antijunak (Černigoj 1988: 11); nasprotno:

Na vrhu Žabjeka petdeset korakov od ceste, je stal velik križ z Zveličarjem. Ta križ je delal čudeže. Iz bližnjih in daljnih dežel so hodili ljudje k njemu na božjo pot. Kar koli je kdo prosil, je gotovo dosegel, če je molil s čistim srcem in z dobrim

<sup>36</sup> Grajski hlapec Jakob je skrivaj poslušal, ko so se na svojem shodu pogovarjale. Vsaka si je izbrala katerega, da ga mora letos pičiti. Ena je rekla. 'Jaz bom grajskega Jakoba ta čas, ko bo med mašo jahal.' Jakob se je smejal pretnji in dejal: 'Ti mojega mesa že ne boš pokusila. Jahati niti ne znam in ko bi tudi znal, jaz hodim k maši v cerkev, v cerkvi pa do zdaj še nisem videl nikogar jahati razen na podobi kakega svetnika.' Jakob se je kači smejal in ji kazal osle, ali ne dolgo. O mali maši je na Trški gori shod. Kakor vsako leto je šel Jakob na ta shod tudi letos. Ker je prišel k maši nekoliko prepozno, ni mogel iti v cerkev. Še zunaj cerkve je bila taka gneča, da se človek ni mogel ganiti. Jakob se domisli in spleza na lipo. Zajezdil je debelo vejo in jel moliti. Kača mu šine k nogi in ga piči. Jakob se tako ustraši, da pade z drevesa. Ležal je več tednov, dokler mu je pomogel doktor Vipavček. Nevedni ljudje so govorili, da zato leži, ker se je pobil, da se mu je bila ulomila veja, na kateri je sedel. Ali njemu se more, mislim, več verjeti nego drugim. On sam pa je pravil bogve kolikokrat, da ga je pičila ravno tista kača, ki mu je bila to namenila, in da je болоval tako dolgo od tega pika (Trdina 1957: 294–295).

<sup>37</sup> Značilna je bila za angleško romantiko.

namenom. Ali ljudje so bili vendarle strašno nemarni. ... Molelo je v zrak še edino bruno ki pa ni moglo storiti nobenega čudeža. Daljni romarji niso hodili več sem na božjo pot. Bližnji prebivalci so se pa še zmerom, grede mimo ostankov križa, iz stare navade odkrivali, pripogibali in prosili za kako milost božjo. To je vedela kača. Podnevi je ležala skrita kje blizu bruna, zvečer pa je zlezla nanj in gledala z veliko radovednostjo, da se ji popotni odkrivajo, pripogibljejo in priporočajo. Začela jim je deliti take milosti, da je tresla groza vso okolico. Prišel je človek, se obrnil proti nekdanjemu križu in molil: 'Usmiljeni Zveličar! Ohrani mojo ženo in otroke zdrave.' Ko se je vrnil domov, je našel ženo mrtvo in včasi tudi otroke. Pripotoval je drugi in prosil Zveličarja, naj mu varuje hišo ognja. Kmalu za tem je zagledal požar in videl, da mu gori hiša. ... To pa kači ni zadostovalo. Veliko popotnikov ni vedelo nič za nekdanji križ in se ni brigalo nič za bruno. Ti so prišli srečno, kamor so se bili namenili, ni se jim zgodilo nič hudega. Po cesti prikoraka revež Nebore. Bil je dober mož, ali slabe pameti. Zagledavši bruno, pravi: 'Milostljivi Zveličar, pomagaj vsem ljudem in vsem živalim, tudi strupenim kačam, saj so tvoje stvari kakor človek.' Kači je bila ta molitev neizrečeno všeč. Neboreta pokliče k sebi in veli: 'Ti se mi smiliš, da si tak revež. Bom ti pomogla, če mi boš prižgal vsak večer lampico, tako, kakor gore v kapelicah in pred čudodelnimi podobami. Kadar boš prišel prižigat, boš dobil toliko denarjev, kolikor jih boš potreboval. Na tole tnalico boš pa narisal moro. Z moro mi boš potrdil, da si denar res sprejel. Toda ne smeš se zmotiti, da bi naredil iz pozabljivosti kako drugo znamenje, npr. križ. ... Zdaj pojdi hitro v mesto, da kupiš lampico in olja, ali dobro pazi, da nobena reč ne bo blagoslovljena. ... Odslej ni šel nobeden mimo kače, da se ji ne bi poklonil in jo počastil, ker so vsi mislili, da se prižiga lampica iz pobožnega namena. S tem je dobila kača priliko in oblast, da je napravila desetkrat več škode nego poprej, dokler je še visela v temi. Skoraj vsak človek je izustil proti njej kako željo ali prošnjo in vsakemu se je izpolnilo ravno nasprotno, namreč to, česar se je najbolj bal in kar ga je najhuje bolelo. Ali nihče se ni domislil, od kod dohaja kvar. Vsi so menili, da ne od molitve, ampak od njihovih grehov in božje jeze. Nebore pa je živel veselo kakor ptič (Trdina 1957: 298–299).

Šele zdaj se pripoved spet spogleduje s folklorno poetiko. Ženi se zdi sumljivo, od kod možu naenkrat denar. Da bi razvozlala uganko, poskrbi za sinovo izobrazbo »v črni šoli« in potem ga nagovori, naj razišče skrivnost. »Sin se je namazal z mastjo, da ga ni mogel nihče videti, in zvečer je šel za očetom v Žabjek. Ko mu je slišal pogovor s kačo in videl, da mu je dala denar, je pogledal tnalico, na katero je Nebore načrkal moro, in se silno prestrašil. Ta tnalica ni bila tnalica, ampak črne bukve. V bukvah je bilo vse zapisano, koliko denarja je Nebore že prejel in da bo gorel za vsak goldinar eno leto v peklju. Tudi je bilo zapisano, kadar se bodo cele bukve napolnile z dolgovi, da se bo zemlja odprla in Neboreta požrla. Popisani so bili že vsi listi, samo na zadnji strani je bilo še prostora ravno za en dolg. Sin teče domov in pove očetu,« v kakšni nevarnosti je in ga pouči, kako se lahko reši. Kačo imenuje s pravim imenom: »Oče, ne bojte se, hudič je zviti, ali ni kos človeški pameti. Pojte po denar tudi jutri, ali recite kači, da ne vzamete manj, ko toliko cekinov, kolikor jih more iti v našo hišo. Ko pa boste potrdili, da ste denar sprejeli, za boga ne delajte nikar more, ki je peklensko znamenje, ampak križ, ki je svet odrešil in bo otel tudi vas iz parkljev hudičevih« (Trdina 1957: 300–301). V 19. stoletju je bilo zapisanih nekaj pravljič, v katerih sin reši očeta zablode in sam postane ugleden član Cerkve (Kropelj 1995: 212–213). Navadno

postane duhovnik ali menih, Trdina pa mu nameni škofovski položaj (Trdina 1957: 300–301), s čimer se spet ogradi od folklorne poetike.

Medtem ko se navedena pripoved približa folklornemu modelu na koncu, se naslednja začne po njegovem zgledu. Gre za prijateljstvo med kačo in otrokom, ki ji daje mleka: »'Na, tiček, na!« Mati navadno posvari otroka pred nevarnostjo, toda ko se prepriča, da ne bo nič hudega, otroku pusti veselje in s tem se folklorna pripoved konča (Kelemina 1930: 135–136). Tu je drugače. Trdina zgodbo razvija naprej. Kača pomaga Gregcu, ko postane pastir in ko se hoče ženiti po svojem srcu (Trdina 1957: 301–302). Njegovi izbranki preskrbi imenitno doto, potem ko od očeta mu izbrano nevesto zaradi njene jezikavosti piči v jezik, in se poročita (Trdina 1957: 302–303). V folklornih pripovedih ženska bajčna bitja različnih imen naročajo kmetom, kdaj naj grejo sejat (Stanonik 1982: 519–533). Trdina (1957: 303) pa to lastnost svojevoljno pripiše Gregčevi kači in njeno dejavnost razširi še na druga pomembna kmečka dela. Ob Gregčevi smrti kačino naklonjenost do njega poenači s pasjo zvestobo: »Ulegla se je na njegov grob in tam so jo našli drugi dan mrtvo« (Trdina 1957: 304). Po njeni zaslugi naj bi nastala opojna pijača gadovec in po analogiji močeradovec (Podbrežnik-Kotnik 2009: 456–458), ko v vinu ali žganju namakajo ustrezne plazilce (Trdina 1957: 304).

Medtem ko je prvi del Trdinovega dela Pastirji na Žabjeku tematsko docela enoten, je drugi motivno pester, saj pastirjem snov ni več vnaprej predpisana. Ponoči plešejo na razpotju med Bršlinom, Zalogom in Prečno. Kdor gre takrat proti Prečni, se usujejo za njim in ga zmešajo, da »zajde v tak kraj, koder še nikoli ni hodil. Če spotoma moli, ga spremljajo samo do pokopališča, potem pa hitro pobegnejo, ker zgube tam vso oblast do človeka« (Trdina 1957: 354). Folklorne pripovedi te vrste so se ohranile v različnih slovenskih krajih do današnjih dni (Rešek 1995: 145–253). Prav tako o tem, kako kdo zablodi. Pravijo, da coprnice koga »vodijo« (Mencej 2004). »V Žabjeku je že marsikateri pravo stezo zgrešil in zablodil« (Trdina 1957: 358). »V zraku brle po Žabjeku sem pa tam majhne lučce in se gibljejo urno naprej. Kdor gre za njimi, ga vodijo vso noč po hosti, šele proti jutru zapazi zmotnjavo in se more domov vrniti. Te lučce so coprnice. Včasih pa zasveti v daljni goščavi kakor velika, prelepa luč, ki nekaj časa stoji, potem pa počí, kakor bi kdo ustrelil, in luč se razleti na brez številne plave, zelene in rdeče iskre, ki kmalu ugasnejo. Kaj pomeni ta prikazen, se ne ve« (Trdina 1957: 365). Poleg coprníc Trdinovi žabješki pastirji pripisujejo vzrok za to tudi »čudnemu korenu«, ki je brez »cime«,<sup>38</sup> in Mraku.<sup>39</sup> Mrak je značilno dolnjsko bajčno bitje, še danes ga poznajo v zgornji dolini Kolpe z imenom Mračnik (Prime

<sup>38</sup> »Poznajo in rabijo ga samo črnošolci, coprniki in drugi taki brezbožniki. Vidijo ga tudi duhovni, če so opravljeni kakor v cerkvi, drugače pa ne. Kdor ta koren prestopi,« »se ves zamisli« in zaide »s prave poti. da sam ne ve kako in kdaj in se zgubi v goščavi, da ga včasí po cel dan ni nazaj«. Posebno nevarno je stopiti čez tak koren zvečer, saj ponoči pretijo številne nevarnosti: padec v kako brezno, volkovi, smrt od strahu, lakote in žeje.

<sup>39</sup> »Kdo pa zablodi brez korena. Ne misli na nobeno nevarnost, toda kar naenkrat se okrog njega vse pomrači in na očeh čuti, kakor da bi mu jih kdo prav zlahka zatisnil. Kmalu potem se mu zdi, kakor da bi ga potegnila neka roka kvišku, ali brez bolečine. Ko ga postavi zopet na zemljo in on spregleda, vidi, da se nahaja v takem kraju, kjer ga še nikoli ni bilo. Za človeka, kateremu se to pripeti, pravijo, da ga je zanesel Mrak. S tem Mrakom sem se bil seznanil že v Primorju; boje se ga zlasti praznoverni Kastavci« (Trdina 1957: 357–358).



1997: 102–114). »Po svoji velikosti in sili je bližnji sorodnik že omenjenemu hostniku in pa divjemu možu, ki živi v dolgi jami blizu lukenjskega grada« (Trdina 1957: 358). Iz tega se vidi, da Trdina loči med mračnikom, divjim možem in hostnikom. Hostnik, hostni mož je velik kakor smreka. »Hostnik nič ne govori in nič ne škodi. Ko pride s človekom do ceglaniške hruške, ki stoji sama zase pri cesti, pa naenkrat zgine, da se ne ve ne kako ne kam. Kdor je pobožen, ne čuti pri njem nič straha, hudobnega pa obdaja taka groza, da lahko znori ali pa dobi sive lase« (Trdina 1957: 355). Da gre tu za živo slovstveno folkloro, dokazujejo različice iz drugih slovenskih okolij. Tu jo Trdina posreduje kar v surovem stanju, avtorsko nepredelano. Medtem ko se ob naslednji pripovedi že pojavi sum, ali nima sam prstov vmes ali pa je za različicami njegove vrste slovstvena folkloristika izgubila sled.

»Med Bršlinom in Lastovčami se vzdiguje grič, na katerem raste hrastovina. Za visok, lep hrast sta se prepirala soseda, čigav je, in ker se nista mogla nikoli pogoditi, sta branila eden drugemu ga posekati. Od starosti se je hrast posušil in je strohnel. V duplo se je priselil škrat. Ta škrat je ljudem hudo nagajal. Usedel se je na vrh drevesa na najtanjšo vejico, ki ne bi bila držala niti vrane, pa jim je molil jezik in oponašal njih smeh in pogovor. Če so prišli k hrastu, jim je kazal polno rešeto cekinov in jih klical: 'Pobirajte cekine!' Kmetje so pobirali cekine v žepe in malhe, ko pa so jih hoteli doma prešteti, so izvlekli iz žepov in malh mesto cekinov najgrje gosenice in drekobrnce. Spomladi in jeseni jim je kričal: 'Pojte sejat!' Tisti, ki so ga ubogali, pa niso nič pridelali. Drugo leto so rekli, ko jih je zopet klical, da naj sejejo: 'Ti si hudoben škrat, tebe ne bomo nikoli več poslušali.' To leto pa so tisti, ki so ga ubogali, dobili vsega dosti, oni drugi, ki ga niso, pa zopet nič. In tako je kmete zmerom dražil in jih tako zbegal, da nikoli niso vedeli, kaj bi storili. Enkrat so ga ujeli in ga vrgli v vrečo, da bi ga potopili. Ko ga vržejo v Krko in gledajo za njim, kako bo utonil, začujejo za seboj strašen smeh pa se ozro in vidijo škrate, ki jim z vrha suhega hrasta pomaljša jezik n se jim smeje. To je trajalo več let, dokler sta se soseda pogodila, da je hrast obeh in da ga bosta skupaj posekala. Ko ni bilo drevesa, je pobegnil tudi škrat, od takrat ga ni bilo v tem kraju nikoli več videti. Prepir mu je moč dal, mir mu je moč vzel« (Trdina 1957: 355–356).

Iz slovenske slovstvene folklore ni znano, da bi z dragocenostmi, ki se doma spremenijo v ničvredno blago, ljudi zavajal škrat. Ponavadi so to coprnice. Prav tako ni škrat tisti, ki bi ljudem naročal, kaj naj delajo na polju. To so ponavadi ženska bajčna bitja: bela žena, žalik žena, vila, izjemoma divji mož (Stanonik 1982: 519–533). Sploh pa nimajo ljudi za norca. V stiku s terenom pa ostaja Trdina pri motivu, kako hočejo škrate utopiti, vendar brez haska.

V razpoklini skale, izpod katere teče krasni vir Potoka, si je naredil gnezdo povodni kos. V gnezdo si je vpletel korenino, ki dela človeka nevidnega. Veliko ljudi je prišlo iskat gnezda, ali ga nihče ni našel. Našel ga je šele prebrisani Prelesnik. Vzel je korenino in se peljal z njo na Dunaj. Za vožnjo ni plačal nič, ker ga niso videli. Na Dunaju je šel v tvornico, kjer se tiskajo cesarski bankovci, in je izmaknil iz nje nekoliko tiskarskih plošč. Z njimi je jel delati bankovce, ne ponarejene, ampak prave cesarske. Prelesnik ni storil tega zase, ampak zato, da pomaga revežem. Pa niti cesarja ni hotel ne za krajcar prekaniti. Polovico bankovcev je razdajal ubogim, drugo polovico čisto enakih pa deval pošteno v cesarsko tvornico. Na ta način je podpiral kranjske kmete veliko let. Kadar je mislila gosposka prodati komu hišo, je prišel o pravem času in dal gospodarju denarja, da si je hišo rešil. Hudobni rojaki pa so mu zavidali in ga ovadili večkrat žandarjem, da bi ga prijeli in vrgli v ječo.



Prelesnik se jim je dal ujeti pa je začel veselo prepevati, da so se vsi čudili, kako se more veseliti svoje nesreče. Vrgli so ga v temno ječo in pred njo pa postavili vojake, da nanj pazijo. Prelesnik pa je še zmerom pel, vmes je pribijal s peto, ukal in se smejal. Sodba ga obsodi na smrt. Ko so mu to naznanili, se je tako zakrohotal, da bi bil kmalu od smeha počil. Zdaj je snel z vrata škapulir in malo razparal. Ko je potegnil iz njega korenino, ga je zmanjkalo. Veliko tisoč ljudi je bilo prišlo gledat, kako ga bodo obešali, zdaj so se morali raziti, ne videvši ničesar. Tako je Prelesnik gosposkam še dostikrat ponagajal. Ker ga pa nehvaležni rojaki le niso nehali tožiti in ovajati, je zapustil kranjsko deželo in pomaga zdaj drugim ljudem, ki so njegovih dobrot vredni in mu zanje hvaležni« (Trdina 1957: 356).

Trdinov Prelesnik je slovenski Robin Hood ali poznejši razvpiti Hace (Remic 1990).

Preden se je dodelala sedanja velika cesta, je šla pot čez Žabjek bolj na levo. Po tej poti so nosili konji dolensko in hrvaško vino proti Mirni peči, njihovi pobožni gospodarji, Gorenjci, pa so korakali peš za njimi in molili sv. roženkranc. Po novi cesti pa se vino več ne nosi, ampak vozi. Vozniki kolnejo, trpinčijo živino in počenjajo vse mogoče hudobije in grdobije. Sosebno na Velikem klancu se je izustilo več kletev, nego je na njem kamenja, peska in trave. Bog se strašno žali. Brez dvombe bi bila padla njegova šiba že zdavnaj na poživinjene voznike, ko ne bi prosila zanje čudna nočna procesija, ki jo vidijo včas, če je mesec, pobožni popotniki. Ta procesija se pomiče po stari poti, spredaj gredo natovorjeni konji, za njimi pa brezštevilna množica po gorenjsko oblečenih romarjev, ki drže v rokah roženkrance. Včas, ali bolj poredkoma, se čuje tudi molitev. Ta molitev potolažuje božjo jezo, da ne store velikocestnih preklinjalcev in morilcev uboge živine (Trdina 1957: 357). Da je procesija romarjev pokrajinsko zaznamovana, je Trdinova iznajdba. V slovstveni folklori se to nikoli ne pojavi, saj ljudje doživljajo nočna srečanja v smislu duhov. Na tukajšnji motiv surovih voznikov spominjajo folklorne pripovedi o njih in kako jim pomagata iz zadrege Kristus in sveti Peter (Trojar 2009).

O njiju je scenarnemu pripovedovalcu pravil priljubljeni mu Lojzek, kako sta hodila po svetu, toda zanikal je, da bi bila kdaj obiskala Žabjek, saj bi on o tem gotovo kaj vedel. Pač pa je prišel v njegov kraj in tam dolgo živel »svetnik Božič«. Ime je dobil po svojem rojstnem dnevu na sveti dan.

Takrat so popotovale po naši zemlji še rojenice, modre žene, ki so prerokovale otrokom, kaj bodo doživeli in kako umrli. Ko je Božič na svet prišel, so stopile rojenice k oknu in so prerokovale. Prva je rekla: 'Berač bo.' Druga je rekla: 'Tolovaj bo.' Tretja je rekla: 'Svetnik bo.' Starši niso vedeli, ali pomenijo te besede žalost ali veselje, ali niso imeli dosti časa to premišljevati, ker so kmalu umrli. Božič je bil sirota brez sorodnikov in dobrotnikov. Lazil je v sami srajčki po vseh štirih od hiše do hiše, da se ga ljudje usmilijo in mu dajo kak košček kruha. Ponoči je spal na golih, trdih tleh, v posteljo ga niso hoteli vzeti nikjer, ker so se bali, da jim ne bi pustil uši in garjev. Ko je shodil, je šel za pastirja. Rastel je hitro in močan je bil tako, da je vrgel v desetem letu vsakega petnajstletnega dečka. Ko se je naveličal paše, je šel za hlapca in je hlapčeval nekoliko let. Godilo se mu je grozno slabo, odkar je bil na svetu. V službi so ga gospodarji zmerjali, suvali in pretepali, dajali mu hrano, da take noben pes ne bi bil povohal, vina pa nikoli ne kapljice, raje so ga zlili na tla, nego da bi bili njemu privoščili. Pogodil se je za plačo, ali več od polovice so mu utajili in se mu še grozili, da ga bodo dali zapreti, ker vidijo, da je

on sleparski človek, ki bi jih rad prekanil. Raznesel se je o njem tako grd glas, da ni mogel dobiti nobene službe. Nazadnje je obupal in prisegel hudobnim ljudem strašno maščevanje. Šel je v tolovaje. Govoril je sam s sabo tako: 'Ljudje so me črtili in preganjali brez vzroka, jaz pa jih bom črtil in pobijal po pravici, iz sto vzrokov. Meni je bila namenjena nesreča že pred rojstvom, nesreča na tem in onem svetu. Bog me je postavil v tak stan, da nisem mogel drugega ko kleti in jeziti se, moliti pa nič. Služil sem si peklo. Peklo si bom služil zanaprej, ali bom zato vsaj dobro živel.' Ponoči je pobijal Božič svoje nekdanje gospodarje in vse tiste, ki so zatirali uboge posle, podnevi pa je pil in se gostil za njihove denarje. Polovico denarjev je zapravil sam, drugo polovico je razdelil zatiranim hlapcem in deklam. Vsi bogatini so ga preklinjali, vsi reveži so ga hvalili, bogatini so mu želeli peklo, reveži pa so zanj molili in mu želeli nebesa. Prišel je sveti dan. Božič je dejal: 'Do zdaj sem vsak dan koga ubil, danes je moj god, treba je počivati in iti v cerkev.' V cerkvi je duhoven neizrečeno lepo pridigal, kako se je božji sin učlovečil in se z nami pobratil in nas ljubil, da je dal za nas svoje življenje. Božič je vse prav pazljivo poslušal, nazadnje pa je rekel: 'Ko bi vedel, da me je sprejel Kristus res za svojega brata, bi ga prosil še danes za odpuščanje svojih grehov in se spokoril.' Iz cerkve je šel Božič zopet v hosto in je prišel do križa. Na križu je visel Kristus. Božič stopi pred Kristusa in mu veli: 'Če si res moj bratec, mi podaj roko, da ti verjamem.' Kristus ga milo pogleda in mu poda krvavo roko. Božič pade na kolena in ga prosi odpuščanja grehov in mu obljubi poboljšanje. Šel je nazaj v cerkev in prosil gospoda, da bi ga spovedal in mu naložil pokoro. Gospod ga spove in vpraša, koliko ljudi je že ubil. Božič pravi: 'Ne vem, še nisem štel. Vsakega sem ubil z drugim kolom. Te kole sem metal na kup in sem jih že toliko nametal, da ne sežem z roko do vrha.' Duhoven mu veli: 'Vzemi te kole in jih posadi v zemljo okrog križanega Kristusa, ki ti je podal tako milostljivo svojo božjo roko, potem pa poklekni predenj in ne vstani prej, dokler koli ne zazelene in ne naraste iz njih košata hosta.' Božič se zahvali za pokoro, posadi kole krog križanega Kristusa, poklekne in začne moliti in delati pokoro. Koliko let je klečal in molil, ni mogoče povedati. Vsako leto se je obzelenil en kol, čez veliko let so stali zeleni vsi, ali Bog sam ve, koliko časa je še preteklo, dokler je zrasla iz nizkega kolja visoka in košata hosta. Cel ta čas se Božič ni premaknil z mesta, jedel je travo, ki jo je dosegel z roko, in pa to, kar so mu podarili dobri ljudje, pil pa roso in deževnico. Sčasomu so mu prirasla kolena k tlom, život mu je pokril mah, kosti so se spremenile v kamen. Kdaj je umrl, se ne ve.

Ko je hosta ponarasla in se zgostila, so videli ljudje goloba, ki je sedel na glavi svetega spokornika in se priklanjal križu, potem pa zletel kvišku in zginil. Tudi pozneje je prišel h križu vsako leto na sveti dan prekrasen golob, ki je pa brž odletel, če se je približal kak odrašččen človek. Malih otrok se ni bal in je ostal. Okamnelo truplo Božičevo je delalo veliko čudežev. Ubogi ljudje so nosili prazne prte in mu jih pokladali pred kolena in prti so se napolnili vselej z dobrim kruhom in mesom. Kdor je bil bolehen, star ali hudo žejen, je dobil tudi izvrstnega vina. Ljudem pa to še ni zadostovalo, jeli so hoditi tja z velikimi sodi in so kričali: 'Božič, daj vina, drugače ne boš smel klečati v naši hosti na naši zemlji.'

S to samopašnostjo so zapravili božjo milost, truplo je zapustilo nehvaležni okraj in se preselilo daleč proč v neko cerkev, in čudeži se gode pri njem še dandanašnji (Trdina 1957: 374–376).

Motiv kola, včasih je to palica, ki ozeleni in rodi jabolka, je znan iz slovenske slovstvene folklore iz okolice Lašč in Ribnice v zapisu Frana Peterlina – Sreboškega iz leta 1870 (Kropej 1995: 216–217; prim. Grafenauer 1950: 5–52).

Trdina že z motivom popotovanja rojenic izstopi iz okvira folklorne poetike. V slovenski slovstveni folklori se rojenice zmeraj pojavijo brez motiva poti. V nadaljevanju je združenih več raznorodnih folklornih motivov, z vidika slovstvene folkloristike sicer samovoljno, toda tako zgrajena vložena pripoved deluje prepričljivo. Avtor je najbolj razvil in po svoje predelal motiv Kurenta z imenom Božič.<sup>40</sup> Prav tako je razširil in napihnil motiv spokorjenega grešnika (1950–5–52), saj je posadil v zemljo toliko kolov, kot je pobil ljudi in skozi leta so vsi ozeleneli. Tu gre za podobno številčno logiko odsluževanja kazni kot pri Anžinovem Blažu. Trdina rad pretirava.

Poetiko časa razen svetega dne, ki je dal ime njegovemu Božiču, zastopajo kvatrni večeri (Stanonik 2003: 162–164), ker da tedaj okoli kapelice lazi duhoven in se milo joka. Ta duhoven je nekdanji župnik, ki ne more najti v grobu pokoja zato, ker je preganjal in trpinčil v življenju svojega kaplana (Trdina 1957: 354). Motiv zaenkrat nima para v slovenski slovstveni folklori, kar zbuja sum o njegovi folklornosti. Prav tako ne, da bruha ogenj vol, (mi) zaenkrat iz slovenske slovstvene folklore ni znano, kakor ima Trdina: »V razvalinah ali v drugih krajih, kjer je stala nekdanj cerkev, samostan ali kako drugo svetišče, vidijo ljudje okoli polnoči velikanskega vola, ki bruha iz sebe ogenj. Ta vol je tisti nesrečni vladar, graščak škof ali župnik, ki je dal svetišče zapreti ali porušiti« (Trdina 1957: 379).

Slovenska slovstvena folklorica pozna primere pomnoževanja živali – največkrat zajcev<sup>41</sup> – ali večanja ene same do neznanskih razsežnosti. Tak primer navaja tudi Trdina, vendar se zastavlja vprašanje, ali je znamenje njegovega avtorskega posega v snov dejstvo, da se žival večja postopoma in sorazmerno s tem podaljšuje čas nevšečnega spremljanja. Pripoved se res konča v stilu vaške pridige, vendar ohranja folklorni pečat:

Fant je hodil vsako soboto iz Prečne na Kamence k dekletu v vas. Od konca se mu je pridružil neznan, prav majhen psiček. Spremivši ga kakih petdeset korakov, se je zopet zgubil. Drugo soboto ga je spremljal mnogo dalje in je bil veliko večji. Tretjo soboto je šel z njim do pol pota in je bil tak kakor volk. Fant se ga je začel bati, ali pregrešne navade ni mogel opustiti. Šesto ali sedmo soboto ga je spremil prav do ljubice in je bil podoben bolj velikemu volu nego psu. Fant pove dekletu, kako ga je strah iti domov, ker ga neznanska zver pod oknom čaka, da bi šla z njim nazaj. Punca vzame blagoslovljene vode in jo ulije skozi okno na psa. Pes je na to tako zatulil, da se je vsa hiša stresla, in šel je od njega goreč dim in strašno zoprn smrad po žveplu. Ko se dim in smrad zgubita, ni bilo psa nikjer več, morda je pobegnil ali pa se je pogreznil v zemljo. Fant je zdaj svoj greh spoznal in hvalil Boga, da ga je rešil iz tolike nevarnosti. V vas ni šel k dekletu nikoli več, ampak jo je vzel še tisti mesec za ženo« (Trdina 1957: 358–359).

Kot ostanek tega strahu se zdi poročilo današnjih dni s Kamnega Vrha (Kastelic 2001: 42–43).

Podobna struktura pripovedi z mačko v središču podpira misel, da pa je na Dolenjskem v Trdinovem času utegnili obstajati vsaj lokalna tradicija o postopnem povečevanju živali, ki simbolizira duhovno nevarnost: »Slaba bi se bila kmalu godila tudi neki dekli, ki je hodila ponoči v graščino koruzo ličkat. Ko se je vračala čez Žabjek domov v Potočarsko vas, je videla na potu večkrat zaporedoma mačko, ki se ji je zdela vsak dan večja in strašnejša.

<sup>40</sup> Zdi se, da je Ivan Cankar prav tu dobil navdih za svojo literarno umetnino.

<sup>41</sup> Prim. povedke v zbirki *Glasovi*.

Bala se je ni, ali to jo je jezilo, kaj se ji zmerom nastavlja. Vzela je močno palico in začela udrihati po njej. Iz mačke pa so jele iskre švigati in mesto ene jih je bilo kmalu pet, deset, dvajset in bogve koliko. Dekla se prekriža in zdaj zadoni tudi prečenski zvon, da oznani bližnji dan. Kakor bi trenil, poskakajo mačke v goščavo in zginejo. Dekla se je zahvalila Bogu in od takrat ni šla nikoli več ponoči kam ličkat ali kaj drugega delat« (Trdina 1957: 358–359). Prekmurska različica še iz 20. stoletja je sicer drugačnega tipa, vendar zagotavlja, da je Trdinova vsaj motivno zanesljiva.

Duhovno naravnana je tudi legendna pripoved o žabješkem puščavniku. Si jo je Trdina popolnoma izmislil, priredil pridizen zgled ali obdelal kako folklorno snov? Vsekakor je tvegana in kočljiva njegova pogodba s hudičem v stilu namen posvečuje sredstvo, da »bi dobil ljudem denarja za nove cerkve in oltarje. [...] Hudič se je srdil in mu nastavljal skušnjave, ali ga nikakor ni mogel ujeti. Puščavnik ni potrošil zase ne krajcarja: oblačil se je kakor prej, jedel in pil kakor prej, molil in živel kakor prej ... Prišla je dolga zima. Puščavnik ni imel več niti zeli niti plodov, katere rodi hosta, použil je vse, kar koli si je bil spravil za zimo, na zemlji pa je ležal še debel sneg kakor o božiču. Moral bi stradati in poginiti od lakote, ali pa si kupiti živež za hudičeve denarje. Po cesti pride voz, poln vina in mesa. Puščavnik vpraša voznika: »Koliko ti dam, da se bom smel do sitega najesti?« Voznik pravi: »Ne več ko goldinar.« Puščavnik veli: »To je preveč. Hudič bi rekel, da puščavniku ni treba toliko trošiti, pa bi me raztrgal in odnesel v peklo.« Kmalu pride drug voz, poln kruha in sadja. Puščavnik vpraša voznika, koliko bi mu moral dati, da bi se smel do sitega najesti. Voznik pravi: »Ne več ko groš.« Puščavnik pa veli: »Za puščavnika je tudi groš preveč.« Kmalu pride tretji voz, poln lesnik in oparnic. Puščavnik vpraša tudi tega voznika, koliko naj bi mu dal, da bi se pri njem do sitega najedel. Voznik pravi: »Daj mi najmanjši denar, kar ga je, daj mi vinar.« Puščavnik veli: »Toliko ni preveč niti za puščavnika, ali bogve, če je pa zanj tudi potrebno. Počakaj malo, da bom prosil Boga izza razsvetljenje in pravo pamet. On poklekne in začne moliti, voznik pa zdirja naprej in zgine. To je bila najhujša skušnjava hudičeva, ali sveti mož jo je premagal. Vrnivši se nazaj v svojo kolibo, najde na mizi vsakih jedil in pijač, ki so mu jih prinesli dobri ljudje, če ne celó nebeški angeli. Zdaj se je smel okrepcati brez greha« (Trdina 1957: 360–361).

»Pred smrtjo je rekel puščavnik hudiču, da naj mu da za slovo roko. Hudič mu pomoli roko, on pa jo zgrabi in pribije z blagoslovljenim žebljem k svoji postelji. Hudič se ni mogel ganiti in je moral zdaj s svojimi očmi videti nebeške angele, ki so prišli po puščavnikovo dušo« (Trdina 1957: 361). Folklorni zgled za motiv pribitega hudiča, čeprav z drugačnim učinkom, sta Trdini utegnili biti za vrata prabit hudič ali zaprta smrt.<sup>42</sup> Nato avtor pripoved nenadoma prestavi v svojo sodobnost in pri tem ožigosa lakomnost z neverjetnim motivom: »Stari Jelovšček se je denarjev polakomnil in je izvlekel hudiču iz roke žebelj, ker ni imel klešč, z zobmi. Z usti se je dotaknil nekoliko tudi hudičeve roke in se je tako spekel, da se mu je do smrti poznalo.«

Pogoltnosti sledi razsipnost. »Hudičev denar nima teka« (Trdina 1957: 361–362).

»Zvečer pred velikimi prazniki lete iz prečenske cerkve proti Kamencam preprijetne zvezdice. Neko posebno veselje obhaja tistega, ki jih vidi. Te zvezdice so svetinje, ostanki božjih ugodnikov, ki obiskujejo razne cerkve. Kdaj pa kdaj se čuje na vrhu Žabjeka silen strel, vselej okoli polnoči (Trdina 1957: 365–366). Glasijo se nesrečni lovci, ki so ustrelili v življenju kakega človeka, dasiravno ne nalašč« (Trdina 1957: 366).

Dandanašnji se kdo pošali na račun zakladov in »prižge nalašč svečico, da bi privabil ljudi na kopanje in se jim prav debelo smejal« (Trdina 1957: 360). »Prejšnje čase so goreli v Žabjeku zakladi na raznih mestih, sosebno na dnu okroglih dolcev in pa na kopici okroglih gričev.« Ob njih rabi Trdina namesto izkopavati / kopati glagol »ogrebat« in opisuje težave tistih, ki so se tega lotili, na splošno, in ne zgodbeno. »Kopači so spregovorili kako besedo in denar se je vdrl v zemljo, ali pa so se prestrašili pošasti, ki se o takem delu prikazujejo, in so pobegnili, preden so še prišli do zaklada. Nekateri so videli samo luč goreti, ko pa so jeli ondi kopati, niso našli nič, zato ker niso poznali vseh pravil, ker niso vedeli, kako je bil denar položen v zemljo« (Trdina 1957: 359).

Janez Trdina spravlja s svojimi mejnimi pripovedmi slovstveno folkloristiko v nemajhno zadrego, saj jo po eni strani mika sprejeti njegovo gradivo v svoje obzorje, po drugi strani pa ji pogosto manjka dokazov, da je zanjo ustrezno in ni z njenega vidika gledano zgolj folklorizem, čeprav drugače estetsko ali etično učinkovito. »Bukev je tako drevo kakor nobeno drugo. S šepetanjem svojega perja prerokuje neki dobremu človeku srečo, božje sovražnike pa odganja in kaznuje. Če pride podnjjo deseti brat, da bi se odpočil, mu zahršči baje precej: 'Poberi se!' – ker je tako božja volja, da desetniki in desetnice ne smejo nikoli počivati na planem. Hudodelstvo, ki se stori pod bukvijo, se neki vselej zve in krivec ne odide nikoli kazni« (Trdina 1957: 363–364).

Tako naj bi »bukov štor s čudnimi grčami«, ki so z ene strani dajale vtis razbitega človeškega obraza, z njim spominjal na umor. K temu ga je zarotila umirajoča nedolžna žrtev. Gospodar te bukke, neki Kalanec, je obtožil soseda, da mu je na skrivaj posekal bukev. V zadoščenje hoče vsaj priznanje od njega, drugače mu zagrozi s smrtjo. »Sosed se brani, kolne in priduša, da mu on ni posekal nič. Kalanec se razsrdi, popade sekuro in ga udari po glavi. Nedolžni sosed se zvrne k štoru in zavpije: 'Ker ni druge priče, razodeni ti, štor, mojega neusmiljenega morilca!' Kalanec zavleče mrtvega soseda v hosto in ga zakoplje. Drugi dan pride h Kalancu krčmar in mu prinese denar za prodano bukev. Kalanec zazija in vpraša: 'Za kako bukev?' Krčmar veli: 'No, za tisto, ki sem jo oni dan od tebe kupil, več takrat, ko si bil pri nas tako dobre volje.'« Kalanec je zdaj sprevidel svojo zmoto, toda tolažil se je, da ga nihče ne more ovaditi. Po nekaj letih naključje nanese, da ga prijatelj zvabi okajenega tam mimo po bližnjici proti domu. »Poprej je hudo razsajal, ko pa prideta blizu štora, je naenkrat umolknil in začel v stran gledati. Prijatelj ga popraša šaljivo: 'Kaj si tako potihnil, ali si se ustrašil tega razbitega moža?' Kalanec zakriči preplašen: 'Katerega moža?' Prijatelj se zasmije in pravi: 'No, tega, ki gleda iz štora, kakor bi naju hotel požreti.' To izbije sodu dno in umor je prišel na dan (Trdina 1957: 363–364).

In vino veritas! Pisateljev diskurzivni komentar: »Grče so se poznale na bukvi bržkone že prej, ali se niso videle, ker je zakrival morda mah ali pa vejevje. Šele ko je bila posekana, so se bolj pokazale, ali drugi ljudje niso nanje dosti pazili, Kalanec pa se je štora ogibal

in zanje ni mogel vedeti. To je pač nov dokaz, da noben greh ni tako spravljen, da ga ne bi našla božja pravičnost in obložila z zasluženimi kaznjami.« In spet tisti trdinovski dodatek, ki zanj ni jasno, ali je zares folkloren ali gre za folklorizem: »Pri štoru še zdaj *straši* vsako noč. Premetavata se sem ter tja dva moža. Naenkrat se čuje udarec kakor od sekire in strašen stok, potem zašumi v bližnji hosti, kakor da bi kdo nekaj vlačil. Čez par minut spleza mož na drevo in se obesi, oni drugi mož pa se prikaže spet pri štoru, obešeni telebi na tla, skoči kvišku in plane vnovič na moža pri štoru in tako se rujeta, dokler ne zazvoni dan« (Trdina 1957: 364).

Po tej folklorni zastranitvi se avtor vrne h krajem nesreč in nasilnih smrti, vendar ne v obliki folklornih pripovedi, ampak zgolj poročila; pri tem svoji naravi ustrezno ošvrka gornjo družbeno plast. »Taki strahovi pa rogovilijo po Žabjeku še na mnogih drugih krajih, namreč povsod, kjer je kdo koga ubil ali pa kjer je zadela koga strela in kjer je padel po nesreči kak človek z drevesa in se usmrtil. Brez izjeme *straši* tudi pri vseh kapelicah, križih in podobah, posebno hudo pa okrog konjederčeve hiše. Vsi gospodarji, ki so v življenju prestavili kak mejnik, hodijo nazaj in ne najdejo prej miru, dokler ne povrne škode kak prijatelj ali drug usmiljen človek. Kaj čudno pa je, da ne hodijo nazaj tisti, ki so si, predstavljaje mejnike, prisvojili kak kos grajske ali srenjske zemlje: njim je Bog ta greh menda laglje odpustil« (Trdina 1957: 364–365).

»Strahovi pa ne lazijo le po tleh, nekateri živijo tudi pod zemljo ali pa se prikazujejo v vodah in v zraku« (Trdina 1957: 365). Kot profesor geografije je Trdina zelo občutljiv za zemljepisno razsežnost slovstvene folklore. Tokrat je njegova sistematika gradiva prostorska. Naštevanju navkljub je sem in tja še priložnost za kako bajčno bitje ali celo folklorno pripoved: »Pod zemljo prebiva blizu Krke šretelj, mlajši brat škratov. Prigodilo se je, da je gnal mož napajat par volov, kar ju potegne neka moč v Krko. Jarem je priplaval zopet na vrh, volov pa ni gospodar več videl, ugrabil in pojedel mu ju je hudobni šretelj« (Trdina 1957: 365). Sem sodi tudi ugotovitev, kako strahovi in pošasti prebivajo sploh v vseh podzemskih jamah in da so jih verjetno iz tega vzroka »bojazljivi hribovci mnoge zasuli in zamašili« (Trdina 1957: 358).

»Krka in Prečna imata vsaka svojega povodnega moža. Krškega se ni toliko bati, kadar je dobre volje, prinese babici kakega otroka.« Posebno sugestivno je opisan drugi kar z dvema pričevanjema: »Prečenskega je Matevž s svojimi očmi videl. Šel se je pod visoko jelšo kopat. Naenkrat zablisnejo med vejami ogromne oči kakor dve lampi in iz vode se je vzdigovala in gazila počasno proti njemu dolga senca. Od konca se ni dosti ustrašil, ko se pa začne jelša med njimi tresti in se čuti, kakor da bi nekdo po njej kobacal, ga je zgrabila neznanska groza. Hotel je moliti, pa je vse pozabil. Oblekši se je tekkel na vso moč domov in zmerom se mu je zdelo, da neki jahač za njim pritiska. Grajska gospodična Fichtenauova Gena pa je videla povodnega moža po belem dnevu. Skočil je iz Prečne za njo in zahteval pregrešno nesposobnost. Gena mu je ušla na kozolec in ga odgnala z molitvijo. Bil je strašno velik, nag in ves kosmat. Kosmatine in lasje so bili zeleni in dolgi kakor bičje« (Trdina 1957: 365).

»V Žabjeku raste rdečih jagod vse polno, črne pa so, kar jaz vem, samo na eni rebri nad Prečno in še tukaj na dosti majhnem prostoru. Narodna domišljija se je polastila tudi teh borovnic. Damijan mi je povedal o njih sledečo pravljico.« Trdina jo polaga v usta človeku iz ljudstva, vendar je tako umetelna, da je prej sad pisateljve domišljije: Za Prečno sta

bila dva gradiča. V enem je živel lep, mlad lovec z nenavadnimi očmi. »Kadar se je veselil in smejal, so bile višnjeve, če je pa žaloval in se jokal, so mu zatemnele in bile bolj črne ko ogel.« V drugem sta bivali sestri Zalka in Malka – ena brez druge nista mogli! – in se obe zaljubili v lovca. Zaradi medsebojne ljubeznivosti se nista mogli dogovoriti, katera naj ga vzame. Zato sta se mu sklenili odpovedati. To sta povedali lovcu, ki ju je obe enako ljubil. Šel je na reber, »kjer je po dokončanem delu vsak dan počival«. Dolgo je stal na tej rebri in se milo jokal ... Kamor so padale njegove gorke solze, so narasle borovnice in rodile prelepe jagode, ki so bile o lepem vremenu višnjeve, o deževnem pa so potemnele in bile bolj črne ko ogel.« Malka in Zalka se čudita jagodam, ki jih prej nista opazili. Neprevidna beseda sproži spor, katero od njiju je lovec imel raje. Začeli sta se pričkatati še za premoženje in končno obe obubožata (Trdina 1957: 368).

Kakor je Kozem Damijanov dvojček, je motiv o idealni medsebojni povezanosti treh pastirjev dvojček motivu o izjemni ljubezni dveh sester. Dokler pač. Prijatelj Gašperja, Milharja in Boltežarja so ljudje zabavljivo imenovali 'trije kralji'. Pred Bogom so se zaobljubili, da ne bodo kradli, kleli, kvantali; ostali so mož beseda. »V znamenje svojega prijateljstva so posadili tri drevesa ... in čez leto so imela vsa tri drevesa samo en košat vrh, kakor so imeli prijatelji, ki so jih posadili, tudi samo eno, v vseh rečeh pošteno misel.« Tudi odrasli so kmetovali skupno. »Vsi so se čudili uspehom in napredkom njihovega gospodarstva. Drugim je dal mernik komaj tri mernike, njim devet, drugim je rodil oral vinograda trideset veder, njim devetdeset, drugim je škodila suša ali moča, njim nikoli nič. Sosedje so jih spraševali, če znajo mar coprati. Oni so se jim smejali in rekli: 'Taka coprnija je lahka. Predem se lotimo mi trije dela, se vselej temeljito pogovorimo; kar ne ve eden, ugane drugi; pameten svet se ne le da, ampak tudi sprejme. tri glave znajo več ko ena; ... To, vidite, je vsa naša coprnija.' Ljudje pa jim niso tega verjeli, imeli so jih sploh za coprnike« (Trdina 1957: 368–370).

Toda težave jim je začela delati gospoda, tako da so po peripetijah z njo prišli k vojakom. V vojski so se dobro držali, toda ni se končala, ker so bili cesarjevi generali podkupljeni od sovražnikovih. O tem so seznanili cesarja. V zahvalo niso hoteli ne generalskih činov (»Taka visoka čast za Kranjca ni, ker ga prevzame in napuhne, da ne pozna več svojih prejšnjih prijateljev.«) ne denarja (»toliko bogastva za Kranjca ni, ker ga prevzame in napuhne še bolj nego visoka čast.«) ne graščine (»To pa najmanj. Graščaki zatirajo kmete, mi Kranjci pa smo kmetje in nečemo nikogar zatirati.«). »Edina milost, za katero te prosimo, je ta, da nas varuješ grajske oblasti, tlake in desetine.« Po vrnitvi domov so se oženili. Svatovali so pod tremi znamenitimi drevesi z enim vrhom in si nazdravljali na preteklo in prihodnje prijateljstvo. Toda njihove žene so obljubo snedle že drugi dan in prisilile može, da so se morali raziti z njimi vsak na svoj konec. Prijatelji so si ostali na tihem še zmerom naklonjeni, le shajali se niso. Čez dolgo so se po naključju srečali pod tremi drevesi z enim vrhom, ki je bilo nekdanje znamenje njihove medsebojne zvestobe, zdaj pa so ostale od njih le suhe in strohnele veje (Trdina 1957: 370–375). S to pripovedjo si je Trdina dal duška zaradi nostalgije po staro-slovanski zadrugi (Logar 1957: 432).

Premišljena, okvirna, kompozicija tega Trdinovega dela se izkaže na koncu, saj se Trdina vrne k živalski motiviki – v nasprotju s kačami na začetku tokrat k udomačenim



živalim, kar opravičuje s tem, da so pastirji predvsem v sožitju z njimi,<sup>43</sup> danes bi dejali z ekološkega vidika, po drugi strani pa tudi zgodovinsko, sklicujoč se na krščanstvo. Toda od kod mu sled o vzhodnjaški reinkarnaciji:<sup>44</sup> »Dolenjci imajo čudno basen. Žabješki pastirji so mi pravili, da tisti, ki hoče delati sosebno veliko pokoro in dospeti do sosebno visoke stopnje popolnosti, mora iti prebivat v živinsko truplo, tako na primer je bil sv. Lukež najprej vol, sv. Marka lev, šele po izhodu iz teh živali sta mogla postati evangelista« (Verbinc 1968: 376–377). Ali gre zgolj za splet okoliščin, kako je ljudska domišljija povezala svetniške attribute z njihovimi nosilci.

»Še bolj pa je razširjeno mnenje, da se je v stare čase človek lahko poživinil, ako mu je kdo to želel, najbolj nevarna je bila taka volja, če sta jo izustila oče ali mati. Uboga vdova je imela devet hčerá. Ne vedoč, kako bi jih prehranila, je rekla obupno: 'Oj sreča zame, ko bi bile vse ve bele gosi, da bi si iskale krmo same.' Tisti hip skoči v mlako devet gosi, bile so vdovine hčere. Stalo je brata veliko potov in truda, dokler jih je rešil in nazaj učlovečil« (Trdina 1957: 377). Podobna pravljica, le da so trije bratje spremenjeni v vrane in jih rešuje sestra, je znana iz Porabja (Krajczar 1996: 67–71).

»Crkovino je treba zakopati zunaj hiše, ravno tako kakor mrtvega človeka, niti posamezne kosti ne smejo ostati pod streho, ker naklonijo drugi živini nesrečo, dostikrat celo smrt. Nekemu gospodarju je poginilo po šest prascev trikrat zaporedoma. Moder mož svetuje, naj se svinjak dobro pregleda. Našli so pod njim svinjsko glavo. Ko so glavo odnesli in zagreblili na planem, so ostali pozneje v tem svinjaku vsi prasci zdravi« (Trdina 1957: 377–378). K naslednjemu odstavku zaenkrat ni mogoče dodati nič novega.

Za Trdinov čas je izjemno sodobna razlaga, od kod povezanost mačke s hudičem: »Električne iskre, ki gredo mačkam iz dlake, so rodile vražo, da so zvečer obsedene, da se v temi nekako pohudičijo. Nekatere mačke imajo v sebi, kakor mi je zatrdil Matevž,<sup>45</sup> predragoceno kost nevidnost, ki je ni ravno težko najti. Dva človeka vzameta s sabo črne ga mačka in gresta daleč proč od vasi v tak kraj, kamor se ne sliši noben zvon. Zdaj mačka spečeta in ga razrežeta tako na drobno, da je vsaka kost posebej. Ko ga jesta, se zmerom gledata in poprašujeta, če se vidita. Tisti, ki dobi kost nevidnosti, zgine tovarišu izpred oči, kakor da bi se bil v zemljo vdrl. Tak si potem lahko pomaga, da živi brez dela, pa tudi brez greha, ako hodi jemati denarje, ki nikomur nič ne koristijo, ali pa take, ki so po krivici pridobljeni« (Trdina 1957: 378).

»Kdor se boji tatov, naj pazi na domače pse. Če mirujejo, naj gre brez skrbi spat, kadar pa brez kakega očitnega vzroka hudo lajajo in tulijo, je to gotovo znamenje, da se bliža hudoben človek, ki se ga je treba varovati« (Trdina 1957: 378). Na to témo ni gradiva iz naših dni, medtem ko se o konjih dá še marsikaj izvedeti (Stanonik 2003: 146–148). »Kakor pozna

<sup>43</sup> »To misel jim potrja v nekem oziru tudi krščanska vera. Svetnike so ljudje zaničevali in preganjali, psi, krogarji in druge živali pa so se jih usmilile in jim nosile jedi. Mučenike so cesarji in drugi krvniki neznansko trpinčili in na najgroznejše načine ubijali, ali izstradane divje zveri, katerim so jih metali, so prizanašale božjim prijateljem, spoznavši njihovo vrednost in nedolžnost« (Trdina 1957: 376–377).

<sup>44</sup> »Reinkarnacija: ponovno 'utelešenje', ponovno rojstvo (po budističnem nauku se duša po smrti ponovno 'utelesi' v drugih človeških ali živalskih telesih« (Verbinc 1968: 607).

<sup>45</sup> Tisti Matevž, ki pase svoji sestri tolste krave. Glej razdelek o kontekstu.



pes tatu, čuti konj razbojnika, tolovaja in vsako veliko nevarnost, ki preti gospodarju. Če čaka tega kaka nesreča, se ne da rad upreči, grize in bije s kopiti kakor besen, čeravno je drugače krotak in pohleven. Na potu pogleduje v stran, odskakuje in včasi se ustavi, da ga ni moč naprej spraviti. Konj, ki spremi junaka v boj, ne mara živeti brez njega, braneč se jedi in pijače, pogine na njegovem grobu. Duh mrtvega človeka se prikazuje včasi ljudem v konjski podobi. Beli konj pomeni, da potrebuje rajniki še molitve, maš in kake druge pomoči; vranec, zlasti če mu liže iz gobca in nozdrvi plamen, pa daje znamenje, da je pogubljen brez upanja« (Trdina 1957: 379). Za belega konja se danes govori, da prinaša srečo (Stanonik 1999: 224–226). Značilno je, da sta pri Trdini motivika konj, črne barve in ognja združena, medtem ko je pri povedki iz Poljanske doline razločena v konje, črne jezdece brez glav in kres (ogenj), (Rešek 1995: 73; Dolenc 2000: 118–119).

Janez Trdina tu pozabi na svojo ustvarjalno žilico in ga čisto prevzame strokovna obravnava. Od tod njegove primerjave posameznih živali med seboj in zgodovinski podatki; še pomembnejša pa so njegova opažanja o razlikah med starejšim in mlajšim rodod o uverah: »Krava nima tako tenkega nosa in čuta kakor pes in konj, ali dobila je neko drugo vednost. Kadar brez vzroka zbežlja, se prestraši smrti, ki gre mimo nje v vas. Tisti dan gotovo kak človek umrje. Nikoli niso krave toliko bezljale kakor ob času kolere« (Trdina 1957: 379). Pisatelj je po pravici sočuten z njimi: »Ubogo potrpežljivo kravo okrožujejo vsakovrstne nezgode in pogube. Sesajo jo kače, molzejo coprnice, zlobni zagovorniki in čarovniki ji delajo brezštevilne bolezni in krvavo mleko. Sreča je, da se pa nahajajo tudi umetni poštenjaki, ki znajo čarobijo *oddelati*, kvar popraviti in bolezni ozdraviti. V takih slučajih hodi jo ljudje popraševati za svet nekega Štajerca, ki živi tam za Savo blizu Zagorja in pomaga kmetu za dobro plačo tudi v drugih zadržah in neprilikah. Skoraj še bolj pa slovi črmošnjiški župnik Holmar. Če se zgubi ali ukrade kaka živina ali kaj drugega, se napoti gospodar najraje k njemu in pravijo, da malokdaj brez uspeha. Glede teh reči so obhajale pastirje razen Matevža razne in težke dvombe. Jožek je dejal: »Naša mati mislijo, da je Urbanka corpnica in da jemlje sosedovim kravam mleko. Jemlje ga res. Ponoči se priplazi v hlev in pomolze krave. To je vsa coprnija. Mrha je tatica« (Trdina 1957: 379).

Ali o ovci Trdina nima posebno dobrega mnenja sam od sebe, ali se je tega navzel od pastirjev, ki so imeli dan za dnem opravka z njimi: »Celo neumni ovci je dana nekakova slutnja. Kadar pred človekom postoji in ga postrani gleda, se mu pripeti grozno rada kaka nesreča, da težko zbolijo ali pa še umrje. Če se prikaže ponoči jagnje, se ni treba nič bati, to je duša nedolžnega in zveličanega, ki je prišla, da oznani svojim ljudem kako srečo in jih razveseli« (Trdina 1957: 379). Primerjalnega gradiva slovstvena folkloristika zaenkrat nima v evidenci.

Kozel je klasičen krivec za človeške pregrehe še izza svetopisemskih časov (Daniel-Rops 1971: 91). Menda si ga »je izvolil tudi hudič za svojega poglavitnega zastopnika in ljubljenca. Ljudem se prikazuje najbolj pogosto v kozlovski podobi, v njo oblači tudi svoje podložnike pogublence. Kdor opazi na samem pozno ponoči kozla, naj se najmanj trikrat prekriža, ker ima pred sabo ali vraga samega ali pa v peklju gorečega človeka, ki ne snuje nikoli nič dobrega. Le redkokdaj se primeri, da je tak kozel duša, ki trpi v vicah in išče na

svetu odrešenja. Pozna se po tem, da ne rogovili tako divje, ampak koraka ponižno in ječi, kakor bi davil kdo otroka« (Trdina 1957: 380).

Po zaslugi starega pastirja Matevža, težko da izmišljenega, saj ga je bil poprej dobrobra opisal in ga počastil kot »kmetiškega filozofa«, našteje Trdina o kozlu vrsto uver, ki so samostojne ali odete v mične zgodbice: »Kozel je najprej konjski čuvaj in varuh. Devajo ga h konjem zato, da vleče nase in odvrne od njih vsako čarobijo in nesnago.« Kako dobro so znali nekdanj opazovati svet okrog sebe, torej naravo, dokazuje doslej neznana razlagalna povedka: »Vina ni iznašel Noe neposredno, moč mu je zvedel po kozlu, ki je splezal na visoko skalo, se nazobal grozdja in začel potem srborito poskakovati in plesati« (Trdina 1957: 380).

Na koncu se Trdina pokloni jeziku s trditvijo, da povezanost hlevskih živali in človeka »dokazuje po narodni misli bolj ko vse drugo dar govora«: »Na sveti in, kakor nekateri trdijo, tudi na kresni večer se v hlevih, stajah in svinjakih živina pomenkuje. Navadno si pripoveduje usodo, ki bo zadela bodoče leto njo in njenega gospodarja. ... Živina ne sme vedeti, da jo kdo posluša, sicer molči ali pa si šepeta le na tihem« (Trdina 1957: 382–383). To govorico po Trdinovi razsvetljenski razlagi razume le bister in domiseln človek, saj spominja na dvoumne besede grških orakljev.

Tudi naslednja Trdinovih pripovedi jim je podobna. Vsekakor izhaja iz slovstvene folklore, toda hkrati je njena struktura snovno tako obložena, da je težko verjeti, da jo je avtor samo zapisal in ne tudi samostojno dodelal. Gre predvsem za motiv gorenjske župnikove gospodinje na Dolenjskem in motiv vojaščine. Taka sodba ostaja, dokler se morda le ne najde kaka terenska različica.

»Neki gospodar, mlad, neoženjen mož, bi bil rad zvedel, kaj ga čaka, zlasti pa to, kako nevesto da bo dobil. Zaril se je v hlevu, kjer je imel vse repe skupaj, še podnevi v slamo, da živali niso mogle slutiti in se bati, da jih čuje kaka priča. Bilo je to na sveti večer. Do polnoči ni zinil noben gobec nič. Po polnoči pa začne živina prerokovati. Svinja pravi: 'Mene bo obesil papež.' Vol pravi: 'Mene bo raztrgal volk.' Krava pravi: 'Meni se bo dobro godilo. Gospodinja bo govorila: Dima se je nažvampava, zdaj ji bom pa nastvava in ji kvaje nametava, da bo več mleka dava.' Nazadnje se oglasi konj in pravi: 'Mene bo kupil cesar. Razbijal bom ljudem glave, moj jahač me bo hvalil in me krmil z ovsom in napajal z vinom. Iz prsi mi bo šla kri in kri mi bo tekla za vrat. Za mojega sedanjega gospodarja pa mi je žal, da bo tak revež. Na rami bo nosil kol, ki pa ne bo ves lesen, Nemeč ga bo podil naprej, Lah ga preklinjal, Francoz ga pičil, Čeh mu želo iz rane izvlekel, Hrvat ga pestoval, nuna ga pitala in domov ga popelje železen konj. K poroki pa pojde z ženo, ki bo na treh nogah hodila.' Ko sliši gospodar take novice, se začne smejati in veli sam zase: 'Ali sem jaz pravi tepec, da sem hotel zvedeti resnico od neumne živine. Zdaj bom pa jaz sam prerokoval in vem, da bom boljše pogodil nego moji repati modrijani. Svinja bo šla še jutri na semenj, vola bom dal mesarju, kravo bom prodal šmihelskemu župniku, konja pa tistemu, ki mi bo odštel zanj sto petdeset goldinarjev. Moj Šarko visoko misli, ha, ha – vozil bi rad cesarja! Kar se tiče neveste, pa naj že bo kakršna hoče, ali dve nogi bo gotovo imela.'«

In vendar se je izpolnilo vse natanko tako, kakor se je živina pogovarjala. Svinjo je kupil mož, ki se je pisal za Papeža, in jo je zaklal in obesil plečeta in klobase v dimnik, da se prekade. Vol je vzel, pobil in razsekal mesar, ki se je zval Volk. Kravi je stregla župnikova

kuharica, rojena Gorenjka, ki je govorila po svojem narečju v mesto *l*, n.pr. nažvampava mesto nažlampala itd. Konja je dobila za cesarske denarje vojaščina. Novi gospodar ga je jako rad imel, ker se ni bal boja in bojišča. Nazadnje sta bila oba ranjena, konj v prsi, konjik v glavo, da je tekla kri res konju za vrat. Tudi prejšnji gospodar je bil potrjen za vojaka in je moral iti vojskovat se na Laško proti puntarskim Talijanom in z njimi združenim Francozom. Kol, ki ga je mož nosil, je bila puška, vodil ga je v boj nemški oficir, pičila ga je francoska krogla, ranjenega je nesel neki graničar z bojišča v bolnišnico in tam mu je vzel češki zdravnik iz rane kroglo, bolniku je stregla milostljiva sestra. Ko je ozdravel, je šel po železnici domov in si je našel nevesto, ki je bila po nesreči nogo zvila in je morala iti k poroki ob palici, tedaj na treh nogah« (Trdina 1957: 382–383).

Raziskovalci bajčnih bitij v slovenski slovstveni folklori je v izziv ugotovitev Janeza Trdine, da »je človeška smrt posebno bitje – bela žena ali kostjak s koso v rokah« da pa ima tudi živina svojo smrt, ki je po pojavi »veliko večja in strašnejša od človeške [...] Taki kostjaki rogovilijo zlasti okoli konjederčeve hiše, ali se prikazujejo tudi drugje tistim gospodarjem, hlapcem in pastirjem, ki svojo živino zelo trpinčijo« (Trdina 1957: 383). Zdag si lahko zamislimo težo ob primerjavi, kakor nadaljuje avtor: »O veliki, blede in suhi ženski se veli sploh, da je taka kakor konjska smrt. Ta prikazen mora biti tedaj res nenavadno grda in grozovita.«

Naslednji odlomek dokazuje, da so že v Trdinovem času obstajale težnje v smislu današnjih ljubiteljev živali: »Na sodni dan ne bo vstal samo človeški rod, ampak tudi živina. Ustopivši se k božjemu prestolu, bo tožila vse tiste ljudi, ki so jo topli, pobijali ali ki ji niso dajali dovolj krme in pijače. Šele po sodnem dnevu ji bo življenje popolnoma ugasnilo, ali nikakor ne vsi. Ptice in kače bodo ostale, one, da bodo razveseljevale izvoljene s svojim petjem, te pa zato, da bodo celo večnost grizle in pikale pogubljenе grešnike« (Trdina 1957: 383). Vprašanje je, ali je taka napoved prevzeta iz folklorne duhovne kulture ali avtorjev domislek.

### III. Pisateljev diskurz

Avtor je po eni strani vesel napredovanja mladega rodu v razgledanosti, toda hkrati ga to žalosti: »Ali ta po čisti resnici hrepeneča resnost nam dokazuje obenem suhoparno prozo naših društvenih razmer in prerokuje, kar je še bolj žalostno, bližnjo smrt vsej narodni poeziji.« Prepričan je, da jim niti šola niti branje kot tako ne poglobljata nezaupanja in mržnje do praznoverja, temveč Cerkev: »Niti na Žabjeku niti nikjer drugje nisem zvedel, da bi razlagali naši učitelji naravoslovje, s katerim se ubije praznoverje najprej in najbolj izdatno. Svoje dvombe je dobila dolenskska mladež edino le od mlajše duhovščine, ki razglasuje vraže v šoli, še bolj pa v cerkvi, za greh zoper prvo božjo zapoved. Tudi v privatnem občevanju z otroki naši izobraženi kaplani ne zanemarjajo prilike, vcepiti jim o naravi in njenih močeh bistrejše pojme, nego jih imajo njihovi nevedni starši« (Trdina 1957: 305).

S »kmetiškim filozofom« Matevžem je Trdina sam dal lep primer, kako »prosto ljudstvo še zmerom po eni plati stare basni predrugauje in pomnožuje, po drugi pa si sestavlja tudi

nove in jih k onim na razen način privezuje« (Trdina 1957: 381). Prav tako terenske izkušnje in opažanje v tukajšnji obravnavi potrjujejo njegovo izjavo: »Na Dolenjskem in sploh po vsem slavjanskem jugu ima vsak okraj in marsikatera posamezna rodovina razen običih narodnih še svoje posebne in lastne bajke in pripovedke, ki so dostikrat jako velike poetične in modroslovne vrednosti. Preiskovalci to zanimivo in važno okolnost včasih popolnoma zanemarjajo« (Trdina 1957: 381). Pisateljev opomin v tej zvezi ni nepotreben. Toda kako jemati pisateljevo nadaljevanje (»Dobé pravljico, katere se drži, kar se veli, še mleko zob, ki pa diši in se sveti po starini, pa jo zapišejo brez pomisleka med »krasne bisere slavjanske starodavnosti in začno potem z njo v preučenihi akademihnihi razpravah razjasnjevati kako posebno temno stran pogansko-indogermanskega bogočastja! Kar koli je na svetu znanosti, stoji do zdaj, izvzemši geologijo, na najbolj kilavihi in šibkih nogah slavjanska mitologija« (Trdina 1957: 381), ko pa je ravno njegovo gradivo táko (se ga drži še mleko, saj ga je sam ustvaril, »ki pa diši in se sveti po starini«), da mu utegnejo nasedati raziskovalci slovanske mitologije.

Trdinova refleksija tudi ne prezre navzkrižja med krščanstvom in predkrščanskimi prežitki: »Krščanstvo te svobode ne dovoljuje, ali praznoverje, ki je pogrnalo iz poganskih šeg in misli, se še v marsikateri drugi reči ne sklada vselej s čistimi pojmi evangeljske nravnosti« (Trdina 1957: 378). Najbolj izdajalske v tem pogledu so njegove paramitije (iz grščine paramythia = opomin, tolažba = didaktična književna vrsta, ki kateri koli mit razlaga moralčno (Kmecl 1975: 64).

## Sklep

Trdina je sicer ugotavljal, da stara duhovna kultura izgineva, toda v duhu »slavjanofilskih prizadevanj« je pokazal tudi na še vedno živo ustvarjalnost v prvotni veji besedne umetnosti, njene estetske razsežnosti in znanstveno pomembnost (prim. Logar 1957: 432–433). O svojih zapiskih pa je zapisal, da jih je »treba brati cum grano salis.

Imajo v sebi dosti resnice ali tudi dosti na pol ali tudi popolnoma praznih govoric in čenč. Napisal sem vse, kakor in kolikor sem videl, slišal in poizvedel. Namen teh zapiskov je dobiti podobo pravega značaja slovenskega naroda na Dolenjskem, in v to služijo prekrasno ne le resnične prigodbe in reči, ampak basni, krive mnjenja in laži, ktere/i si pripoveduje ljudstvu o raznih razmerah prilikah svoje življenje. Meni ni nikoli le na misel ne prišlo, nabirati kroniko škandalov. Vsa data zapisujem edino le zato, da dobim pravo fotografijo našega naroda, kakšen je v svojem djanju, govorjenju in mišljenju, kakšen v svojih čednostih in napakah. Kakšen v svoji sreči in nesreči in kakovi so vzroki in nagibi njegovega delovanja in njegove nemarnosti. To vodilo zahtevalo je zabilježiti tudi satirične ali lažnjive pravljice in govorce o raznih ljudeh in razmerah, kar se vidi tudi iz njih sočutje in nesočutje našega ubogeta naroda, kar zmatram za potreben prinesek 'za' njegovega temeljite/oga poznanja. Če se mi te bukvice izgube, stori tisti, ki jih najde, naj bolje, da jih uniči (kar ga lepo prosim), ker so opazke, v njih zbrane, brezkoristne in včasih tudi pohujšljive za vsakega, ki se ne peča kakor jaz z/s [prečrtana beseda] slovensko etnognozijo (Trdina 1987: 327).

## Viri in literatura

- Gerhard J. BELLINGER, 1997, *Leksikon mitologije*, DZS, Ljubljana.
- Franc ČERNIGOJ, 1988, *Javorov hudič* (Glasovi 1), Kmečki glas, Ljubljana.
- Kirill V. ČISTOV, 1972, »Špecifikum folkloru vo svetle teorie informacie, *Slovenský národopis* (Bratislava), 20, (3), 345–360.
- Henri DANIEL - ROPS, 1971, *Jezus v svojem času*, Kartuzija, Pleterje.
- Janez DOLENC, 2000, *Kres na Grebljici* (Glasovi 22), Kmečki glas, Ljubljana.
- Ivan GRAFENAUER, 1950, Legendarna pesem »Spokotjeni grešnik« in staroalpska krvno-duhovna sestavina slovenskega naroda, *Razprave SAZU*, I/1, Ljubljana, 5–52.
- Barbara IVANČIČ - KUTIN, 2011, *Živa pripoved v zapisu*, Založba ZRC, Ljubljana.
- Zlata KASTELIC, Jože PRIMC, 2001, *Krvapive* (Glasovi 24), Kmečki glas, Ljubljana.
- Jakob KELEMINA, 1930, *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva*, Družba sv. Mohorja, Celje.
- Matjaž KMECL, 1975, *Od pridige do kriminalke*, Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Karel KRAJCZAR, 1996, *Kralič pa Lejpa Vida* (Glasovi 13), Kmečki glas, Ljubljana.
- Monika KROPEJ, *Od hudiča izdajnga (Gašpar Križnik), Pravljica in stvarnost*, Založba ZRC, Ljubljana 1995.
- Max LÜTHI, 1961, *Volksmärchen und Volkssage* (zwei Grundformen erzählender Dichtung), Francke, Bern, München.
- Milko MATIČETOV, 1973, Basmi koroških Slovencev, *Koroški kulturni dnevi* (zbornik predavanj), I, Obzorja, Maribor, 188–197.
- Mirjam MENCEJ, 2004, »Coprnice so me nosile«, *Studia mythologica Slavica* (Ljubljana), 7, 107–142.
- Boris PATERNU, 1965, *Slovenska proza do moderne*, Lipa, Koper.
- ŠKRAT, 1870 (1995), zapisal Fran Peterlin - Sreboški, objava: *Monika Kropelj, Pravljica in stvarnost*, Založba ZRC, ZRC SAZU, Ljubljana, 216–217.
- Martina PIKO, 1996, *Iz semena pa bo lipa zrasla* (Glasovi 14), Kmečki glas, Ljubljana.
- Breda PODBREŽNIK - VUKMIR, Irena KOTNIK, *Čuden prečudež* (Glasovi 37), Mohorjeva družba, Celje.
- Jože PRIMC, 1997, *Okamneli mož* (Glasovi 17), Kmečki glas, Ljubljana.
- Dušan REŠEK, 1995, *Brezglavjeki* (Glasovi 9), Kmečki glas, Ljubljana.
- Marjan REMIC, 1990, *Tone Hace - car slovenskih tolovajev*, Forma 7, Ljubljana.
- Anton SLODNJAK, 1959, Realizem, *Zgodovina slovenskega slovstva*, II, Slovenska matica, Ljubljana.
- Marija STANONIK, 1990, General Observations on Folklorism. *Etnološki pregled / Ethnological Review*, 26, Beograd, 15–37.
- Marija STANONIK, 1996, Literary Folklorism, *Fabula*, Zeitschrift für Erzählforschung, 37 (Berlin–New York), Band 1/2, 72–86.
- Marija STANONIK, 1999, *Od setve do žetve*: interpretacija in konkordanca svetopisemskih motivov v slovenski slovstveni folklori, Družina, Ljubljana.
- Marija STANONIK, 1992, Slovstveni folklorizem, *Nova revija*, 11, maj–junij, (121–122), 673–683.

- Marija STANONIK (ur.), 2003, *Slovenske povedke iz 20. stoletja*, Mohorjeva družba, Celje.
- Marija STANONIK, 1982, Vprašanje realizma v slovenski folklorni pripovedi, *Obdobje realizma v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi*, Ljubljana, 519–533.
- Marija STANONIK, 1981, Vprašanje romantične mitološke teorije pri Slovencih, *Obdobje romantike v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi*, Ljubljana, 335–353.
- Marko TERSEGLAV, 1981, Kvantarske pesmi v slovenskem ljudskem izročilu, *Marko Terseglav, Klinček lesnikov*, Ljubljana, 183–208.
- Marko TERSEGLAV, 1980, Ustno slovstvo v Trdinovem delu kot etnološki problem, *Janez Trdina – etnolog* (Zbornik posvetovanja ob 150-letnici rojstva Janeza Trdine = Knjižnica Glasnika SED, 3), Ljubljana, 73–83.
- Janez TRDINA, 1987, *Podobe prednikov*, I: Pohujšljive za vsakega (zapiski iz obdobja 1870–1879), Krt, Ljubljana.
- Janez TRDINA, 1957, *Zbrano delo*, 10 (ur. Janez Logar), Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Petra TROJAR, 2009, *Regionalne variante slovenskih legend*, magistrsko delo, Oddelek za etnologijo, Filozofska fakulteta, Škofja Loka. (Glej priloge!)
- VERONIKA z Malega gradu*, 1999, Ljudsko pripovedno izročilo s Kamniškega, (ur. Breda Podbrežnik Vukmir), Matična knjižnica, Kamnik.
- Hana WALIŃSKA, 1974, O jeziku folkloru – folklorystycznie, *Literatura ludowa*, 18, Wrocław, (4–5), 36–49.

## Objava

**Folklorizem kot literarni model pri Janezu Trdini.** *Janez Trdina* (med zgodovino, narodopisjem in literaturo), jubilejna monografija (uredil Marjan Dovič), Goga, Novo mesto; Založba ZRC, Ljubljana, 2005, 121–136.



## POSEGANJE V SLOVSTVENO FOLKLORO – ZNAMENJE USTVARJALNOSTI ALI NEMOČI

### Uvod

Namen tukajšnjega poglavja je premisliti naslovno témo, pač brez pričakovanj, da bi njena obravnava že lahko dala dokončne odgovore.

Slovenska literarna zgodovina se tega vprašanja otepa, kot da so povodi za posege v besedila zgolj moralistični ali znamenje šibke pesniške moči. Prav tako nista pripravljene ugrizniti v to kislo jabolko slovstvena folkloristika in glasbena folkloristika. V skladu s pravili zapisovanja kot reprodukcije (Stanonik 2001: 354–363) že načelno zavračata vsakršno poseganje v besedila, ne da bi se bili pripravljene poglobiti v duhá in okoliščine časa, ki so vplivali na nekatere slovenske avtorje, da so se odločali za avtorsko predelavo narodnih / ljudskih / folklornih pesmi.

Spoznanje, da je vprašanje vredno tehtnega premisleka, se je porodilo ob branju Škrabčeve kritike belokranjskih *Bisernic* (Šašelj 1909). Kritični frančiškanski pater v njej med drugim predlaga, da bi bilo treba besedila ritmično obdelati »tako, da bi vse vstrezalo vsem zahtevam tudi vmetne poezije. In podobno bi bilo ravnati z drugimi nar.[odnimi] pesenmi, ki so sploh vredne, da se ljudstvu ohranijo; kar je odveč, bi bilo izločiti, kar bi bilo potrebno, dodati, kar je napačno, popraviti, kar robato in nevkretno, vgladiti in vravnati.« (Škrabec 1995: 330). Za »/j/ako lep zgled tako popravljen narodne pesni« ima Goethejevo »Heidenröslein«, ki jo navaja v prvotni obliki in zraven z Goethejevimi popravki. Kdo je to smer vpeljal, zaenkrat ni mogoče reči, vsekakor so ji, po navedenem primeru sodeč, sledili že Johann Wolfgang Goethe (1749–1832), Achim von Arnim (1781–1831) in Clemens Brentano (1778–1842), urednika prve nemške zbirke folklornih pesmi *Dečkov čudežni rog* (*Des Knaben Wunderhorn*, 1806–1808). Zbirko zaznamuje njun avtorski pečat, ki v slovenski oceni dobi prizvok »idealiziranja« in »izumetničenosti« (Tersegla 1995: 110).



Stanislav Škrabec (1995: 330) hkrati s popravki govori tudi o prepesnitvah in se pri tem sklicuje na drugo nemško predlogo: »Več o tej popravi, kaker o popravi ali prepesnitvi narodnih pesni sploh, je brati v knjižici Kleinpaulovi *Von der Volkspoese* (2. verbess. Aufl. Barmen 1870), kjer stoji še 36 drugih nemških narodnih pesni s prepesnitvami Kleinpaulovimi poleg. Vse bi moglo biti v zgled našemu pesniku, ki bi hotel ljudstvu podati njegove pesni take, da bi vstrezale zahtevam tudi vmetnega pesništva, da bi bile torej res ne le »bisernice« (Perlmuscheln), temuč pravi biseri (Perlen)«. Iz tega se vidi, da je še v prvem desetletju 20. stoletja tudi v slovenskem kulturnem prostoru obstajala smer, ki je terjala od slovenskih narodnih / ljudskih / folklornih pesmi, naj se tudi oblikovno kosajo z vrhunsko umetno poezijo.

## I. Tuji teoretični in praktični zgledi

Ta razdelek ni zamišljen kot širok sistematičen prikaz tujih pogledov na avtorsko poseganje v slovstvene folkloro, ampak le za dokaz, da je to vprašanje navzoče že vse od njenega zapisovanja naprej in da slovenski poskusi te vrste niso izjema. Posebej za folkloro v prozi in v poeziji sta z nemškega jezikovnega območja, ki je bilo dolga stoletja zaradi sosesčine Slovencem najbližje, predstavljena samo po en – vendar karakterističen – primer.

### 1. Grimmове pravljice

Izum tiska in naglo opismenjevanje v petnajstem stoletju sta med drugim usodno zaznamovala naravni tip komunikacije, v katerem edino obstaja živa slovstvena folkloro. Zgodb, ki so poprej krožile predvsem v nižjih družbenih slojih, so se sčasoma polastili višji krogi. Charles Perrault je leta 1697 izdal zbirčico osmih pravljic *Histoires ou contes du temps passé, avec des moralités* in s tem v francoskih aristokratskih in meščanskih krogih sprožil pravo »modo pravljic«. Le da jih je predelal v skladu s sprejetimi pravili obnašanja v svojem času. Tako so postale pravi »literarni učbenik olike« (Ilc 1995: 15). Po buržuazni revoluciji leta 1789 se je »moda pravljic« iz Francije preselila v Nemčijo. Nemška predromantika in romantika (Johann Wolfgang Goethe, Wilhelm Heinrich Wackenroder, Novalis, Heinrich von Ofterdingen in Ludwig Tieck) se je teoretično ali praktično ukvarjala s pravljico in v umetni uveljavila »netipično strukturo« s pogosto »hermetično simboliko«. Toda šele Jacob in Wilhelm Grimm sta oblikovala pravljice za vse sloje in starosti. Dobile so »priviligran status nacionalne institucije«. Vendar se jim je posrečilo premagati zgolj nacionalno funkcijo, ker so se nekatere povsod zelo priljubile in postale neprizivno merilo za objavo pravljic v 19. in tudi v 20. stoletju. To je spodbujalo domneve o »brezčasnosti« njunih pravljic in nenavezanosti na konkretne kulturnozgodovinske in družbenopolitične okoliščine. Za razliko od povedk, ki so bolj zgodovinsko konotirane (dogodki, osebe, kraji), je iz pravljic prozaičnost vsakdanjika ravno prav odpravljena in so zato primernejše za domoljubno rabo in tako vzvišeno poslanstvo, kot je povezovanje celotnega naroda (Ilc 1995 : 24, 25).

Za Andreja Ilca je problem ravno to, da še danes (deloma Perraultove) in Grimmove pravljice veljajo za 'klasične'. Veliko raziskovalcev (Bettelheim) jim pripisuje 'ahistorične', 'brezčasne', 'univerzalne', 'terapevtske' kvalitete, namesto da bi upoštevali njihovo očitno zgodovinsko in kulturno pogojenost ter ideološki vpliv« (Ilc 1995: 14). Med vzroki, da sta

se brata Grimm navzven tako otepala avtorstva pravljic, je imelo izjemno vlogo prav njuno prepričanje, da so, kot sploh vsa »naravna poezija« ('Naturpoesie'), brezčasen proizvod anonimnega, kolektivnega 'duha ljudstva'. »Onadva naj bi samo posredovala pri (ponovnem) odkritju neosebnega bistva ljudskega jezika.« Toda resnica je drugačna: odkrila sta »predvsem lasten jezik« (Ilc 1995: 45).

Njuna redatorska praksa namreč zbuja danes precejšnje pomisleke. Kljub temu da sta brata Grimm načelno odklanjala sicer v romantiki uveljavljeno prirejanje folklornega gradiva, sta to, kar sta dobila v roke, »prepojila z lastnimi psihološkimi potrebami, utopičnimi sanjami, seksualnimi nagnjenji in socialnopolitičnimi pogledi« (Ilc 1995: 29). S skoraj polstoletnim predelovanjem in širjenjem zbirke je Wilhelm na koncu ustvaril delo, ki se od podobnih zbirk razlikuje tudi po notranje izredno trdnem sistemu vrednot s posebnim poudarkom na jasno razdeljenih spolnih vlogah: moškim gre moč in aktivna vloga, ženske so potisnjene v podrejen in pasiven položaj. Tako vrednote iz Grimmovih pravljic že v času nastanka zbirke niso bile splošno veljavne niti »brezčasne« ali »univezalne«.

Šele po dolgem času se je z vso ostrino zastavilo vprašanje o njihovi zgodovinski pogojenosti. Pri obravnavi Grimmovih *Otroških in hišnih pravljic* (*Kinder und Hausmärchen*) je treba vedno upoštevati (zgodovinske) okoliščine njihovega nastanka in širitve njihovega vpliva (Ilc 1995: 58, 59). Ko sta se kot mlada moža dejavno vključila v zbiranje folklornega gradiva, Nemčije v današnjem pomenu ni bilo. Njuna »dežela« (kneževina Hessen) je bila podrejena Francozom, in tako sta si brata Grimm zamislila svojo zbirko pravljic tudi kot prispevek k združeni nemški fronti proti njim. Francoska oblast (1806–1813) in nacionalno ponižanje pod Napoleonom sta okrepila njuno nagnjenje do starega nemškega jezika in literature (Ilc 1995: 24, 25). Leta 1795 sta sodelovala z Ludwigom Brentanom in Achimom von Arnimom pri pripravi velike zbirke *Dečkov čudežni rog* (*Des Knaben Wunderhorn*), nemških folklornih pesmi, zbranih po starih tiskih iz zadnjih treh stoletij, kar je bilo zanju odlična vaja v zbiranju in objavljanju starih literarnih in folklornih besedil in jima je zelo koristilo pri njunih lastnih načrtih (Ilc 1995: 32–33). Njune *Otroške in hišne pravljice* so vrhunec v meščanskem »prisvajanju« folklornega gradiva. Posrečilo se jima je »oblikovati idealni tip knjižne pravljice za (vzgojo) meščanskega otroka, ko sta motivne sestavine izpred krščanstva in fevdalizma prilagodila morali in vrednostnemu sistemu nastajajočega nemškega meščanstva (Ilc 1995: 23, 28–29).

O pridobivanju gradiva za njune objave so celo v strokovnih krogih poldrugo stoletje obstajale številne »zablode« (Ilc 1995: 33–34).<sup>1</sup> *Ölenburški rokopis*<sup>2</sup> omogoča zanesljivejšo

<sup>1</sup> »V začetku 19. stoletja v Nemčiji dva brata... Jacob in Wilhelm Grimm, tankovestna raziskovalca, učenjaka, jezikoslovca, zgodovinarja in filozofa, zbirata pravljice, kar se vidi nekako tako, kot da bi se spuščala v tek za metulji. In res je bila njuna poglobljena skrb, da bi ujela še žive pravljice. Hodila sta naokrog, vpraševala prijatelje in prijateljice, proseč jih, da obudijo v spominu tiste zgodbe, ki jim jih je kdo pripovedoval, ko so bili stari kakih osem let; to, kar sta slišala, sta si brž zapisala. Obiskovala sta kmete v okolici Kassla, mesta, v katerem sta živela, in če sta slišala od katerega izmed njih zgodbo, ki je dišala po zemlji, sta stopila k sosedu, da bi še on ponovil to zgodbo; sosedje so jo pripovedovali nekoliko drugače, kar sta brata Grimm imenovala variante in menila, da je to zelo pomembno. Brata Grimm sta se obračala celo do dekel in jih prosila, da govore v svojem narečju, čemur so se zelo čudile.«

<sup>2</sup> »Po naključju oziroma genialni malomarnosti Clemensa Brentana se je vendarle ohranil sveženj z rokopisi, ki sta mu jih Grimm poslala leta 1810. Brentano jima jih, kljub njuni izrecni prošnji, ni nikoli vrnil,

oceno o redatorskem delu bratov Grimm. Za strogo trditev, da bi brata Grimm zavestno ponarejala in lagala, ni zadostne podlage. Po drugem mnenju je treba njuno početje razumeti v širšem kontekstu romantičnih prizadevanj oziroma specifičnega romantičnega razumevanja znanosti.

Njuni posegi v pravljice se ne nanašajo samo na izraz, ampak tudi na vsebino pravljic: »Pod vplivom protestantske etike se je izoblikoval bolj razumski, predvidljiv in praktičen svet, ki je nadomestil skrivnosten, nepredvidljiv, pogosto grozeč svet izvirkov.« Izkazalo se je, da večine pravljic nista dobila od starih, anonimnih in preprostih kmetov in kmetic, ki naj bi na deželi zvesto ohranjali najbolj »naravne« in »čiste« oblike kulture, temveč so jima jih posredovali mladi, dokaj izobraženi večinoma njuni dobri znanci oz. znanke. Večinama so bile hugenotke francoskega rodu. Dobesedno ujemanje številnih odlomkov Perraultovih in Grimmovih pravljic je tako pojasnjeno (Ilc 1995: 44, 36–37, 58).

Kaj sta pravzaprav razumela z »zvestobo« izvirkov? Ko sta zlivala prejete različice kake zgodbe v novo ter ji vcepljala duha in stil romantične poezije, se nista zavedala, da prestopata »meje zvestega obnavljanja«. Njun namen je bil jasen: ostanke mita in stare poezije povezati v kolikor toliko zaokroženo praobliko; iz ohranjenih drobcev folklorne tradicije rekonstruirati »dušo nemškega ljudstva« (Wesen des deutschen Volkes) in s tem utrjevati (nemško) nacionalno identiteto. Zato so bile Grimmove pravljice »patriotsko branje, opremljeno z znanstveno avtoriteto«. Vloga, ki so jo odigrale v razvoju nemške nacionalnosti, je bila pomembna, ni pa bila vedno najbolj posrečena. Med drugo svetovno vojno so nacisti Grimmove pravljice proglasili za »sveto knjigo« in del »nordijske kulturne dediščine«. Kljub dvomom o njuni dobronamernosti ni vzroka, da ne bi verjeli v iskrenost njunih idealov, »čeprav je bil seveda način njunega uresničevanja zelo vprašljiv, končni rezultat pa vsaj zavajajoč, če ne že kar tendenciozen« (Ilc 1995: 23, 44, 47–48).

»Brata Grimm sta v bistvu (so)ustvarila žanr knjižne (ljudske) pravljice (Buchmärchen), za katero veljajo čisto drugačne zakonitosti kot za (ustno) ljudsko pravljico, ki jima je služila kot predloga, hkrati pa se razlikuje tudi od romantične umetne pravljice (Kunstmärchen), kakršne so v njunem času pisali v Nemčiji Ludwig Tieck, Clemens Brentano ali E. T. A. Hoffmann« (Ilc 1995: 13). Ugotovitev je za slovensko slovstveno folkloristiko nadvse pomembna, saj se tri našete kategorije prilegajo njeni tezi o razmejevanju slovstvene folkloze, ki jo tu zastopa pravljica (Märchen), in slovstvenega folklorizma s knjižno pravljico (Buchmärchen) nasproti literaturi, kateri tu pripada romantična umetna, bolj avtorska pravljica (Kunstmärchen), (Stanonik 1992: 142–152).

---

kljub temu pa je dragoceni konvolut, ki vsebuje tretjino prispevkov, uvrščenih v obe prvi knjigi pravljic, dolgo veljal za izgubljenega. Odkrili so ga šele v začetku 20. stoletja v knjižnici trapistovskega samostana Ölenburg v Alzaciji, kamor je leta 1842 prispel iz Brentanove zapuščine. Leta 1927 je izšla pomanjkljiva izdaja tako imenovanega ölenburškega rokopisa, ki jo je pripravil Johannes Leffitz, leta 1975 pa je Heinz Rölleke objavil historičnokritično in komentirano izdajo tega gradiva (Die älteste Märchensammlung der Brüder Grimm), ki ga danes hrani knjižnica Martina Bodmerja v Ženevi« (Ilc, b. l.).

## 2. Kleinpaulova Poetika

Čeprav je R. Kleinpaul veliko prevzel od Jacoba in Wilhelma Grimma, se v vsem ne strinja z njima. Težko sprejema stavek: »Globoko pomenska nedolžnost folklorne poezije se da primerjati z velikim indijskim mitom o božjem otroku Krišna, kateremu zemeljska mati po naključju odpre usta in v notranjosti njegovega telesa se zasveti neizmeren sijaj neba in celega sveta – otrok pa se igra mirno naprej in o tem nič ne ve« (Kleinpaul 1870: 21–23).

Folklorna poezija je po Kleinpaulu del poezije kot take, toda hkrati s tem jo je treba definirati z vidika njene lastne poetike. Zanj ne zadošča le merilo množičnosti, širjenja itn. Marsikateri raziskovalci imajo preizkušene lastnosti številnih folklornih izdelkov kot atribut njene celotne vrste (Gattung) – za zanesljiva znamenja pristnosti, s čimer se Kleinpaul ne more brezpogojno strinjati. Prav tako ne s tistimi, ki vsako spreminjanje narodne / ljudske / folklorne pesmi ocenjujejo kot celó od kritike ne dovolj okrcano hudodelstvo. On trdi, da je »javno in pristno prepesnjevanje, pod določenimi pogoji, dobro in priporočljivo. Čeprav je razen ene izjeme kritika njegovo idejo o prepesnjevanju odbila, dobiva zadoščenje v oceni, ki se nanaša na literarnega zgodovinarja, pesnika in kritika Otto Vanka.<sup>3</sup> Rudolf Kleinpaul se zaveda, da s svojimi izhodišči dreza v osje gnezdo, zato se – po lastnih besedah! – v prvi, sicer nepopolni izdaji (Barmen 1860) tukajšnje knjigice, ni po naključju podpisal s psevdonimom »Predrznež« (Kleinpaul 1870: V). Predrznež zato, ker v njej skuša odpraviti predsojke do prepesnjevanja narodnih / ljudskih / folklornih pesmi.

Glede na etimologijo je folklorna poezija predvsem poezija – ki je jezikovno, z jezikom posredovana lepota. To bistveno resničnost marsikateri pisatelji in skoraj vsi zbiralci narodne / ljudske / folklorne pesmi večinoma spregledajo in zatajijo. Če rimarija, ki se glede na melodijo kot eno od njenih stvarnosti, šteje za folklorno, nima ničesar, kar ugaja samo na sebi, četudi le v vsebini, je ne moremo imeti za folklorno poezijo (Kleinpaul 1870: 1). S to trditvijo Kleinpaul nedvomno priznava za kriterij slovstvene folklorne estetsko funkcijo.

Da je folklorna poezija (etimološko gledano) poezija ljudstva, se lahko razume: a) da je produkt ljudstva; b) da ima v njem svoj sedež. Rudolf Kleinpaul že loči »pristno« folklorno (Volkspoesie)<sup>4</sup> od sfolklorizirane (Volksthümlichepoesie).<sup>5</sup> Vendar potoži, da obstaja v praksi precejšnja zmeda, kljub temu da je večina zbiralcev in literarnih zgodovinarjev vsaj teoretično kolikor toliko seznanjena s temi pojmovnimi razmejitvami. V naravi stvari je, da nikjer ni mogoča lažja prevara, kot pri zbirkah pristne folklorne poezije. Celó Herder, ki je imel za folklorno poezijo pretanjen občutek in kot prvi znamenit zbiralec te vrste uživa neminljivo slavo, je v svoje »Volkslieder / Stimmen der Völker in Liedern« sprejel Lutrove,

<sup>3</sup> V poglavju Otto Vank' na str. 341 IV. zvezka v Zgodovini nemške literature Heinrich Kurz (Leipzig 1869) namreč piše: »Marsikatera njegovih [= Vankovih] pesmi (Gedichte) ima nek folklorni (-volkstümlichen) prizvok, nekatere so celo le variacije ali predelave narodnih / ljudskih / folklornih pesmi. /... /, kar se mu hoče nerazumljivo očitati, ne da bi pomislili, da je do tega prav tako upravičen kot Goethe v svojem »Haideröslin« idr. (Kleinpaul 1870 VII–VIII).

<sup>4</sup> K njej prišteva le tiste proizvode, ki nastajajo in se širijo v nekultiviranih, nacionalni značaj najzvesteje ohranjenih delih kakęga ljudstva, torej posebno njegovih spodnjih in srednjih plasteh.

<sup>5</sup> Začetnik v duhovni izobrazbi se bistveno razlikuje od velike mase, ki ne pozna klasičnih vzorcev in pri umetnih pesmih splošno veljavnih poetičnih pravil, ki postanejo ustno dedovana splošna dobrina ljudstva.

Dachove, Flemmingove, Opitzove, Ristove, Claudiusove in Goethejeve pesmi (Dichten). V prav tako upravičeno slavni zbirki Dečkov čudežni rog v uredništvu Arnima in Brentana je prav tako naleteti na pesmi (Lieder) znanih umetnih avtorjev. To se dogaja tudi naj/novejšim zbiralcem, čeprav praviloma vsak od njih verjame, da so v nasprotju s prejšnjimi iz njihovih zbirk izločene vse, ki niso pristne. V zbirkah domnevno resnično folklornih pesmi so številni dodatki in iz starih kronik povzeta besedila, ki se med lastnim ljudstvom / narodom niso niti pojavila niti niso bila med njim razširjena.<sup>6</sup>

Tudi folklorno poezijo ustvarja posameznik (Kleinpaul 1870: XII–XIII). Čeprav tega ni takoj prepoznati, avtor ne ugovarja, da ima lahko vsaka folklorna poezija v širokem pomenu te besede skupen izvir s pripadajočo povedko in pravljico. Razširjajo se in naraščajo podobno, kot še danes nastajajo govorice. Mogoče so nastale deloma na podlagi resničnih dogodkov, deloma kot prepesnitve (od) posameznih oseb in ne/hote je nadaljnje pripovedovanje privedlo do sprememb v nam že znani snovi. Potemtakem ni bolj naravno, kot da osebe, ki pojo ali pripovedujejo brez knjige, tako pesem, ki jim ni blizu niti čustveno niti po sporočilu, skušajo prenoviti, pri čemer jo izboljšajo ali – poslabšajo. Toda vedno in povsod je posameznik tisti, ki upesnjuje in prepesnjuje, četudi v duhu in smislu skupnosti (Kleinpaul 1870: XIII–XIV).

Kar eden močno doživlja, drugi malo in tretji nič. Brez doživetja prva dva ne moreta ustvariti nič, kar ima poetično vrednost in se neupravičeno prenaša v njenem imenu. Poezija, rezultat poetičnega navdiha, je vsekakor prečudovit dar od zgoraj in se zmeraj pojavi zelo nenavadno. Resnično ljudski pesnik (-dichter) se razlikuje od resnično umetnega pesnika (-dichter) le po tem, da je le-ta v zaledju visoke izobrazbe razvil svoj talent s študijem pravil in posnemanjem klasičnih pesniških vzorcev, ki jih uporablja s polno zavestjo. Nasprotno ljudski pesnik bolj sledi nezavednemu notranjemu pritisku in je po poklicu in izobrazbi v bistvu nad množico (maso) ljudstva le toliko, da si vzame za vzorec, kar najde v poetičnih izdelkih; posebno pa lahko ustvarja tudi iz narave in življenja, iz svoje notranjosti in iz ust svojih tovarišev in s tem svojim izdelkom največkrat dá zdravje in svežino, ki se umetnemu pesniku le redko enako posreči. Od tod sledi, da sta v resničnosti narodna / ljudska / folklorna in umetna poezija redko popolnoma vsaka zase. Marsikateri avtor (Burns v britanski, Beranger v francoski, Hans Sachs, Gröbel, Stelzhamer v nemški) je v vertikalni klasifikaciji po svojem prizadevanju bolj ali manj na sredi med slovstveno folkloro in literaturo. Povprečen izdelovalec verzov išče zanosne ali posebno umetne izraze, medtem ko si visoko izobražen pesnik pogosto posrečeno prizadeva pesniti čisto preprosto in folklorno.

Marsikatero ujemanje z visoko starostjo se sme, brez domneve o pozabljanju in ponovnem spominjanju, razložiti s skupnim izvirom in skupno mitologijo dotičnih ljudstev, drugič z mešanja ljudstev v času preseljevanja, ob križarskih pohodih in trgovskih poteh iz ene v drugo deželo. Posebno v časih, o katerih zgodovina o nobeni tu upoštevani mednarodni povezavi ne ve povedati ničesar, se lahko misli na naključne stike posameznikov, ki so znali oba jezika sicer oddaljenih ljudstev in prenesli njihovo izročilo v svoje domače okolje (Kleinpaul 1870: XIX–XX).

<sup>6</sup> Kleinpaul navaja konkreten primer, ko je v zbirki od izdajatelja samega sestavljena pesem (Lied) prešla v drugo zbirko kot domnevno pristna narodna / ljudska / folklorna pesem (Kleinpaul 1870: I–V).

Izdelki tistih, ki se poklicno ukvarjajo s poezijo ali se oblikujejo iz kakega slovečega pesniškega / pevskega stanu: pri starih Grkih razpsodi ali homeridi, pri Kambrijcih bardih, pri Galcih druidi, v srednjeveški Franciji trubadurji, v Skandinaviji staldi, v Veliki Britaniji ministrelji, v Nemčiji minnensangerji, redko spadajo v čisto folklorno poezijo, toliko manj, čim bolj je okovana v naučena umetniška pravila, pridobljena z izobrazbo v okolju, v katerem je nastala. Najdlje od folklorne poezije, čeprav so se pogosto navajale kot take, so pesmi staldov; to je bolj, kot se zdi, umetelna in izumetničena umetna poezija. Nasprotno so pesmi starih ministrelov, tako kot v Srbiji izdelki izobraženih profesionalnih pevcev, še danes [= 19. stol.! op. M. S.] nenavadno blizu folklorni poeziji. Veliko jih je z njo popolnoma identičnih (Kleinpaul 1870: XXI).

Po O. L. V. Wolffu je velika vrednost folklorne poezije v njenem čistem naravnem izrazu občutij in življenjskega nazora in zato ne vsebuje nič skritega, narejenega in izumetničenega. Folklorna poezija je kot vonj travniškega cvetja, petje gozdnih ptic. Izvira iz notranjega življenjskega pritiska, ustvarja iz njega in zanj. Njena milina in lepota močno vplivata na človekovo naravo in omiko. V njej najde bogata in hvaležna snov najiminenitnejše poteze predstavljanja, prepričljiv izraz. Pogosto preseneti s posrečenimi obrati, najglobljimi notranjimi občutji. Tudi skoraj vedno očitna zanikrnost zunanje forme je redko brez miline in blagoglasja, in pri priči popolnoma izgine, kakor hitro pesem izpolni svojo definicijo, da se ne bere ali govori, ampak poje. Vse to se nanaša na boljši del folklorne poezije. Vendar ne sodi vanjo vse iz mase [ljudstva], četudi je vse tisto že izločeno iz nje, kar ni izšlo zares iz ljudstva in mu je posredovano naprej. Toda obstajajo prijatelji narodne / ljudske / folklorne pesmi (Lied), ki se jim v njihovem navdušenju to zdi nezaslišano in nepojmljivo (Kleinpaul 1870: XXIII–XXV).

Zdaj se Kleinpaul neposredno loti vprašanja prepesnjevanja. O posnemanju folklorne poezije je po njegovem na splošno malo različnih mnenj, manjka vsaj katero, ki bi to primerno razložilo. V praksi je bila rešitev tega vprašanja že pogosto in posrečeno izpeljana, čeprav jo je teorija dotlej popolnoma odklanjala, češ: ali je dovoljeno in prav narodne / ljudske / folklorne pesmi formalno dopolniti, torej prepesniti z upravičenimi pravili poetike.

Za zagovornike tega stališča so izdelki folklorne poezije že zaradi njihove izvirnosti in starosti ne samo za učene, ampak za ves omikan svet nedotakljiva svetost. Zaradi te svoje visoke vrednosti utegnejo imeti pri vsakem izobražencu prednost za študij ljudstva, njegovih šeg, občutij, miselnosti, predstav, načina izražanja in zgodovine. Razen tega je njihov poglavitni mik ravno v njihovi brezpomocni in umetelno pomanjkljivi poetični formi, njihovem neprisiljenem, neiskanem, preprostem, neposrednem in naravno – naivnem jezikovnem izrazu. Oboje skupaj je podobno blebetanju, jecljanju in nepopolnemu govorjenju naših otrok, celo če obstaja nasprotje med zunanostjo in njeno pogosto resnično globoko poetično vsebino. Vrh tega še, odkar si sposobni raziskovalci na tem področju kar najbolj prizadevajo razločiti pristno od nepristnega in nam približati stare pesmi (Lieder) v njihovi najizvirnejši obliki, je še bolj in resnična škoda, če bi si tudi najboljši klepalec verzov ali tudi kakšen slaven umetni pesnik dovolil jih na novo spreminjati in tako komaj zmožno / utečeno delovanje spet napraviti za veliko (Kleinpaul 1870: XLIII–XLIV).

Z vsem tem se nasproti molčočim Kleinpaul globoko strinja, toda s tem ne odstopa od svojega stališča: dobre prepesnitve, ki se pogosto podajajo kot take, nikakor nimajo namena izpodrinuti njihovih izvirkov: Blebetanje, jecljanje in nepopolno govorjenje naših otrok je in ostane umerjeno otroški starosti in je odraslim nenavadno ljubko. Toda noben otrok ne more ostati vedno otrok, mora odrasti duševno in telesno in polagoma si želimo, da se nauči izražati popolneje in bolj pravilno. Če do tega ne pride, se počutimo zelo neprijetno. Povsod pa obstaja v otroški naravi kaj, kar se v mladosti cenjenega prevzame v zrelo in starostno obdobje. Takó tudi ljudstvo ne ostaja vedno na stopnji otroštva.<sup>7</sup> Od tod se zdi avtorju popolnoma naravno: če več ne blebeta in jeclja, tudi več noče peti po otroško. Niti političnim in religioznim reakcionarjem niti učenim romantičnim zanesenjakom za narodno / ljudsko / folklorno pesem se nikoli ne posreči dejansko zgodeni duhovni razvoj narediti za nezgodenega, ali na temelju premaganega izhodišča zavrteti se nazaj v pretekli čas (Kleinpaul 1870: XLV–XLVI).

Raziskovalni mik, njegova častivrednost in čist poetični užitek si nista identična. Navzkrižje med vsebino in obliko vsaj ene od danih razsežnosti lahko vedno oslabi čist poetičen užitek. S prav izbrano in pravilno poetično obliko pa lahko vsako resnično poetično vsebino estetsko delovanje še okrepimo. Sicer bi bil ves neskončen trud, ki ga naši najboljši pesniki posvečajo lepi, čisti in vsebini ustrezni formi njihovih izdelkov, nekoristen in neprimerno zapravljjanje časa. Od tod nuja, da se tudi pri oblikovno pomanjkljivih narodnih / ljudskih / folklornih pesmih ohrani resnično poetična vsebina, z ustrežno dobrim pravim tonom tudi preprostost in naivnost, kamor spadata. S pripadajočo resnično umetniško prepesnitvijo se poetični užitek, ki ga ob njej išče vsak nepevec, očisti in stopnjuje. Zahteva po čisto poetičnem užitku pa zares ni manj upravičena in je še vedno tudi bolj razširjena kot vsakršno raziskovanje – čeprav le-tega Kleinpaul po lastnih besedah do vrha ceni, saj je sam njegov udeleženelec (Kleinpaul 1870: XLIV–XLV).

V teh okoliščinah se Kleinpaul odločno zavzema za to, da se iz zbirk izvirnih narodnih / ljudskih / folklornih pesmi nobeno besedilo ne prepíše drugače kot popolnoma diplomatsko: namreč prav tako, kot se tu ali tam, zdaj ali prej, ali v različnih položajih in časih poje v ustih pristnega ljudstva, brez vseh in vsake ne v ustih ljudstva samega nastalih sprememb. S tem ima raziskovalec ljudstva, njegovega otroštva in poezije ali, če se sme tako reči, njegovega družbenega in poetičnega procesa, vsak čas pri roki kar najbolj nepokvarjene stare odlomke.

Na drugi strani Kleinpaul ne le da dovoli, ampak se v interesu ljudstva in poetičnega užitka omikanih, prav tako odločno zavzema za prepesnitve, ki se podajajo kot take [= se ne taji, da gre za prepesnitev!] in si ne lastijo pravice po pristnosti folklorne poetike. Pri tem se sklicuje na J. G. Herderja, ki da je trdil: narodne / ljudske / folklorne pesmi (Volkslieder) se pojavljajo bolj kot gradivo za umetno pesništvo, kot da bi bile same umetnost pesnjenja. Čeprav ni izrecno izraženo, že to očitno zadošča za vabilo, da se tako gradivo uporabi za resnične pesmi.

<sup>7</sup> »in naše nemško ljudstvo ima svojo otroško starost večinoma za sabo« (Kleinpaul, [Predgovor] 1870: XLV).



S prepesnjevanjem ljudskih pesmi (Volkslieder) se v bistvu zgodi tudi le to, kar se od zdavnaj večini od njih – četudi na drug način – na njihovem potovanju od ust do ust [Le da tu zavestno, tam nehotel!]. Kar je pred nami od ene in iste pesmi iz različnih stoletij ali tudi le desetletij, so v zapisih prav tako med seboj zelo razlikujoče se variante, pogosto popolne prepesnitve. Zagotovo se lahko trdi, da ljudstvo svoje pesmi ves čas in v vsaki pokrajini pogosto svobodno tudi prepesnjuje glede na svoj okus, potrebe in narečje, čeprav zaradi pozabljanja ali nerazumevanja (Kleinpaul 1870: XLVI–XLVII).

Kleinpaul pojasnjuje, da dotlej prepesnjevanje ni bilo potrebno, kot je to odslej, če naj na nemških tleh folklorna pesem še obstaja. Nemščina in njena raba sta od srede 18. stoletja zelo napredovali. Nemška literatura je medtem doživela drugi in najvišji vrh. Sorazmerno temu je napredovala omika. Izboljšane šole, pevska in bralna društva, knjigarne, periodika, vse plasti prebivalstva pretresajoča železnica, nov način orgljanja, vse to se ni razširilo le v kulturo na splošno; preželo je tudi produkte tedanjih nemških pesnikov in prodrlo v najnižje plasti. Ljudstvo jih je deloma vzljubilo, se deloma navadilo na njihovo gladko formo. Upiralo se mu je še naprej trdo lupino, da bi čim lažje prišlo do užitka in polagoma je okornost starih pesmi doživela udarec. Bralci neveščih pesmi so postajali vedno bolj redki. Kjer pa so lahko brali, pa ustna tradicija ni bila več potrebna. Razen na manjših področjih so se resnično stare pesmi (Volkslieder) med ljudstvom še pele le kot zgolj spomin na preteklost. Vpričo drugih so se jih celo sramovali ali jih peli z ironijo, po avtorjevem mnenju samo zaradi njihove dozdevne abotnosti in formalne nerodnosti, in se z njimi zabavali, ali hkrati zgražali, kako brez okusa in preprosti da so bili včasih. Kaj so mogli v tej resničnosti navzoči učeni častilci narodne / ljudske / folklorne pesmi storiti, da bi obdržali to nedotaknjeno svetinjo ljudstva, jedko sprašuje avtor, češ: Vam so te pesmi lahko svete, meni so tudi, toda ljudstvu, z majhnimi in vedno redkejšimi izjemami, nič več. In če bo šlo tako naprej, mu bodo po nekaj desetletjih prav tako neznane in malo mar kot že zdaj pesem o Nibelungih v prvotnem jeziku (Kleinpaul 1870: XLVII–XLVIII).

Zato Kleinpaul priporoča: Skrajni čas je, kar od pristne folklorne poezije tu in tam med ljudstvom še resnično živi in dotlej še ni bilo raziskano, zares dobesedno prenesti v zanesljive zbirke. Toda prav tako jasno je tudi, da je za širši krog omikanih in za ljudstvo samo ustrezno prepesnitve vsebinsko kakovostnejše folklorne poezije danes [= v Kleinpaulovem času] bolj zaželeno, kot je kdaj prej in da se te prepesnitve (če naj izpolnijo estetsko poslanstvo), ne opravljajo po pravilih neveščih, ampak zavestnih pesnikov z boljšim okusom. Edino in samo s takimi prepesnitvami bi bilo mogoče najboljše od zelo starih pesmi spet prenesti v umetnost ljudstva. Zakaj bi se ne mogel ta način dotakniti po starosti nedolžne pobožnosti ali svetosti otroške ljudskosti, če se pošteno pove, da gre za prepesnitev, in za tistega, ki ga privlači, pustiti poleg nespremenjen izvornik. Robert Burns je bil skušal in hotel stare škotske pesmi očistiti pomanjkljivosti, toda hitro je ugotovil, da z golim snaženjem, piljenjem, krpanjem in urejanjem (v kitice) ne more storiti nič pametnega, da jih mora svobodno in docela pretopiti, pogosto vseskozi prepesniti. Največ tako so nastale sijajne pesmi, ki nosijo njegovo ime in so še danes pred vsemi drugimi ljubljene škotskega in angleškega ljudstva (Kleinpaul 1870: XLIX–L).



Tudi v Nemčiji se nekaj podobnega ne le dopušča, ampak že dolgo tudi dogaja; res ne obsežno pri enem samem pesniku, ampak razpršeno pri številnih posameznikih, in to večkrat z najboljšimi rezultati: Tega se je lotil celo največji nemški pesnik [Johann G. Goethe]. Vsaj njegova mojstrska balada »Erlkönig« bi brez poznavanja nordijske narodne / ljudske / folklorne pesmi »Oluf« ali Erlkönigs Tochter« gotovo ne mogla nastati, čeprav je jima le sorodna. Burger je po naključju slišal njemu neznanu folklorno pesem o mrtvem ženinu, ki ga priključne nevesta, da jo pelje pred svoj grob. Pesem je razumel le pičlo, a je ustvaril nesmrtno Lenoro, katere balada je obdelala prav isti motiv, vendar v drugačni obliki in je iz folklorne pesmi prevzela dobesedno le posebno vpadljive, karakteristične in večkrat ponovljene verze: »Mrtvi hitro jezdijo«. »Lenora« in »Erlkönig sta še vedno najimenitnejši izvorni pesmi njunih ustvarjalcev, kljub temu da sta nastali v sicer malo, toda bistvenih potezah po predlogi folklorne pesmi, in glede na to spadata po opažanju nekaterih hkrati na mejo prepesnitev. Sploh imajo pojmi »nova izvorna pesem (-gedicht) ali tudi zgolj umetniško posnemanje folklorne poezije« in »prepesnjenje« pogosto med seboj enkrat eno, drugič drugo težišče. Heine, ki se niti malo v svoje pesmi ni sramoval izposojati besed in misli iz folklornih pesmi, je med drugim v svojih »Tanhäuser« precej vseskozi sledil folklorni pesmi istega imena. Precej sorodni sta si po naivnosti, končno tudi v ironiji in opolzkosti, kar je bilo mogoče subjektivna in nikakor ne objektivna potreba. Številni nemški pesniki pa so si privoščili prepesniti narodno / ljudsko / folklorno pesem nedvomno ne zgolj posrečeno. Kleinpaul (1870: L–LI) pravi, da bi jim bilo veliko prihranjeno s pripisi: »po ljudski pesmi« ali z notico v enakem pomenu.

Stopnja uporabljene svobode pri prepesnjevanju vsebine in forme, je silno različna: odvisna od kakovosti prvotne pesmi, seveda tudi od pripadajočega stališča in prizadevnosti prepesnjevalca. Pri kaki folklorni pesmi je treba, da zadovolji estetske zahteve, rahlo, drugič močnejše, spremeniti le en, pogosto zgolj formalni pripomoček, tretjo pa popolno predelati (pretopiti), pri čemer se ne spremeni le oblika, ampak tudi posamezne misli in celo celotna vsebina se sme bistveno spremeniti. Kleinpaul navaja, da so v nemških zbirkah narodnih / ljudskih / folklornih pesmi celi odlomki brez vsake poetične ideje, toda za nekatere od njih prepesnitev kljub temu ni nesmiselna. Zaradi njihove »štimunge« ali posameznih izrazov in prisodob ali tudi zgolj melodije jim velja skoraj kakor vdihniti dušo. Drugič se pri pozornejšem opazovanju izza jezikovne zadrege spozna kaka pomembna ideja, ki mora biti ustrezno osvetljena, četudi se ne more izgovoriti. Lep primer take prepesnitve je priljubljena Goethejeva »Heidenröslein« (Kleinpaul 1870: LI–LIII). Kleinpaul vzporedno objavlja folklorno pesem Heidenröslein in v Goethelevi predelavi in se navdušuje, kako da je »mojster umetnosti« z malo in rahlimi potezami dopolnil sicer prijetno, toda večkrat pomanjkljiv otroško-ljudski izvornik. Zdi se mu neprimerno Goetheju oponašati v prepesnitvi nov izraz »morgenschön«, ker da je v svoji neskončni milini tu zelo na mestu. Prav tako ne dva obdržana para nečiste rime »schön« / »zahn« in »Freuden« / »Herden«, saj pesniku nista mogli škodovati, ker da takrat zahteve poslušalcev do rime že niso bile tako stroge. Sicer pa da prepesnitev ni bila obvezna upoštevati vseh pravil o blagoglasju in umetniški dodelanosti, ampak tudi celo folklorno umetnost, naivnost, preprostost in jasnost (Kleinpaul 1870: LIII–LIV).

Kjer je treba z estetskim namenom poseči v gradivo tako nezatno kot tu, se prepesnjevalcem toplo priporoča, naj se zgledujejo pri tem Goethejevem delu. Vendar je s tako

obzirnim ravnanjem pogosto tudi najbolj sorodnemu pesniku precej težje doseči cilj kot s popolno predelavo. Po Kleinpaulu je treba v tako nepreglednem prostoru, kot so različno oblikovane folklorne pesmi (Volkslieder), pustiti prepesnjevalcu vso svobodo o številu sprememb in v tej zvezi Goethejeva praksa med Heidenröslein in Erlkönig označuje mejne točke. Pri prepesnjevanju bi se bilo nespametno brez potrebe in vračila resnične lepote odpovedati kakemu folklorno-poetičnemu izvorniku. Toda poglavitni cilj, zaradi katerega se mora zavrniti vsakršno upoštevanje posameznih sestavin narodne / ljudske / folklorne pesmi (Volkslied), mora biti vedno resnično lepa celota – posebno ker naj za njene ljubitelje ostane nespremenjena. Docela napačno je te prepesnitve presojeti le kot prevode iz starih v moderne jezikovne in pesniške forme. Prevodi si prizadevajo kar najbolj zvesto doseči vsebino in lastnosti izvornikov, medtem ko prepesnitve služijo le svojemu estetskemu namenu (Kleinpaul 1870: LIV–LV).

Kleinpaul svojo zbirko te vrste daje v javno presojo hkrati z vzporedno tiskanimi »pristnimi folklornimi pesmimi«. Njegove prepesnitve nikakor niso zamišljene kot vzorec popolnosti, ampak kot poskus. Avtor na koncu ponavlja, da res ni njegov namen odvracati sprejemalca »od pristnih folklornih pesmi«, ampak bolj voditi ga k njim nazaj in jih podvreči študiju. S tem, kar počne, želi le pripomóci, da bi jih tista publika, ki ji ni do tega, da jih pozna v stari formi, ampak ji gre (le) za poetično zadovoljitev, mogla spet pomlajene uživati.

## II. Posegi v slovenska folklorna pesemska besedila

Razmislek se večinoma opira na nekatere zapise in objave v 19. in v prvi polovici 20. stoletja. Zdi se, da sta predelavam gradiva največ botrovala moralni in estetski nagib.

### 1. Moralni vzroki

Razumljivo je, da je Cerkev z njenega vidika gledano, v prvem času svojega širjenja pri kakem narodu zavračala narodne / ljudske / folklorne pesmi, ker so bili z njimi še tesno povezani poganski nazori. Zaradi prepevanja pri poganskih praznikih in obredih bi lahko zabredel v še tleče poganstvo. Toda, se postavlja Karel Štrekelj, moralistika »nam mnogo vzrokov pogube nravnosti našteva, a še nikjer nisem med temi uzroki dobil navedeno: čitanje narodnih pesmi. Tako pravi po mojem mnenju dobro profesor Krek v Listkih V.138.« (Štrekelj I 1895–1898: VII).

*a) Jurij Dalmatin* se je že veselil, da nove protestantske pesmi izpodrivajo 'nepotrebne in pohujšljive ljubezenske pesmi' (Merhar 1956: 35). Očitek o njenem preganjanju torej preveč enostransko zadeva zgolj katoliško duhovščino.

*b) Ahac Stržinar*, župnik in komisar v Gornjem Gradu, je leta 1729 izdal Catholicish kershanskiga vuka peissme ...<sup>8</sup> Poleg nagiba, da vernikom preskrbi molitvenik v verzih, je

<sup>8</sup> ... katere seper keršanskimo vuko, božih potih, per svetimu missionu inu zlasti per svetimo Francisco Xaverio Na straže Gorniga gradu fare muznu pojo, kir je vsaki dan za vsakiga romaria popolnoma odpustik enkrat vletu. Pogmerane inu na svitlobo dane skuzi Ahaza Stershinarja v Nemškim Gradu, per Vidmanstadianskih erbičah. Anno 1729 (Jesenovec 1962: 129).

hotel s pesmarico nadomestiti folklorne godčevske pesmi. Zato si je prizadeval, »de bi leta frei ledig mladi folk, kir se rad veseli inu od veselia use sorte peissme poje, že raiši te svete peissme pev« (Stržinar 1729: 8). Celo legendne je odklanjal, »če so bile zapete v količkaj humorističnem ali pa grotesknem tonu« (Jesenovec 1962: 130). »Treki inu zadni uržoh, zakaj so lete svete peissme sturjene, je leta, de bi te druge prazne, nanucne, folš peissme opustili, namesti taistih pak te svete peissme peli. Kai nuca, de se nekaeri fant al dekelč veliku peissem navučī, katere so od godcov sturjene, aku so lih od svetnikov, koker je ena sila dovga peissem od psalmista Davida, k časti teh svetnikov, vender so folš, čez božjo veiro. Zlasti pak de bi ta mladi folk te hude, navarne, nasramne peissme opustov, katere so grešne, inu use ludi pohuišajo. Lete svete peissme pak vas inu druge pobulšajo inu potroštajo« (Stržinar 1729: 9). Stržinarjevo strogost sta opazila že v 19. stoletju Josef Šafařík in Karel Glaser in pozneje Boris Merhar, medtem ko Stržinarjev življenjepisec Viktor Steska domneva, da se Šafaříkova obsodba nanaša le na skoraj surova Stržinarjeva besedila (Jesenovec 1962: 130).

*c) Društvo prijateljev glasbe na Dunaju (Die Volksmusiksammlung der Gesellschaft der Musikfreunde in Wien)* je leta 1819 dalo pobudo, naj bi vsi narodi v Avstriji zbirali posvetne in nabožne folklorne pesmi z napevi. Leta 1825 je nižjeavstrijski vladni svetnik Jožef Sonnleithner pobudo ponovil (Österr. Beobachter 1825, št. 141), le s spremembo, da se omenjene pesmi pošiljajo Glasbeni družbi na Dunaj. V arhivu spredaj omenjenega Društva ohranjene Posvetne pesmi med slovenskim narodom na Štajarskem, 1827) Milko Matičetov razlaga kot »zapoznel odgovor na dunajsko prošnjo iz leta 1819 ali kot reakcijo na opomin iz leta 1825.« Zbirko pesmi z melodijami vred izpod peresa Andreja Šefa je poslal na Dunaj Peter Dajnko,<sup>9</sup> ki je hkrati 150 pesemskih besedil izdal tudi v tisku. Ta v predgovoru k Posvetnim pesmim želi napraviti vtis, da gre za pesmi folklorne narave: prvič s tem, da oriše zbiranje takih pesmi drugod. Prepričati bi se bilo treba, ali njegovo sklicevanje na podobna prizadevanja v Rusiji, Angliji, na Danskem in Švedskem sloni na zanesljivih virih, ali je bolj pesniško pretiravanje, ko trdi: »Le esterajsko cesarstvo, kero teliko vuogoterih (mnogoterih) narodov vu sebi ima, še je ne imelo nikaj, ali blizo nikaj ne na zderžanje svojih karakteristnih narodnih popevk«:

Družba igranjskih priatelov<sup>10</sup> esterajskega cesarstva je tolega velikega blaga ne htela dati zgubiti.« Na njeno prošnjo so se na dunajskem dvoru odločili »pripomočno roko ponuditi, vse cesarsko-kralovske deželske guberne opomenuti s' poveljenjom, naj bi se spravljanje narodnih pesmi zred pevoglasi spočelo ino doblena zbirka v Beč na veliko družbo igranjskih priatolov poslala. Toto poveljenje je porodilo jako lepi Sad. Vsi cesarsko-kralovski deželski gospodi guberneri so bili radovoljno pripravleni ino igranjski priateli vnoгих stranov so se skerbeli, toto poželenje spuniti, ino vu kratkem časi je družba igranjskih priatelov esterajskega cesarstva imenitne zbirke blizo ze vsih tudi celo iz najdalneših stranov velikega cesarstva (Dajnko 1827: V–VI).« Omenjena Družba bo vse pesmi pregledala in razvrstila. Tako je rešeno, česar bi čez petdeset ali sto let ne bilo več mogoče najti.

<sup>9</sup> »Menda s to zbirko je v zvezi zbirka narodnih pesem, ki njo je blizo leta 1825, po vladi poslal društvu prijateljev muzikalnih avstr. cesarstva, koje je hotelo tako zbirko prirediti iz vseh avstrijskih krajev zraven z napevi, poslal je namreč l. 1825 50 posvetnih in 50 cerkvenih pesem z napevi vred. Kaj se je dalje zgodilo z njimi, ne vem kaj povedati« (Macun 1883: 85).

<sup>10</sup> Danjku to ne pomeni, kar danes: igrati na inštrument. Gre za Društvo prijateljev glasbe.

Drugič, kakor da je to vabilo tudi sam resno vzel, neukega bralca zavaja z zahvalo prividnim pomočnikom: »Tudi vsem pevcam, ker so na mojo prošnjo in vno gerih stranov eden drugega primorili, k meni priti in svoje pesmi dati zapisati, povem mojo serčno hvalo. Da pa si tote pesm vsaki Slovenec tudi v rokah imeti želi, zato sem skerben bil, ne tudi na svetlod dati. Ino kerij mojih priatlov toto še maličko zbirko povnožili, tim bom tudi rad hvalen« (V Radgoni, 10. novembra 1825: VI.)

Toda po ugotovitvah glasbene folkloristike Dajnkova zbirka, razen enega besedila in dveh melodij ni folklorne narave, čeprav se je zelo trudil ustvariti tak videz o njej, kakor dokazuje nadaljevanje v omenjenem pismu, ko podrobno opisuje fikcijo zapisovanja besedil in zagotavlja vztrajanje pri njem,

če bodo te stvari sploh deležne kakega priznanja, za naprej meni in mojemu sodelavcu ne bo zmanjkalo dobre volje, polagoma zbrati tudi pesmi in melodije z bolj oddaljenih predelov naše pokrajine. ... To delo je napredovalo zato toliko bolj počasi in s težavo, in sicer še toliko težje, ker je prvi sodelavec sredi zapisovanja teh melodij umrl. In je bilo potrebno več časa, da se mi je posrečilo dobiti drugega primernege prijatelja glasbe. Izbral sem najbolj sposobnega, Andreasa Schöffa, učitelja s Kapele pri Radgoni. Prav ta mladi mož je tisti, ki je z najboljšo voljo to nadaljevanje dokončal in mi bo brez dvoma pri nadaljevanju zapisovanja naših melodij še v pomoč. Morala sva vse melodije od začetka do konca v seznamu omenjenih pesmi pevcev in pevk poslušati še enkrat. To se je dogajalo tedensko v času šole. Ob teh dneh nama je bilo preprečeno, da bi se dobila.<sup>11</sup>

Dajnko ni igral svoje igre, kot da je zbiralec folklornih pesmi le nasproti bralcu Posvetnih pesmi, ampak je skrajno resno zastopal tako vlogo tudi nasproti samemu vodstvu zbiranja, kakor kaže njegovo ohranjeno pismo v nemščini neznanemu, toda konkretnemu naslovniku. V njem se sklicuje na spredaj omenjeno pobudo za zbiranje in se nato osredotoči na pokrajino, v kateri živi: »/... / v deželi Štajerski, je bil izdan, poziv, da bi zbrali štajerske nemške in slovenske pesmi skupaj z melodijami. Zato so bile morda že navedene melodije že zdavnaj obravnavane. Nekatero med njimi, posebno od pobožnih, so očitno nemške, druge npr. pod Kraljem Matijem Korvinom so malo pomadžarjene, pastirski stan današnjega časa je nekoliko pohrvateno. Ne glede na to se nisem pomišljal zbirati vse brez razlike, naj so že vsebovale duha katerega koli ljudstva. Dovolj, to so naše ljudske melodije, ki niso iz glasbenih arhivov, prepisane, ali šele zdaj izmišljene, ampak so iz toplih ust ljudstva samega vzete in več kot sto in več let stare ...« (Peter Dajnko, pismo). Beseda o sodelavcu v tretji osebi, posebno pa častitljiv pozdrav na koncu kaže, da nikakor ne bo držalo, da je pismo namenjeno A. Šefu, saj Dajnko govori o njem le posredno, ne pa kot naslovniku, pač pa je pismo naslovljeno ali na dvor ali visokemu predstavniku iz Družbe za zbiranje pesmi (Peter Dajnko, pismo).

Med drugim omenja angleško izdajo folklornih pesmi. Ali je imel pred očmi škotskega učitelja Jamesa Macphersona, ki je leta 1760 izdal zbirko balad *Fragments of Ancient*

<sup>11</sup> Peter Dajnko, pismo, 20. 6. 1825. – Kopijo pisma in njegov prepis hranijo v Glasbenonarodopisnem inštitutu Znanstvenoraziskovalnega centra SAZU v Ljubljani, mapa 492. Za posredovanje se zahvaljujem Mirku Ramovšu, za prevod pa Marti Koren.

Poetry, kot da so delo keltskega barda Ossiana. Model njegovega ravnanja je enak nastanku svoj čas slavnega Kraljedvorskega in Zelenodvorskega rokopisa (Stanonik 1991: 339).

Boris Merhar (1956: 40) se opira na Franceta Kidriča – ta pa scela na Ivana Macuna (1883: 85): »... to neso prave narodne, nego po njem zložene al tudi celo predelane tuje pesmi, napisane in natisnene s tega namena, da spodrinejo prave narodne pesmi, ki še sem ter tje imajo kako znamenje pogansko, druge pak so neki gospodi preveč posvetne!!« – ko trdi, da je hotel Dajnko s svojo zbirko spodnesti folklorne pesmi.<sup>12</sup> Zaradi takega njegovega ravnanja Dajnka vsi ostro prijemajo, čeprav v duhu svojega časa ni bil izjema, kakor dokazujejo domači in tuji primeri.

Ž) *Matija Ahacel in Anton M. Slomšek* sta zaslužna za *Pesme po Koroškim ino Štajarskim znane* (1833, drugič 1838, tretjič 1852). Z njimi sta menda želela spodrinuti po njunem preveč sproščene folklorne pesmi (Slovenska književnost 1996: 8). Med 33 pesmi je petnajst Slomškovih: »Po tej knjižici so se veselo razširjevale in tudi po Kranjskem vdomačile npr. Glejte že sonce zahaja, Lehko noč, Slovenc Slovenca vabi, Na svetu lepše rožce ni, En hribček bom kupil, Preljubo veselje, oj, kje si doma, zlasti zato, ker so jim pridejani lahki napevi, ki jih je zložil ali vsaj popravil Slomšek. Mnogo, premnogo je koristil Slomšek s to knjigo« (Marn 1886). Matija Ahacel, profesor matematike na celovski gimnaziji in liceju je dobro obvladal umetnost vzgajanja. Njegov kratek in jedrnat predgovor je odličen primer taktičnega stopnjevanja. Najprej se naklonjeno obrača na mlade bralce:

Vem, da lepe pesmi radi pojete, ino s petjem sebi kratek čas, drugim veselje delate, Bogu pa čest ino hvalo dajate. Nate! tukaj se jih vam eno čedno sbranje narlepših pesm poda, katere so polne lepih naukov, ino zalih, nedolžnih rožic pevske umnosti. Jez sim si svest, de jih bote z veseljam spevali.« Svojemu cilju se bliža tako, da godcev ne zavrne, ampak jih vanj vpreže, ker jih lahko nauče iz navedene pesmarice »enokoljko navadnih viž, v note postavljenih«. Nato pride na dan z očitnim svarilom: »Lepo vas prosim, ljubi brati ino sestre slovenskiga rodu, posebno vas mladenče ino mladenčice (deklince)! opustite vse nesramne, vmazane, klafarske ino nespodobne pesmi, katerih je sama peklenska hudoba po svojih pomagavcih toljko na svet (kak ljulke v pšenico) zasjala. Skoz nje se le pošteni pohujšajo, nedolžni zapelajo, ino Bog se žali. Nikar gerdo, temuč le pošteno petje vam pravo ino stanovitno veselje daja. Pojte le, pa 'pojte pošteno, ino najte, de se vaših bogaboječih ino nedolžnih pesm slaven glas podolinah razlega, po hribih razdela ino po gorah do nebes vzdiguje! (Ahacel 1858, 3–4).<sup>13</sup>

V edinem doslej znanem slovenskem pismu z dne 14. marca 1833 Čelakovskemu mu Prešeren kritično poroča o tej Ahacljevi zbirki: »Koroški Slovenci bodo z' enim zvezikam ljudskih pesem na noge stopili. ... Meni ni nobena, kar sem jih bral, dopadla. Napis ljudske pesmi (Volkslieder) se mi zde je laž, ker niso pesmi med ljudstvom pete, ampak neslane puče, ki bi farji in tercjali (Betbruder) radi z' njimi prave ljudske pesmi odrinili« (Štrekelj 1901: 5).

<sup>12</sup> Podrobneje o tem, v: Marija Stanonik, 1998, Peter Dajnko in slovstvena folklor, *Dajnkov zbornik* (Zora 3), Maribor, 327–328.

<sup>13</sup> Matija Ahacel, 1858, Predgovor. / Ljubi Slovenzi! v: Koroshke ino Shtajarske pesme, enokoljko popravlene ino na novo sloshene, drugi natis, V Zelovci, 3–4.

## 2. Estetsko poustvarjanje

France Prešeren je bil kritičen do tistih, ki so zavračali slovensko folklorno pesem iz moralnih nagibov, toda paradoksalno je, da je sam v vrsti tistih, ki jih Fran Levce graja zaradi estetskega poseganja vanjo: »V obče je že znano in se po dr. Štrekljevi izdavi narodnih pesmi razvé dodobra, kako so starejši književniki, Vodnik, Prešeren, Smole, Ledinski, Poženčan in celo St. Vraz nabirali naše narodno blago. Mislili so, da se pesmi v narodovih ustih niso ohranile popolne in čiste in da jih morajo zatorej popravljati.« V teh napačnih mislih so nam nekatere bisere našega narodnega pesništva n.pr. Lepo Vido, Rošlina in Vrjanka, Mlado Bredo i. dr. izpridili tako, da je le iztežka razbrati iz njih, kaj je narodna svojina, kaj umetni primeček in podvržek« (Levec 1895: 202).

a) Kadar se zapisovalec, na primer *Stanko Vraz* (2001: 345–346), zave, da je omagal v doslednosti, je stroki zadoščeno, saj tako ni nevarnosti, da bi pri raziskovanju besedil skrenila s prave poti. Pri okrog 100 pesmih, ki so jih zbrali Andrej Smole, Stanko Vraz, Emil Korytko idr., je pri njihovem likanju po navedbah poznavalcev izpričana večja ali manjša udeležba Prešernove roke. Poglavitni pesnikov odmik od Herderjevega teoretičnega koncepta je v tem, da folklorne pesmi ni tako dosledno pojmoval kot živo narodovo zgodovino kakor Herder, ki je bil prepričan, da je iz avtentičnih zapisov mogoče razbrati vse lastnosti narodove narave. Še bolj se Prešernove redakcije oddaljujejo od Herderja formalno. Niti niso več »čista« narodova stvaritev, iz katere bi filolog lahko študiral jezik, niti ni Prešeren ohranil pristne folklorne poetike, kakor je to zahteval Herder. Od Karadžičevih posegov v narodno / ljudsko / folklorno pesem se Prešeren loči po tem, da je vanje vnašal osebna čustva, medtem ko Vuk tega ni počel. Prešernova redakcija je bližja prepesnitvam Arnima in Brentana; od njiju se loči v tem, da »ni niti umetničil niti idealiziral ljudskih pesmi in jih barval z nacionalnim patosom« (Stanonik 1995: 109–124). Najbolj karakterističen primer Prešernovega osamosvajanja v tej zvezi je njegova Lepa Vida.

b) Tako početje je monografsko in z dobrohotnostjo obdelano le *pri Francetu Prešernu* (Terseglav 1995: 124) in deloma pri Stanku Vrazu (Terseglav 1982: 25–26) medtem ko se *Antonu Žaklju – Rodoljubu Ledinskemu* (Ledine nad Žirmi, 1816 – Sv. Duh nad Leskovcem, 1868) (Stanonik 2022) še danes ne more odpustiti, da je svojo muzo pošiljal na folklorno polje: »Pisal je lirske in pripovedne pesmi, pri tem se je zgledoval pri Prešernu in ljudskih pesmih ter jih večinoma objavljaj v Novicah J. Bleiweisa. ... Zapisoval je ljudske pesmi, jih popravljaj, dopesnjeval in spreminjal. Od domnevnih sedmih rokopisnih zvezkov je ohranjen samo eden. Njegovi zapisi nekaterih pesmi (Mlada Breda, Mlada Zora, Mlada Mojca, Zvesta deklica, Nuna Uršika so bili večkrat ponatisnjeni v različnih zbirkah in berilih in so postali napačen zgled zapisovanja ljudskih pesmi« (Terseglav 2001: 285–286). Janez Dolenc (SBL 1991: 931–932) je do »Prešerna v kolarju« bolj prizanesljiv: »Najpomembnejši je Žakelj kot zapisovalec ljudskih pesmi, zlasti tistih, ki mu jih je zapela mati Ana«. Po tedanji navadi (prim. Prešeren: Lepa Vida) je pesmi 'olikal', razširil in jim celo spremenil ritem. Tak tipičen primer je balada Mlada Breda, ki šteje v prvem zapisu septembra leta 1838 143 vrstic, redakcija za Sreznjevskega leta 1841 jih ima 166 in za Kranjsko Čbelico že 180 vrstic. V Bleiweisovem Koledarčku za leto 1856 je pesem raztegnjena na 235 vrstic (SBL 1991: 931–932).

Antonu Slodnjaku je žal, da se je pesniški talent Rodoljuba Ledinskega ohranil le v »prepesnitvah ljudskih pesmi« (Gspan 1979: 418), medtem ko je po Lini Legiši »po svoje predelal nekaj znanih ljudskih« (Legiša 1959: 173). Rajko Nahtigal govori o »štirih redakcijah oziroma predelavah, ali bolje rečeno, o dveh glavnih redakcijah in treh variantah druge redakcije« (Nahtigal 1940: 33–34). Ivan Grafenuaer ga imenuje »priređitelj narodnih pesmi« in našteva, da je »nekatero izmed najlepših naših narodnih pesmi«, med njimi Nuno Uršiko (KČ V: 67–69; Š - 2751), Mlado Zoro (KČ V: 70–75; Š - 114) in Mlado Bredo« (KČ V: 76–80; Š - 103) Ledinski »močno prenaředil, popravljal«. Domneva celo, da jim je svoje dodal »mogoče potem tudi še Prešeren« (Grafenauer 1911: 17 sl.). Bolj razvejano izrazje v tej zvezi uporablja Karel Štrekelj: Mlado Zoro (Š - 114) da je Ledinski »zelo prenaředil, da skoraj popolnoma prelik« (Š - 1812, v opombi pod črto) in ob Spanjščicah (Š - 234)<sup>14</sup> se čuti nekakšna urednikova užaloščenenost: »Pesem je popolnoma prenařejena, kakor sploh vse, kar jih imamo od tega zapisovavca.«<sup>15</sup> Štrekljevo nelagodje se stopnjuje, saj za Nuno (Š - 275/321) presoja, da jo je Ledinski »predelal na slabše« (Š - 321, v opombi pod črto) medtem ko za pesem Ljudem ni treba vedeti (KČ V: 56–57; Š - 1354, ki je Rodoljubu Ledinskemu pripisana le pogojno, trdi, da ni le »hudo prenařejena«, ampak tudi »umetno popačena« (Štrekelj II: 168, v opombi pod črto) Jakob Šilc (1913: 278) domneva Vrazov in Prešernov vpliv na Ledinskega in v tej zvezi uporablja izraz »stiliziranje« in »stilizacija«.

Za Nesrečno nevesto (Mlado Bredo (Š -103) Štrekelj ugotavlja, da je »močno prenařejena, kakor se kaže, celó v pesniški meri, in nima tistega narodnega duha, ki se navadno išče v nji« (Štrekelj I.: 164–168, v opombi pod črto). Še bolj razblinjena je po njegovem redakcija Ledinskega v Bleiweisovem Koledarčku za leto 1856 in se v kritiki popolnoma strinja z Gregorjem Krekom (1873: 105–107).

Gregor Krek je bil za poustvarjanje Antona Žaklja – Rodoljuba Ledinskega dvakrat zainteresiran. Prvič osebno, saj sta bila on in Žakljeva mati rojena pod istim zvonom in krščena v isti cerkvi v Javorjah v Loškem pogorju. Drugič načelno, saj je bil največji poznavalec slovstvene folklorne v svojem času in kot prvi profesor slavistike na graški univerzi dolžan pri njenem presojanju zastopati najzahtevnejša tedaj veljavna znanstvena merila. Razumljivo, da se je že pet let po Žakljevi smrti lotil vprašanja zgolj s tega vidika, vendar kljub kritičnosti ohranja do pesnika več kot zgolj obzirno spoštovanje: »Kdor se je nekaj bolj udomačil v duhu ljudskega pesništva in je s pozornim očesom ogledoval njegovo sestavo ter je poleg tega natančnije proučil tudi narodno pesništvo sorodnih narodov, se je moral prepričati, da tudi pri nas niso redke, katerim se je pomagalo do dozdevne višje cene z različnimi prepevami. Namen je bil dober, a se ne sklada s sploh veljavnim zakonom, da

<sup>14</sup> »V Novicah stoji pod pesmijo ta-le opomnja Ledinskega: »Spanjšica, Gentiana verna. Tej prelepi cvetki pripisujejo v moji domačiji matere spanjodarno moč, in jo rade detetam pod vzglavje devajo, naj bi laglje in raje spale; od tod nje ime. Toraj je krasna misel pevčeva, da si otožna Mina v njih smertno posteljo postelje« Iz *Novic* XIV (1856: 250).

<sup>15</sup> »V Novicah stoji pod pesmijo ta-le opomnja Ledinskega: »Spanjšica, Gentiana verna. Tej prelepi cvetki pripisujejo v moji domačiji matere spanjodarno moč, in jo rade detetam pod vzglavje devajo, naj bi laglje in raje spale; od tod nje ime. Toraj je krasna misel pevčeva, da si otožna Mina v njih smertno posteljo postelje« (Štrekelj 1902: 290–291, v opombi pod črto).



se ljudska pesem priobči ravno tako, kakor je v ustih naroda udomačena, tedaj brez vsacih sprememb in dodelav, dodatkov. Te napake se še Rodoljub Ledinski nij čisto ognil, katerega smemo sicer prištevati med najboljše poznavalce našega narodnega pesništva« (Krek 1873: 104–108, 130–135, 139–140).

Kakor da bi se v članku soočal tudi s Kleinpaulovimi stališči v knjigi izpred treh let (1870), Krek izredno subtilno razločuje poetiko narodne / ljudske / folklorne pesmi in (t. i.) umetne pesmi na podlagi domačega (Žakljevega) primera:<sup>16</sup>

Narodno pesem napak razume, kdor meri njeno vrednost po vrednosti umetniških pesniških izdelav. Često narodno pesem ravno to posebno označuje, kar se pri umetni šteje med pege in da je mnogo zamolčanega, kar bi umetni pesnik povedati ne zamudil, a tu se ne izreče, ker si slušatelj ali čitatelj to lahko sam dostavi. Skratka, ta pesem je taka, da sili tako rekoč k popravam, dostavkom in družemu enacemu prenavljanju vsacega, ki kmalu ne ugleda, da je vse to, kar prištevava k napakam poetične koncepcije, značajna lastnina narodnih pesmi. In ravno tej napaki se je bil uklonil po mojem preverjanju tudi Ledinski v svojem drugem prepisu 'Mlada Breda' in 'Nuna Uršica', ki je narodnemu pesniku s tem hotel pomoči, da je oblikovne netočnosti popravil in misli v natančno logično zvezo ostrinil, a ravno tako po tem početji dobila je pesem nenarodno lice, mesto da bi se, kakor mu je bila dobra nakana, pokazala v svoji prvotni dovršenosti (Krek 1873: 104–108, 130–135, 139–140).

Res je po tedanji navadi (prim. Prešeren: Lepa Vida) Žakelj pesmi »olikalk«, širil in jim celo spremenil ritem. Urednik Janez Bleiweis je k drugi objavi za Ledinskega tipične balade Mlada Breda (Kmetijske in rokodelske novice XI, 1853: 21–22, 25–26, 29–30), opirajoč se na avtoriteto tedanjega časa Jovana Vesela – Koseskega dodal za tukajšnjo obravnavo pomembno pojasnilo. Le-to nedvomno potrjuje obstoj smeri, ki je bila naklonjena avtorskim posegom v folklorne besedila v smislu Kleinpaulovih prizadevanj: »Verli rodoljub gosp. A. Ž.[akelj] jo je slišal prepevati od stare svoje matere na Notranjskem in si jo je zapisal ter nekoliko olikano visoko čislani Kranjski čbelici izročil, ktera jo je zraven mnogo drugih lepih pesem v 5. zvezku na svetlo dala. Da jo je gosp.[od] Ž.[akelj] nekoliko olikal v besedi, brez da ji bil le trohice mičnega narodskega duha vzel, zasluži veliko hvalo, ker to je po mislih veljavnih mož pravi način, po katerim naj pridejo stare pesmi našega naroda na dan, da se prvo zaveržejo vse, ki so 'ostudnega brenka', drugo, da se izvoljene olikajo, v pesniški besedi, ker je potreba. Ko je bil zadnjikrat naš mojster pevcev – Koseski – v Ljubljani, smo se o tem pogovarjali; ko nam potrebo take olike, ki pa se ne dotakne cveta narodskega duha, dokazuje, nam reče na zadnje: 'Kaj mislite, da bi bile Srbske narodne pesmi toliko slavo po vsem svetu dosegle, ko bi jih ne bil izdajatelj njih – Vuk Stefanović – olikal, kjer je potreba bilo? Zatega voljo ne zgubi pesem ali celo nič svoje notranje vrednosti, postane le še prijetniši, zlahnejši.' Vernemo se po tem ovinku nazaj k naši 'Bredi' ...«<sup>17</sup> Rajko Nahtigal je strnil nekaj anekdotičnih utrinkov o zapisu te znamenite pesmi leta 1838 in postavil zgodovinski spomenik njeni nosilki Žakljevi materi Ani, roj. Ažbe. Imenuje jo »slovenski ženski Filip Višnjic (1765–1834)«, (Nahtigal 1940: 30–31).

<sup>16</sup> In načelno gledano: med slovstveno folkloro in literaturo.

<sup>17</sup> Uredniška opomba Janeza Bleiweisa, Kmetijske in rokodelske novice XI, 1853, 21.



Podobno olikanе je Žakelj objavil še folklorne pesmi Minica (Novice, 1856: 250) in Ribičeva ljubica (Novice, 1858: 190), Čudna rožica pa je ostala v rokopisu (Dolenc, Biografski leksikon).

c) **Stanislav Škrabec** *Bisernice iz belokranjskega narodnega zaklada* (Šašelj 1910) priporoča tako »'folkloristom' kot vsem drugim, ki se hočejo kaj bolje seznaniti z belokranjsko slovenščino«. Kot specialist za izreko slovenskega jezika v oceni ne more brez napotka, naj bi se vse »narodno blago pisalo natanko po izreki ne glede na knjižni pravopis, koliker treba tudi s posebnimi diakritičnimi znamenji. Prav posebno naj bi se pazilo na akcent, ki bi se moral zaznamenjevati vsaj v vseh nenavadniših besedah in ne le za imenovavnik« (Stanislav Škrabec, *Cvetje* 26 (1909), 9. zv. ). Sploh si pri zapisovanju želi več natančnosti v glasoslovju, oblikoslovju in sintaksi. S konkretnimi primeri ponazarja, kako so zapisovanje nekaterih preveč odvisno od njihove šolske učenosti. »Vsaj nekedaj se take 'storije' niso začenjale, kaker beremo v Bisernicah, n. pr. Mačeha je imela pástorkinjo. Mož je šel v lozo po drva. Mož je šel po steljo. Pri grofu je služil čoban itd. Tako se pravi, ko se govori o že znani in imenovani mačehi, o znanem možu ali grofu. Mož je: 'Der Mann', grof: 'der Graf'. Ko hočemo kaj povedati o kakem možu, ki je poslušavcu še neznan, pa bomo rekli: en mož ali pa (v pomeni 'ein gewisser' ali podobnem): neki mož. Nedoločni člen nikaker ni germanizem; vsi slavenski jeziki ga imajo. Tudi participij na prvem mestu se mi vpira. V Bisernicah stoji n. pr.: 'Živel je ubožen kmet s ženo in več otrok'. 'Živela je mati s sinom'. 'Imela je mati sina'. 'Živel je oče in mati'. 'Bil je kralj, ki je imel tri sine'. Pri nas, mislim, da se v resnici ne pripoveduje tako, temuč n. pr. tako: 'Enkrat je živela nekje ena mati s svojim sinom' itd. in jaz mislim, da naj bi se zapisavale take reči, kaker se pripovedujejo, in kaker v Bisernicah v nekoliko primerih tudi res stoji. Če se pa kje pripoveduje na prvi način, naj bi se to posebej omenilo;« (Škrabec 1995: 328).

Po jezikoslovnem se učeni frančiškan obrne hkrati k estetskemu vidiku vprašanja. Zdi se mu skoraj nemogoče hkrati služiti več gospodom: znanosti, omiki in hkrati zadostiti estetskemu kriteriju. Po njegovem se oba cilja lahko uresničita le vsak zase.

Kar se izdaja v znanstvene namene, kar ima torej po pravici le resnim možem v roke priti, možem, ki morajo poznati ljudstvo po njegovih lepih in dobrih kaker po njegovih slabih lastnostih, da skušajo prve gojiti in povzdigniti, druge pa popraviti in odpraviti. – To le obsegaj vse, kar in kaker se mej ljudstvom najde, dobro in slabo; kar se izda zlasti za ljudstvo, pa sme sprejeti samo, kar je v resnici dobrega in lepega. Ne le, kar je naravnost nenravno, mora biti izključeno, kaker je v pričujoči knjižici res izključeno, temuč tudi, kar je kaker koli, v dogmatičnem ali estetičnem oziru, nekorektno,<sup>18</sup> sploh vse, kar nima v vzgojeslovnem oziru nobene prave vrednosti (Škrabec 1995 : 329).

Ob zgledu pesmi Oj sijaj, sijaj sonce se zavzema, da bi za popularne izdaje zadoščala le ena, najboljša različica posamezne pesmi. Druge različice bi se upoštevale le v iskanju najboljših rešitev pri oblikovanju besedila in določanju metruma, »tako, da bi vse vstrezalo vsem zahtevam tudi vmetne poezije. In podobno bi bilo ravnati z drugimi nar.[odnimi] pesnmi, ki so sploh vredne, da se ljudstvu ohranijo; kar je odveč, bi bilo izločiti, kar bi bilo

<sup>18</sup> (kakor na str. 156: »Marijo devico molijo Oče, Sin in sveti Duh«, str. 125: Napitnica)

potrebno, dodati, kar je napačno, popraviti, kar robato in nevkretno, vgladiti in vrvnati. Jako lep zgled tako popravljene narodne pesni imamo v Goethejevem Heidenröslein. Škrabec jo potem navaja sklicujoč se na spredaj predstavljenega Kleinpaula s pripombo: »Vse bi moglo biti v zgled našemu pesniku, ki bi hotel ljudstvu podati njegove pesni take, da bi vstrezale zahtevam tudi vmetnega pesništva, da bi bile torej res ne le 'bisernice' (Perlmuscheln), temuč pravi biseri (Perlen) (Škrabec ZD III: 330). Iz tega se lepo vidi, da se Stanislav Škrabec za javno rabo načelno strinja z določenimi posegi v folklorna besedila, naj gre za prozo ali pesmi.

### III. Razmerja med vezano in nevezano besedo

Toda slovenska kulturna zavest je, glede na zapise in objave slovenske slovstvene folklore, še v drugi polovici 19. stoletja dajala prednost vezani besedi, kar poraja premislek, ali je bila to res zgolj estetska manira izza časa romantike. Ali se s tem ne prikriva težava v zapisovanju? V tisku se namreč najprej pojavlja prozna folklorna snov, prepesnjena v vezano besedo in šele nato pesmi, razvezane v prozo. Ali takšno zaporedje odgovarja tudi na vprašanje o zahtevnosti ustvarjanja v vezani in nevezani besedi?

#### 1. Prepesnjevanje prozne folklore v pesem

Obdobje romantike je bilo na splošno naklonjeno prvobitni besedni umetnosti, to je slovstveni folklori; le da je imelo pesništvo v njenih očeh veliko prednost. Tudi sicer je bila »pesem najvišji, če ne edini umetniški ideal prve polovice 19. stoletja«. O tem pričajo rokopisne ostaline Emila Korytka, Stanka Vraza, Matevža Ravnikarja - Poženčana idr.« (Matičetov 1956: 133). Karel Štrekelj zagotavlja na podlagi njegovega Povodnega moža, da se je France Prešeren zanimal tudi za povedke in pravljice. »Drugo narodno pripovedko, ki jo je slišal naš pesnik sam iz narodovih ust, je porabil za balado Od zidanja cerkve na Šmarni gori« (Štrekelj 1901: 2–3). Klasičen primer prepesnjene prozne folklore je Matije Valjavca Pastir, ki ga Jože Pogačnik imenuje »klasično lepa pravljica v verzih« in njenega avtorja »utemeljitelj folklorne epike« (Pogačnik 1963: 130).

*a) Valentin Vodnik* se je v basni Kos in brezen oprl na domačo folklorno tradicijo. V njegovi rokopisni Perpravi za Pesme je ohranjen Vodnikov prozni zapis, po svojem izviru bolj ali manj »preprosta obnova neke folklorne pripovedi, ki se je Vodniku zdela uporabna za pesem«. Do te ugotovitve pride Boris Merhar z natančno primerjavo Vodnikovega zapisa snovi z dvema drugima verzificiranima različicama iz novejšega časa. Vse tri obstoječe folklorne različice vsebujejo pratikarski vremenski motiv in nimajo nikakršnega moralizma. Le-tega je zgodbi dodal šele Vodnik sam. Kot pratikar je v besedilu obdržal vremensko modrost (o breznu – marcu, ki z repom zvija = nevarno spremenljiv in jo utegne komu kako zagosti) njegovega folklornega snovnega vira, toda posrečilo se mu jo je izpeljati v moralni poduk na drugi ravni: nobeno prehitivanje in pretiravanje ni dobro.

*b) K* vprašanju o razmerju med pesmijo in prozo v okviru slovstvene folkloristike pri *Petru Dajniku* sodi tudi naslov njegove knjižice Kmet Izidor s svojimi otroki ino lydmi, ali pripodobni navyki dobrih staršev za svoje otroke in podložne (1824), saj se ob njej hitro spomnimo pesmi Izidor ovčice pasel (Stanonik 1998: 317–330). Ob besedilu Penezna njiva

se poraja vprašanje, ali se je snov res šele iz Dajnkove zbirke prenesla med ljudi in postala del folklorne tradicije ali se je to zgodilo mimo njega. Gre za zgodbo o očetu, ki svojim trem sinovom na smrtni postelji izroča njivo in hkrati naroča: »Pazko mejte, da se kde / V' žitki ne znebite nje; / Kajti penezi so tam, / Kde pa ravno, to ne znam. // Le se marno z' motkami / Tam priprave k' delanji, / Skerbno jo prekápajte, / Najšli boste peneze.« To očetovo naročilo so sinovi polagoma začeli doumevati metaforično. Dobro obdelana njiva je seveda bogato obrodila in jim res tako prinašala blaginjo. Pripoved je danes znana v prozni obliki. Je ravno ta Dajnkova pesem povod zanjo ali jo je poznal že Dajnko ravno iz izročila ali jo je podomačil iz kakega tujega vira. Podobno vprašanje se odpira pri pesmi Stara miš ino mlade. Ker mladiči niso poslušali mame, jih je mačka pohrustala. »Tota fabula vuči, / Kak otrokom se godi. / Či so vkanlivim tovaršam / Več pokorni, tak kak pa staršim« (Stanonik 1998: 317–330).

c) *Matevž Ravnikar - Poženčan* ima v zvezku iz leta 1838 med svojimi pesemskimi in folklornimi zapisi tudi besedilo v vezani besedi z naslovom Bernekarjev grad.<sup>19</sup> Tukajšnja pozornost doživlja zaradi pripisanega podnaslova Ena perpoved.<sup>20</sup> Po omenjenih krajih in dodanih Poženčanovih pojasnilih<sup>21</sup> ni težko uganiti, da je iz Poženčanovega domačega okolja.

<sup>19</sup> Pesme iz samote, Na Gori, 1. Kersnika 1838, Matevž Ravnikar, Slovenska matica, žig, NUK Ms 483, zvezek IX, 37–40.

<sup>20</sup> Per cerkvi svetiga Martina / Je grič na njem grašina / Na drugim hrib u gornjim kraji / Je straža in u nji čuvaji / Iz grada h straž je pot storjena / Notri u zemlji izvotljena / V grajšini sivi stari / Gospod Bernekar gospodari. / En dan stoji z gospo u linah / Okoli gleda po lastinah / Tako se z njo on pomenjuje / Ko ji okoli odkazuje: / »Gor čez potok od pristave / K 'Poženk' za posti glej lepave: / Kako lepo tam gôr' med gorjam / Naš drugi grad stoji za dvorjam\*\*/ Na ravnost vunkaj proti Savi / Polje naš Bernik je v planjavi / Poglejva dol' u spodnje kraje / U travnike in loge naje / Tam koder se megla premiče / Dobrava je čez une griče / Pogled naj naj se še oberne / Tje k žalostni Mariji u Ternje\*\*\* / Podobo njé u Ternji dobili / Pastirji noj domu nosili / Pa kolkorkrat jo s Ternja vzeli / Se vselej spet nazaj preseli / Tako so vsi ljudje sploh djali / Mariji cerkev 'mo zidali / Zato se zdaj Ternje jmenuje / Tam žalost Dvice čast skazuje« – / Gospa začela govoriti / V nevolj' gospodu to tožiti: / »Clo taka že začne se slišat / De hočjo Ternje k far povikšat / Deb Šmarten fara več ne bila / Deb' clo tje v cerkev jez hodila / Tegá nikoli ne dovolim, / V grajšini sama raji molim.« – / »S škerlatom tla čmo pregerniti / Ostrešje do Ternja storiti / Po golih tleh ne bom hodila / U deži ne se ti mkčila.« – Raj hočem zlesti jez so kačo\*\*\*\* / kot pustit farno cerkev to domačo. // Na to je zemlja se odperla / Grašino celo v se požerla / v sebi nič je ne poškodi /

Gospa kot kača notri hodi / H studenci tam per strani straže / Se večkrat reva še perkaže // Za odrešenje reva prosi / Na vrati kača ključé nosi. / Večkrat denarja presušava / K en lovec tod okol postava / Duhovniga je šal on prašat / Kako per temu se obnašat / Podučil njega je duhovni / Ko prideš ker so kupi polni / S pestjo trikrat na kup zagrabi / V imen peršon Boga ne zabi / Če dalej grabit bo velela / Ne smeš v prah bi tebe zmela / Vse lovc stori po temu sveti [= nasvet] / V četrto kačo sili vzeti / Ker on tega storiti neče / Mu ona sama zadnjič reče: / »Presrečen ti si imenvati / In kdor je tebi svet znal dati.« – / En gospoičič tod je hodil / V podzemlji kraj ga pot je vódil / Gospa v gradu bla vsa zala / Prijazno mu tako je djala / Prines od leske tri mladike / Kar zrasle so en let velike / Udari enkrat me z vsako / Odrešil boš in zmenil v tako / Ko prvo udariš bodem sama / Lih kakor ta peklenjska zmama / K me v drugo udariš bodo zveri / Tišale v te h velik' zaveri. / Mahniti še se nič ne vstraši / Saj t nič ne sme storit' kar plaši / S sabo je šibice pernesel / Začel je tepsti pa je tresel / Ko v tretje ima še mahniti / Beži obupen jo rešiti / Strašno je reva zarjovel: / »Nesrečen ker ne spoliš dela / ...«

<sup>21</sup> Pomnje: \*Poženik, od pognati, poženem imenvati / Ker so vanj iz pristave živino poganjali, je dandanašnji vas v cerkljanski fari. V Pristavi se še dandanašnji per tisti hiši pravi, ki je tukaj Pristava imenovana.

V slovenski slovstveni folklori obstaja nekaj zgodb o tem, da se zaradi zarečenih oz. pregrešnih besed ponavadi ženska spremeni v kačo in že skoraj dočaka tistega, ki bi jo rešil prekletstva, vendar ponavadi ne zdrži pritiska in nesrečno bitje mora čakati nanj tako dolgo, kar pove karakteristični sklep. Ni dvoma, da je Ravnikar to zgodbo upesnil sam, saj ni pesmi samo nabiral, ampak ustvarjal tudi lastne, le da o tem komaj kdo kaj ve.<sup>22</sup>

č) *Vojteh Kurnik* v Posavskem mlinarju<sup>23</sup> s podnaslovom Narodna pripoved (Priatelj, št. 4, 18 april 1855) meri na to, da gre za upesnjeno folklorno pripoved v kar 72 štirivrstičnih kiticah. Mlinar noče poročiti nobene od dveh hčerk, ker bi moral zanju ob tem kaj odšteti. Bližnjemu ribiču je vseč starejša Alenčica, toda stiskač se upira. Nikoli še ni slišal, da bi bil kak ribič bogat. Toda ta dostojanstveno zagotavlja dekletu: dokler bo tekla Sava, bo kruh. Če ena riba uide, pa pride druga. Ne ljubim te zaradi očetovega bogastva, ampak zaradi tebe same. Sledi ribičeva refleksija o skoposti. Žalostna se poslovita. Pride jesensko deževje in vode nevarno naraščajo. Enajsti dan, ko je vse počivalo, deroča voda odnese most in pretrga jez. Mlinarju preti konec. »Le škoda za dekleta; / Ste zale ko cvetoči mlaj, / za dobro vselej vneta.« Kdo ju bo rešil? Nenadoma se pojavi prej omenjeni ribič. On je vajen vode: »'Le hitro, hitro! brez zamud / Nikar se ne mudite, / Sedaj in zdaj bo mlin zasut, / Do čolna mi stopite.' –// Mladeneč pravi jim krotko, / Alenčico kar dvigne, / Sestrico nje potem tako,« njunega očeta pa najde ob skrinji, a ne najde od nje ključa, skrinja pa je pribita na pod. »Obupno pade na zaklad, / Solzen objame skrinjo, / Popred bi dal življenje rad, / Kot svojo gotovino.« Čolnar ga je nekaj časa prosil, nato pa s silo odvedel s seboj in dal v čoln. Komaj »pet sežnjev« so bili proč, »/p/obriše voda mlin in peč / Požre vse globočina.« Vsi so slavili vrlega ribiča. Na koncu pesmi avtor pojasni, zakaj se je odločil za upesnitev te snovi in pri tem razkrije svojo etično držo do nje in naklonjenost zgodovinopisju.

d) *Simon Gregorčič* že s podnaslovom Po narodni pripovedki opozarja, od kod mu vir za Rabeljsko jezero (Gregorčič 1947–1951, Zbrano delo). Pesem teče v gregorčičevskem slogu, od slovstvene folklore je ostala v njej samo snov. V rokopisu ima naslov Zeleno jezero (pri Rabeljnu za Predilom). Pesnik je zgodbo iz svoje rojstne vasi osebno pravil tudi Vrhovniku.<sup>24</sup>

\*\* Grad ino Dvorje se dandanašnji tam dve vasi imenujeta.

\*\*\* Nekdajne Ternje so dandanašnji Cerklje, od cerkev, ktere cerkljane cerkle namest cerkve imenujejo kakor bukle, namest bukve. Zerkve pa, od katerih je današnje ime te farne vasi prišlo so bile tri: ena je bla pod zemljo in ta je bila S. Aleša, nad podzemeljsko cerkevjo je bla druga Matera božje sedem žalost, ino zraven lete je bla ta tretja S. Tomaza Aposteljna. Dan današnja lepa farna cerkev, ktera je bla v osemnajstim stoletji zidana, je Materi božji vnebovzetja posvečena; Mati božja pa sedem žalost je v en stranski oltar prenesena. Tako je tudi S. Tomaž Ap. v enem stranskim oltarjai, in S. Aleša podoba verhi eniga stranskiga oltarja. Vse tri nekđajne cerkve pa so dandanašnji poderte.

\*\*\*\* S kačo zlesti, se hoče toliko reči kot v kačo spremeniti. Res de je tako reči nič kaj po pismenosti ne sklema (= ujema??), pa tukaj so zvesto besede perhranjanje, ki sim jih od perpovedavcov slišal.

<sup>22</sup> V devet'n devetdesetim leti / Jma hoja se ozeleneti / K' bodo zibel z nje stesali / In tisto dete v nji zibali / K' bo potlej novo mašo pelo.

Me odrešit srečo jmelo.« – / Na vrati ključa kača nosi / Pa: Rose, rose! večkrat prosi.

<sup>23</sup> »Ohranjen pa je tudi majhen zvezek, v katerem je napisana pesem *Posavski mlinar*, le-ta pa je danes razstavljen v Kurnikovi hiši« (Zelič b. l., 4–5).

<sup>24</sup> Prim. Vrhovnikovo gradivo za Gregorčiča, NUK ms 631, 2. ovoj, št. 41.

Natančneje jo obnavlja Simon Rutar (Ljubljanski zvon, 1881: 686) v razpravi Slovenske pripovedi o jezerih.

e) Dejstvo, da je še v drugi polovici 19. stoletja obstajala težnja po žanrski interferenci glede na ne/vezano besedo v slovstveni folklori, dokazuje »Národna pravljica v verzih« v zapuščini *Franca Pokorna - Serafina Karlovčana* (1989: 176–177). Ni docela jasno, kdo je njen avtor; morda celo on sam, kakor bi se deloma dalo sklepati iz podnaslova v rokopisu iz leta 1883: »Nabral in zapisal Serafin Karlovčan.«<sup>25</sup> Pripovedna pesem se začne z motivom dečka, ki (brez razlage!) odide od doma in ga v strmih pečinah obide strah pred orli, ki krožijo nad njimi. Motiv podzemlja je znan folklorni motiv, toda navadno se drugače razplete, tu pa je racionaliziran: ko se »Ratarjev mali sin« zazre navzdol, ugleda samotarja, ki ga povabi k sebi in tam prebivata v podzemni duplini (jami) skupaj deset let, vse do starčkove smrti. V nadaljevanju 32-kitična pesem bolj sledi folklorni snovi v motiviki kače, ki mladeniču zagotavlja, da jo bo osrečil. Kako?! Razloži mu, da je »grofovska hči«, ki »težko« »že nosi / prekletstvo ošabne sestre«. Prosi ga, naj jo tri noči do prihodnje nedelje on sam hudo natepe z vrbovo šibo, tretjič izrecno po glavi, ne da bi jo pri tem gledal. V številnih različicah iz slovstvene folklore deček ne prenese tega pritiska, medtem ko se mladenič tu zvesto drži naročil in »mila« »devica« že sedmi dan postane njegova žena. Izkaže se, da je bilo tudi tisto »skalovje« zakleto in zdaj se spremeni v »grajsko zidovje«. Vrbova šiba morda nakazuje, da je pesem nastala v okolju, bogatem z vrbovjem ali pa je znamenje, da avtor pesmi ni več vedel za mitično vlogo leskove šibe, ki se praviloma pojavlja v starodavnih šegah in slovstveni folklori. Avtorski poseg v besedilo utegne biti tudi prostor dogajanja. Motiv cerkve kakor da zagotavlja srečen izid. Prav tako pomemben je napotek, naj mladenič med svojim pretepanjem ne gleda v kačo; ali zato ker je ostudna ali da bi ga ne premagalo napačno sočutje, ni motivirano. Vse navedeno daje vtis, da gre za poznejši racionalistični dodatek.

f) Soška fronta med prvo svetovno vojno je *Jožetu Lovrenčiču* za pet let onemogočila, da bi obiskal svoje domače kraje. V velikem domotožju je podoživljal bajne spomine nanje in leta 1921 so v Gorici izšle Gorske pravljice. Iz predgovora (Lovrenčič 1921: 3) se vidi, da so spomenik stari materi, ki je bila s svojimi pripovedmi svojemu vnuku na čustveni ravni najpristnejši vir. Toda ta mu ne zadošča. Hkrati se avtor naslanja na znamenito Rutarjevo Zgodovino Tolminske iz leta 1882 in v spremni besedi raziskovalcu zelo olajša njegovo delo, ko v opombah pojasnjuje, od kod mu snov za posamezne pesmi. V pesmi Jezero je v motivu orjaka prepoznati ajdovsko deklico, ki navadno dene v svoj predpasnik orače na polju, oče pa jo posvari in svetuje, naj jih vrne na svoje mesto. Tu nastopa v vlogi pritlikavcev čolnar, kar je Lovrenčičev stvariteljski domislek. Verjetno to velja tudi za motiv iztočenega jezera, saj je iz slovstvene folklore znan le motiv preselitve jezera z ene lokacije na drugo, kar stori povodni mož s Pohorja (Stanonik 2003: 32–34). Danes je zgodba o jezeru v tolminski kotlini motivno precej spremenjena (Dolenc 1992: 135), medtem ko je njena prvotna struktura še ohranjena. Vprašljivo je, ali v pesmi Molida motiv zlakotnjene in preganjanega sv. Petra izhaja iz folklorne tradicije – in je v tem primeru Lovrenčič izločil motiv Kristusa,

<sup>25</sup> Serafin Karlovčan, Narodno blago iz Škofjeloškega pogorja, rokopis Arhiv Slovenije (1883), fond: Slovenska matica, fasc. 42. Objava: Loški razgledi 36, Škofja Loka 1989, 178–192.

s katerim sv. Peter navadno potuje po svetu in vedno potegne kratko! – ali je samostojno delo na podlagi Rutarjeve v tem primeru legendno podložene Zgodovine? Zanesljivejše folklorno in mitološko zaledje po pričevanju Lovrenčiča (1921: 88–90) samega, obstaja v pesmih Zaklad (Dolenc 1992: 42), Kača (Černigoj 1988: 104–115), Konj (Milčinski 1911: 88–94), Coprnica (Dolenc 1992: 88; Černigoj 1988: 53), Hudič in nepošten krčmar,<sup>26</sup> Mati (Stanonik 1990: 297; Tomšič 1989: 50). Lahko bi ji dodali tudi Prejnico (Dolenc 1992: 11) in Dete s kanglico (Tomšič 1989: 112). Le primerjava s sočasnim proznim gradivom bi prepričljivo ugotovila, ali so navedene pesmi res zgolj v vezano besedo prenešana prozna folklor. Kolikor je mogoče sklepati iz današnjih virov, Lovrenčič v njih nikakor ne sledi slepo predlogi, ampak se svobodno prepusti fantaziji, tako postanejo njegove pesmi kakor prepesnjene različice danega izročila. Lovrenčičev ustvarjalni postopek se morda najlaže razbere s primerjavo njegove Legende o sv. Gregorju (Lovrenčič 1921: 63–73) s pravljico Vod svetga Greg<sup>u</sup>orja.<sup>27</sup> Odprta nebesa (Lovrenčič 1921: 74–75) so blagoslov in prekletstvo. Blagoslov zato, ker tistega, ki jih vidi, napolnijo z neizmerno blaženostjo, prekletstvo pa zato, ker po stari veri ne more umreti drugje kot pod milim nebom. Očitno je bila ta vera doma tudi v Lovrenčičevih krajih, čeprav je danes bolj dokumentirana v vzhodni Sloveniji (Gričnik 1994: 1003–1011). Doslej je škopnik veljal za bajno bitje, ki zbujata skrivnostno drhtavico, vendar brez neprijetnih slutenj. Ali je v Kobariškem kotu drugače? Presenetljivo je že to, da ga tudi tam poznajo? Ali ni ime omejeno samo na Koroško in kvečjemu Štajersko? (Stanonik 2001: 170–176). Zdaj pa kar naenkrat tu, v zahodni Sloveniji, in to z izrazito negativno vsebino. Napoveduje nesrečo: utelesila se je v prvi svetovni vojni, ki se je ravno na tem območju razbesnela z vso silo (Lovrenčič 1921: 76–79). To je morda le avtorska interpretacija pojava, vendar prepričljiva tudi za nosilce slovstvene folklore.

## 2. Slovenska prozna folklor, prepesnjena v nemščino

Tedaj ni bilo tako nenavadno, kot se nam danes zdi škoda, da so nekateri avtorji slovensko snov oblikovali v nemškem jeziku. Slava Vojvodine Kranjske je izredno dragocen vir za poznavanje slovenske slovstvene folklor v obdobju baroka, toda posreduje nam samo snov, ker je pisana v nemščini. Podobno jo je v nemščini nekaj malega zapisal Matevž Ravnikar - Poženčan. Njegovi zapisi dajejo vtis, da gre za odgovore na neko prošnjo. Morda je skušal ustreči Emilu Korytku, ki je imel za slovensko etnologijo in duhovno kulturo velike načrte (Novak 1972: 27–35).

*a) Anton J. Zupančič* je v »Grossen National Kalender für das Jahr 1826« v rubriki »Steyermarks Lyra oder was hat bisher die Dichtkunst für die Geschichte, dar Reich der Sagen, für interessante Ortlichkeiten der Steyermarsk überhaupt und insbesondere für die Panegyrik lobenswerter Steyermärker getan« objavil balado »Die grosse Glocke im

<sup>26</sup> Za to pesem ni bilo mogoče dobiti pokrajinsko ustrezne različice, vendar se ve, da obstajajo motivi, ki jo sestavljajo, v povedkah iz različnih slovenskih pokrajin.

<sup>27</sup> Povedal 79-letni Janez Korenčan, Radeckijev veteran. Zapisal Franc Kramar, 9. 7. 1910. Borovnica pri Vrhniki. Štrekljeva zapuščina 5/10. Objava: Monika Kropelj, 1995, Pravljica in stvarnost, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, Ljubljana, 227.

stadpfarr-M zu Marburg« po naslednji folklorni pripovedi: ob neki kugi in požaru so se Mariborčani zaobljubili, da bodo Bogu v čast dali liti velik zvon. A liv se ni hotel posrečiti. Tedaj so ženske po zgledu ene od njih snele ves svoj nakit in ga pometale v livarno, kar je pomagalo. Ko so zvon vlekli v stolp, so se tri voža utrgala, da je visel le še na enem. Device so molile in vse se je srečno izteklo.

**b) Jernej Kopitar** v dopisovanju z Jakobom Grimmom poleti 1832 vsaj dvakrat omenja nekega dr. Juriusa Olipitscha (Olipiča), ki da bo v kratkem izdal »Krainische Sagen«. Pomenljivo je, da je J. Kopitar v tej zvezi (v gradivu, pregledanem za to priložnost), edini uporabni termin *Völksmärchen* in *Krainische Sagen*, ki sta prozni kategoriji (Stanonik 1991: 129–131). Joža Glonar domneva, da gre za Karla Ulepiča (Ullepitsch), pozneje poplemenitenega »Edler von Krainfels« (\*Žužemberk, 1810 – †Karlove Vari, 1862). Kopitar je torej slišal za nastajajočo zbirko folklornih pripovedi, če je že ni videl, in se veselil njenega izida – žal, prehitro! Ulepič je, po Glonarju, šele naslednje leto 1833 začel priobčevati posamezne enote, toda vse v verzificirani obliki, in značilno!, vedno s podnaslovom »Krainische Sage«. Očitna je neka še ne raziskana relacija med Prešernovimi redakcijami slovenskih folklornih pesmi in Ulepičevimi nemškimi prevodi, saj je *Illirisches Blatt* prinesel l. 1833 njegov prevod Prešernove Lepe Vide in leta 1837 *Der Wassergeist*, s snovjo in metrom Prešernovega Povodnega moža. V ta okvir spadata tudi *Der Wundersee* in *Die Götter der Slaven*, ki je verzificirana slovanska mitologija z obširnimi opazkami. Leta 1839 je Karel Ulepič postal urednik *Illirisches Blatt*, toda še vedno je, vsekakor pod vplivom Emila Korytka in Stanka Vraza, kar pet verzificiranih »kranjskih povedk« (krainische Sagen): *Die Schlangenkönigin*, *Der See von Beukhla*, Erasmus Lueger, *Krainischer Sagenkranz*, Roschlin und Verjanko, *Der Nussbaum von Logue* objavil pod psevdonimom Jean Laurent.

Škoda je, da je omenjena pripovedna snov dvakrat izgubila svojo avtentičnost: prvič z verzificiranjem, drugič s prevodom v nemščino. Tretjo napako delamo sami, ker je kljub temu ne sprejmemo v svoje raziskovalno obzorje in ne evidentiramo za vsaj posreden dokument slovenske pripovedne slovstvene folklore / da ne rečemo prozne – če drži Kopitarjevo pričevanje o njej (Stanonik 1991: 129–131).

### 3. Prevodi slovenske pesemske folklore

**a)** Sem sodijo podatki o prevodih in tujih objavah **Žakljeve Mlade Brede**. Sreznjevski jo je objavil v zborniku petrograjske akademije Pamjatniki 1852–56. Neki B. B. iz Saratova jo je prevedel v ruščino in 31. jan. 1857 objavil v časniku *Russkaja Beseda* (Nahtigal 1940: 31). O prvem prevodu v nemščino navdušeno piše Janez Bleiweiss: »Ko je gosp. D.[ežman] v Novicah od Anastasiusa Grüna v letu 1850 v nemškem jeziku na svetlo dane slovenske pesmi pod naslovom *Völklied* aus Krain s pohvalo pretresal, ktera gre krasnemu prevodu, je obžaloval, da preslavni pesnik, ktereга Kranjci s ponosom svojega rojaka imenujemo, ni prestavil tudi 'Brede', ktera je – kakor pravi gosp.[od] D.[ežman] na 202 str. – tako lepa, da ji skoraj ni para, in ktero je nek učen rodoljub na Notranjskem iz ust stare matere zapisal in blezo pozabljeno smerti otel. Anastazi Grün je spolnil to željo, je razglasil nemškemu svetu tudi to mično cvetlico domovine svoje in jo na svetlo dal v spoštovanem teržaškem časopisu



Illustriertes Familienbuch des österr. Lloyd«<sup>28</sup> Bleiweis je v svojih Novicah 1853 ponatisnil varianto iz Kranjske čbelice hkrati z Grünovim prevodom, le da »s karakterističnima izpremembama ... in pa z nekimi manj važnimi predružačbami« (Bleiweis 1853: 21). Leta 1865 jo je prevedeno v nemščino Luiza Pesjakova objavila v dunajskih Slawische Blätter (Dolenc, SBL 1991: 932).

b) Leksikon Cankarjeve založbe Slovenska književnost z nobeno besedo ne komentira prevoda slovenskih folklornih pesmi tudi iz Korytkove zbirke z naslovom *Volkslieder aus Krain* (Grün 1850 /Trofenik 1987) v prevodu Antona Aleksandra grofa Auersperga – **Anastasiusa Grüna** so izšle leta 1850 v Leipzigu (Lipsk). Josip Marn je navdušen, »koliko slavo je takrat prepeval učeni pa umetni svet ne le prestavi, marveč pesmim samim! Niso torej tako prazne pesmi slovenske; v mnogih rečeh se verlo kosajo z narodnimi serbskimi, ruskimi, češkimi, in prav je napovedoval jih ranjki Milan Korytko. Res Slovenci – vse imamo, pa ne znamo!« (Marn 1878: 10).

#### 4. Predelava pesmi v prozo

a) *Pravljice Frana Milčinskega* (Milčinski 1911) so za dolgo postale estetsko merilo knjižnih izdaj slovstvene folklore. Prenekateri avtor, ki se je odtelej trudil s terenskim gradivom ali svojo zbirko pravljic oblikoval na lastno pest, je doživel uničujočo primerjavo z njim. Milčinski je ustvarjalno, jezikovno umetelno preoblikoval snov slovenske slovstvene folkloze v pesmi<sup>29</sup> in prozi v poetične, tragikomične ali baladne pravljice,<sup>30</sup> vendar marsikdaj z moralno poanto: »Le za tistega ni zveličanja, ki obupuje nad nebeško milostjo«, nedolžni rešujejo krivične (O dušici majceni, ki ni smela v nebesa (Flere 1924: 159). Krivični mlinar in njegova hčerka). Ne bodi lakomen zemlje, po smrti jo bo še preveč (Premalo zemlje in preveč). Ne pretvarjaj se (Volk Rimljan). »Zakon, zakon, ti si svet, / Na tebi sloni vesoljna svet« (Zakon, zakon, ti si svet), o zahrbtnost laži, saj se ponavljana laž že vidi kot resnica (Laž in njen ženin), o nujnosti odpuščanja za srečno smrt (Kovačeva hči – čarovnica, Desetnica), žival je včasih pametnejša kot človek (Žival se je pogovarjala), o škodljivosti lenobe (Gospod in hruška).

Kaj neki je zaneslo Jožo Glonarja, da piše o knjigi s presenetljivim navdušenjem: »Milčinski si je s temi pravljicami pridobil trajen sedež v naši literaturi« (Glonar 1911: 176–177). Skoraj se mu čudi, da se je upal spustiti v folklorno pesemsko snov in pohvali ga, da se mu je zelo posrečilo spajati med seboj sestavine posameznih pesmi, vendar je tudi dodajal iz svojega »popolnoma v duhu narodovega pripovedovanja«. »To se posebno vidi na tem, kako spretno je s prav 'narodno' modrostjo zaokrožil in končal pravljice Neusmiljeni

<sup>28</sup> Janez Bleiweis, [uredniška opomba], v: Kmetijske in rokodelske novice XI, 1853, 21.

<sup>29</sup> Na koncu Milčinskega *Pravljic* piše: Te pravljice se naslanjajo izvečine na slovenske narodne pesmi, le tretja, enajsta in petnajsta na Valjavčeve 'Narodne pripovijesti'.

<sup>30</sup> O dušici majceni, ki ni smela v nebesa, Premalo zemlje in preveč, Volk Rimljan, Neusmiljeni graščak, Trdoglav in Marjetica, Bridka smrt in Tomaž, Cigan kralj, Krivični mlinar in njegova hčerka, Vila, Laž in njen ženin, Kovačeva hči – čarovnica, Mačeha in mamica, Žival se je pogovarjala, Omer in Omerka, Prav ne stori, kdor daleč svojo hčer moži, Desetnica, Gospod in hruška.



graščak, Bridka smrt in Tomaž, laž in njen ženin. Milčinskega Pravljljice ima za vesel pojav in mnogo obetajoče znamenje, »da se nam pripravlja renesansa našega slovstva in kulture« (1911: 176–177).

Oton Župančič z Glonarjem nikakor ne deli tolikšnega vzhičenja. Že od začetka je zadržan, ker da se mu zdi »knjiga večjega narodno-pedagoškega pomena, nego estetske vrednosti«. Ni mu jasno, zakaj se Milčinski ni »lotil narodnih pravljic samih ter jih priredil za deco«, ampak je prelival v prozo »narodne pesmi«. »Ali ni tako delo odveč? Zakaj ne bi srebala naša mladina napoja narodne pesmi naše iz čistega pristnega vrela ...« (Župančič 1911: 205–206). Milčinskemu prizna liričnost, vendar je – kot estet besede – v nasprotju z Glonarjem bolj kritičen do njegovega jezika: »... malo preveč cvetličnja in kodranja si dovoljuje – narodna pesem ima revnejše in preprostejše poteze, tok njenega pripovedovanja je bistrejši«. Župančič je najbolj zadovoljen z Desetnico: »Tako čista je, da je v tem slučaju pridobila. Z bistrooko intuicijo se je zazrl Milčinski v zamišljeno sočutje našega naroda, ki vidi v bednem brezdomecu zaveznika skrivnostnih prirodnih sil, vidca in vedeža in pomočnika navadnim ljudem. Najstarejši dokument, v katerem je izrazil slovenski narod, da ume delo svojih umetnikov in globlji moralni pomen njihovega trpljenja.«<sup>31</sup> Pohvali tudi pravljico Krivični mlinar in njegova hčerka. Toda čeprav sta v Omeru in Omerki spretno in harmonično spojeni dve pesmi, je »ena najnežnejših pravljic« zaradi pisateljve gostobesednosti »izgubila svoj bajni čar«<sup>32</sup> Medtem ko Glonar priporoča pravljico Gospod in hruška »za didaktičen zgled«, ker da »je prav po narodovo šegava« (Glonar 1911: 176–177), se zdi Župančiču čisto ponesrečena. »Namesto živega naivnega pripovedovanja literatura, papir« (Župančič (1911: 205–206).

Ivan Pregelj sredi vojnih let najprej prikaže svetlo stran Milčinskega *Kralja Mataja*, ki je pravzaprav dopolnjena izdaja Pravljljic (Milčinski 1917). Vsebinske in oblikovne vrline zbirke so po njegovem njena »konkretnost, ki prehaja v že rahlo karikaturu in grotesko, lastno ljudski in otroški duši, naivnost prikazovanja, jasnost pripovedovanja, sočnost domače govorice in figure, mnogoličnost motivov in bogata snovnost, zajeta ali iz narodne naivne pravljličnosti ali pa iz ... slovenske balade in narodne pesmi. Milčinski je izpričal tudi izredno bogato fantazijo. Lahkotno in neprisiljeno je ustvaril celo vrsto analognih motivov, drugod je stare srečno presadil in tako oživil in osvežil.« Podrobno se je poglobil v tipičnost narodnega jezika, vpeljal v slovstvo nekaj rečenic v okusu Gasparijeve ornamentike. »Njegova pravljica je sijajna in popolna, če jo čitaš glasno. Vsak drobec zase je umetniški« (Pregelj 1917: 349). Nato Pregelj obrne medaljo na drugo stran: »V bistvo pravljice se Milčinski ni do dna poglobil. On ne loči med naivno grotesko mita in romantičnim misticizmom srednjeveške balade.« Nasprotno od *Mladi Brede* in *Trdoglava* se ni posrečil motiv Lenore v *Mrtvem ženinu*. So balade, ki so po svoji krščanstvenosti diametralno nasprotje mita. Romantiko prenašati v obliko pranaivnosti, ni prav in je tudi proti tradiciji.«

<sup>31</sup> »Tudi Birolla je pojmlil Desetnico globoko, njegova risba je pobožna, kakor slika svetnice.« O. Župančič, (ocena). Razveseljiva razlika nasproti Glonarju, ki je ilustracije trdo kritiziral.

<sup>32</sup> O. Župančič, (ocena), 205–206: »nesrečna ljubimca, sta se sredi širokega polja srečala. Srečala sta se, nič nista rekla, le objela sta se in umrla od prevelike tuge. – To je gola, čista resnica – pripomni Milčinski. Bilo bi res, ko bi bil to zamolčal. Tako pa, žal ni.. Škoda« (Župančič 1911: 205–206).

Gre torej za žanrski sinkretizem in anahronizem. »To in samo to je hiba Milčinskega nove zbirke« (Pregelj 1917: 349).

Pri Miljutinu Zarniku se čuti rahlo nelagodje, ker v pravljicah Frana Milčinskega ni jasnega razmerja med folklornim in osebnim deležem. Tudi v oceni jezika ni stereotipen: To je »ritmični jezik vežbanih ljudskih pripovedovalcev, bardov in guslarjev, skoro melodramatičen, stavki jedrnat in kratki, sledba besedi in raba izrazov prava naslada ... pri daljšem čitanju začutiš neko maniranost. Malo manj bi bilo malo več« (Zarnik 1918: 221–224). Torej podoben očitek gostobesednosti kot pri Župančiču. Z vidika otroškega bralca poudarja, »da vsebuje nova knjiga več otroškemu čutu primerne – še vedno ne sodijo vanjo preveč strašljive zgodbe. – V prvi knjigi je bilo preveč žalostnega, preveč smrti. To je sicer vzeto iz duše našega toliko stoletij neupoštevane potrtega naroda, je pravo narodno blago, a za deco to ni.«<sup>33</sup> Avtor pozna tudi nekaj različic slovenskih pravljic iz Grimmove zbirke nemških pravljic in Asbjørnsenove zbirke norveških pravljic. »To seveda ni plagijat; pravljice so mednarodno blago, o katerem se ne ve, kje je bilo najprvo« (Zarnik 1918: 221–224).

**b) Pavel Flere** je morda po zgledu Frana Milčinskega izdal podobno zbirko folklornih pripovedi, saj je na začetku podobno pojasnilo, da je vsa njihova snov zajeta iz »Štrekljevih pripovednih narodnih pesmi.«<sup>34</sup> Naslov *Babica pripoveduje* daje vtis, da je pri tem mislil predvsem na otroke (Flere 1913). Zbirčico je prvi ocenil Josip Wester. Noče zanikati Fleretovega truda, toda mirno in zadržano jo odkloni, naj bi se rajši »dotične narodne pesmi, če treba, v opiljeni in prikrojeni obliki, ponatisnile kot mladinska zbirka, kakor da se prvotna vezana dikcija rahlja in razgrinja v otroško prozo« (Wester 1913: 331). Tudi na njihov jezik ima pripombe. Sprva je kritik v Slovanu v oceni II. zvezka Fleretovih pravljic avtorju naklonjen, ker se po »izbiri snovi« »prijetno loči od drugih svojih tovarišev, ki nekako preradi zaidejo v blede moralizovanje in sentimentalni, nedidaktični ton, ki nima vpliva na otroška srca«, toda v nadaljevanju ga ironično zadene, ker da je »večinoma samo narodne pesmi prepisal v prozo; in tako se je zgodilo, da so njegove pripovedke medle in brez plastičnega izraza ... Transkribiranje pesmi v prozo je kočljiva in nevarna stvar,« svari neznan ocenjevalec in poudarja: »V pesmi delujeta ritem in rima ter vplivata s harmonijo in vezano besedo na čitatelja v toliki meri, da mu lepi verzi kar zazvene v srcu in zbude iste poetične misli, ki jih je hotel izzvati narodni pevec« (F. G. [= ?]) 1915: 125).

Ivan Grafenauer s primerjavo pesmi samih in iz njih predelanih Fleretovih pravljic dokazuje, da je Flere »vzel svojo nalogo dokaj prelahko«. Pesem Sveti Voljbenk prekani hudobo (Štrekelj 1895–1989) je »polna objestnega humorja«, zaradi pregestobesednega parafraziranja privede do »hude neprostoovoljne profanacije svetništva«. Podobno kritičen je do zgodb *Tomaž v Indiji Komandiji, Turki na Ptujski gori, Sestra, zakleta v ribo*. Le-ta da je »zvarjena« iz folklorne pesmi *Sestra sv. Lovrenca, zakleta v ribo* (Š – 631) in iz Milčinskega

<sup>33</sup> Avtor razlaga otroško psiho v tej zvezi.

<sup>34</sup> Naslovi zgodb: Noč na pokopališču, Sv. Erazem prežene hudobo, Sv. Miklavž vrže hudobo v morje, Trije sinovi, Česa hudoba ni mogla sešteti, Jerica sirotica, Vilin studenec, Lovčev pogreb, Svatbe v gozdu, Snubec polž.

pravljice *Krivični mlinar in njegova hčerka*. Druge povedke<sup>35</sup> po Grafenauerju nimajo tako očitnih vsebinskih napak, le njihova oblika da je »zelo okorna«. Avtor doživi porazno primerjavo z Milčinskim in očitek šomaštrstva: »Celotni vtisk je ta, da spisi niso s poezijo prepojene pravljice, ampak deloma srednje dobre, deloma pa tudi čisto šablonske učne slike.« Pravi namen da ima poseganje »v naše narodne pesmi«, kadar njeno poezijo vsaj ohrani, če ne še poglobi (Grafenauer 1915: 138). Kljub temu da se Grafenauer na koncu sklicuje celo na otroke, da jim do Fleretove zbirčice ne bo,<sup>36</sup> – pri tem je iz njegovih besed zaznati Župančičev vpliv!<sup>37</sup> – je doživela še drugo izdajo.<sup>38</sup>

c) Razen Milčinskega *Pravljic* (h katerim je pisatelj uvrstil tudi pravljico *Mlada Breda in Deveti kralj* (Milčinski 1911: 81 sl.) in njegovih posnemovalcev v predelovanju slovstvene folklore je v začetku drugega desetletja 20. stoletja vznemirjala slovstveno obzorje *Pregljeva Mlada Breda* (Pregelj 1913). Njen izid je bil lepa priložnost za sporočilo javnosti o rokopisni ostalini Antona Žaklja – Rodoljuba Ledinskega (J. Š. 1913: 278–279).<sup>39</sup> Seveda je posebno pozornost doživljala v njej prav Mlada Breda, ker da se iz nje dá razločevati Prešernov<sup>40</sup> in Vrazov<sup>41</sup> vpliv na Ledinskega.

Že kot berivo za mohorjane knjiga ni mogla biti kdove kako »pregljevska«, pač pa je tu vredna zaradi pozornosti, kaj nadarjenemu pisatelju še ostane od folklorne snovi, ki si jo vzame za izhodišče. Kritik v Domu in svetu se vzdrži pripomb:

Narodno pesem *Mlada Breda* (zlasti kakor jo je slišal peti v idrijskih hribih in jo je potem zapisal Rodoljub Ledinski) poznate vsi: ... Mlad Turek, kateremu je hudobna mati umorila že osem nevest, prijaha z velikim spremstvom na Slovensko snubit mlado Bredo. Tudi to tašča umori s hlapčevno pomočjo. ... Pregljeva povest pa se ne vrši v turških časih, ampak v naši sedanosti in prav nič ne na Turškem, ampak vse v neki hribovski vasici, na Peči, morda tudi tam nad Idrijo kod. Glavna oseba je pa res hudobna tašča, vdova Katra, v zvezi z malopridnim hlapcem in res tudi tu deluje strup, toda ... povest se konča z zmago preganjane snahe in s smrtjo njene sovražnice tašče (Debevec 1913: 435–437).

<sup>35</sup> Presenetljivo je, zakaj Grafenauer kar naenkrat uporabi »pripovedko«? Ali hoče s tem namigniti, da te pripovedi zanj pač niso pravljice v estetskem smislu, ali pa je ime uporabil v smislu pripovedi.

<sup>36</sup> Posvetilo: »V spomin moji materi, ki je ob svojem trudapolnem delu še vedno našla čas, da nas je vodila v kraljestvo pravljic.« Pavel Flere, Babica pripoveduje. Drugi, prenovljeni natis I. in II. zvezka, Ljubljana 1922.

<sup>37</sup> Prim. Župančičevo oceno Pravljic Milčinskega.

<sup>38</sup> »Snov je vzeta iz Štrekljevih narodnih pesmi in delana iz Hrvatsko-srbskih narodnih pesmi, izdaje Š. M. v l. 1913. «V drugi izdaji poleg Štreklja uporabljen še drugi vir je očitno davek lojalnosti novi jugoslovanski državi.

<sup>39</sup> Avtor najprej arhivarsko skrbno poroča o ohranjenem sešitku Narodne krajnske pesmi ino balade. Zapisane v Ledinah 3. kimovca 1838. Iz šifer Th. D in Th. C sklepa, da »imamo iz l. 1838 večjo serijo zvezkov, v katere je Ledinski zapisoval narodne pesmi.

<sup>40</sup> J.[akob] Š.[ile] 1913: 278–279: »Ko je izšla natisnjena v Čbelici 1848, je gotovo nastala pod vplivom Prešernovega stiliziranja, ki ga je uporabil že pri Lepi Vidi v III. letniku Kranjske Čbelice, bodisi da je Prešeren rokopis Ledinskega popravil, bodisi da je Ledinski sam stilizacijo izvršil. Po Bleiweisovih besedah v Novicah l. 1853, str. 21 bi se moglo na poslednje misliti.«

<sup>41</sup> J.[akob] Š.[ile] 1913: 278–279: »A naša redakcija iz l. 1838, ko si je Ledinski dopisoval z Vrazom, kaže v metru in stalno se ponavljajočih formulah narodno lice, dasi so v popravkih z rdečim in navadnim svinčnikom – kdaj? – izvedeni prvi začetki poznejše stilizacije.«

Cvetko Golar v Slovanu pisatelju očita, da je zlorabil naslov »narodne pesmi« za privlačnost svojega šibkega dela. »Usoda Mlade Brede in Anice, junakinje te povesti, se bistveno razlikujeta. Breda konča tragično, umorjena od tašče, a tu zmaga Anica in umrje tašča, zastrupljena od svojega brata. Ta za lase privlečen naslov bo motil preprostega čitatelja, kmetič bo iskal mlade Brede in nazadnje uganil, da ga je pisatelj ukanil. Drugače povest ni popolnoma slaba« (-I- [=Golar] 1914: 28–29). Anton Debeljak v Ljubljanskem zvonu je bolj zadel bistvo posodabljanja snovi, zato je lahko bolj prizanesljiv: »Pretresljiva narodna pesem istega naslova o nesrečni nevesti, ki gre turškemu junaku zamož, in ki jo, kakor osmero njenih prednic, ugonobi zlobna tašča, leži pred nami prikrojena po duhu časa in presajena na čisto domače pozorišče. Samo da tukaj mlada Anica po sedanjih načelih pravičnega plačila izide kot zmagovalka iz neenakega boja in se slednjič združi z ljubljanim bitjem, medtem ko satanska staruha Katra prejme zasluženo kazen z lastnim orožjem – strupom, ne da bi ji kaj zalegle dolgotrajne spletko in hudobne zvijačnosti, nastavljene ne ljubi ji snahi« (Debeljak 1914: 50).

Kakor pričajo objave v Mohorjevem koledarju tega časa in še pozneje, je bilo tudi Lei Fatur – po zgledu Frana Milčinskega ali ne! – blizu samostojno preustvarjanje folklornih motivov (Fatur 1927: 151–163; 1931: 46–48; 1938: 76–80).

## IV. Med »Scilo in Karibdo« na domačih tleh

Naj je bila teorija o dobesednem zapisovanju slovstvene folklore še tako trdna, se je praksa zlepa ni držala. Tudi na slovenskih tleh in pri slovenskih avtorjih ne, kakor je natančno obdelano v knjigi *Teoretični oris slovstvene folklore* (Stanonik 2001: 345–380).

### 1. Ivan Grafenauer

Bolj ali manj očitna praksa osebnega, zavestnega stiliziranja pri zapisovanju slovstvene folklore je navedla Ivana Grafenauerja, da jo je skušal utemeljiti tudi s strokovnega vidika. Upošteva nadvse stroga merila in pristajajoč na zapisovanje kot rekonstrukcijo, zagotavlja, da je svetovna tekstna kritika »visoko usposobljenim umetnikom«, ki so obvladovali »ljudski jezik« in prav tako temeljito snov folklornega pripovedništva ter vse vrste folklorne »pripovedovalne umetnosti« »priznala pravico, da so iz nepopolnih in z vrinjenimi motivi popačenih različic iste širše pokrajine rekonstruirali idealne folklorne umetnine« tako, da so odstranili domnevno »tuje primesi«, ker da bi sleherna folklorni umetnini »tuja sestavina, tuja misel, ljudstvu tuje reklo ali papirnata beseda« pristnost folklorne pripovedne umetnine kvarila in popačila. Perrault, Wilh. Grimm, Afanasjev, od Slovencev Levstik, Finžgar da so iz različic v umetnino spadajoče motive sestavili v pravi red in jim dali enkratno folklorno »besedno in stilno obliko« (Grafenauer (1951: 46–47). Iz tega se vsekakor vidi, da Ivan Grafenauer, kljub temu da je bil izredno akribijski znanstvenik, načelno ni odklanjal poseganja v slovstveno folkloro, če so za njegovo kakovost jamčile dozdevno kompetentne osebe.

## 2. Milko Matičetov

Na to stališče je vznemirjeno reagiral Milko Matičetov: »Zgodovina folkloristike nam pove, da je vsaka doba gledala na pripovedno izročilo drugače: Perrault je npr. prestavil pravljice preprostega ljudstva v francoske salone 17. stoletja, Grimm pa je lepo približal nemško pravljico predvsem meščanskim ljudem in otrokom in izoblikoval 'tip' pravljice, ki je dobrih 100 let veljala za najboljši vzor pristne ljudske pravljice, Afanasjev je zavzemal stališče o nedotakljivosti teksta in si je le tu in tam dovolil kak uredniški popravek v besedilu rokopisov, ki jih je izdajal. Vuk je kljub zgledovanju pri Grimmu spet po svoje pojmoval svoje poslanstvo ob preurejanju srbskih ljudskih pravljic, kot sta pokazala Mojašević in Maja Bošković - Stulli. Nobenega izmed omenjenih, tudi našega Levstika in Finžgarja, danes ne moremo več posnemati in jemati za zgled. Vsak izmed njih je ob svojem času po svojih najboljših močeh izpopolnjeval svoje poslanstvo, vendar danes iščemo novih potov in preskušamo nove prijeme, da bi se prikopali morda bliže viru ljudskega ustvarjanja kot rodovi pred nami« (Matičetov 1959: 132–134).

Kljub temu so hkrati z njegovimi stališči obstajali avtorji, ki se niso docela ali komaj kaj držali njegovih navodil. Med njimi sta Vinko Möderndorfer, ki leta 1937 pošteno pove: [Pripovedke] sem nekoliko 'umil', da bi jih prebrali s čim večjim veseljem; pri nekaterih sem zbral njih posamezne 'ude', ki so bili raztreseni po vseh krajih koroške Slovenije, in jih zopet sestavil v celoto« (Matičetov 1959: 221–222). Najbolj znan zastopnik takega postvarjanja je Lojze Zupanc, ki se zaradi svoje metode na meji tega poglavja že spogleduje z literariziranjem (Stanonik 2001: 353).

## 3. Franc Černigoj

Dandanes je najbolj znani avtor te vrste slavist Franc Černigoj, učitelj na Colu, ki je slovenski literarni srenji znan predvsem kot pesnik. V slovensko slovstveno folkloristiko se je zapisal kot prvi avtor v zbirki Glasovi pri Kmečkem glasu,<sup>42</sup> kjer je leta 1988 izšlo njegovo prvo delo s področja slovstvene folklore, zbirka pravljic in povedk z naslovom *Javorov hudič*. V njem prihajajo na dan tri bistvene razsežnosti Černigojevega folklorističnega dela:

- Pokrajinska osredotočenost na Goro, to je »rob in pobočja Trnovske planote«.<sup>43</sup>
- Velik pedagoški eros pri tem delu, saj je avtor vključil vanj večino učencev šolskega okoliša Col. Nagibe zanj avtor razkriva v naslednjem odlomku:

Pred desetimi leti sem se vrnil na Goro; na Colu sem namreč začel poučevati slovenski jezik. V vsakdanjih srečanjih z otroki in Goro se je v meni začelo prebujati moje lastno otroštvo, ki sem ga preživel v podobnem bližnjem kraju, Predmeji (na Dolu, kot se je moja vas imenovala pred vojsko). V meni so se zbudile divje zime z burjo in snegovi, z ječanjem golih bukovih vej skozi metež, z zidano pečjo, na kateri smo se otroci stiskali v zimskem polmraku in srkali vase tisto sladko grozo, ki so jo v nas budila pripovedovanja o skrivnostnih bitjih iz nekega drugega sveta,

<sup>42</sup> Glasovi so knjižna zbirka slovenskih folklornih pripovedi iz naših dni in je v njej doslej izšlo 57 knjig.

<sup>43</sup> Nekateri bi ga morda dopolnili, da gre za Angelsko Goro, po zavetnikih otliske fare, ker je cerkev na Otlici posvečena angelom varuhom. Prim. Franc Černigoj, *Mož in čemerika*, Ajdovščina 1997, 40.

ki pa so v naši domišljiji napolnila vse kote in mrakove tega sveta. Verjetno sem iz te podzavestne želje, da bi podoživel delček otroštva – začel vzpodbujati učence, da so začeli zapisovati najrazličnejša ljudska besedila, od kratkih pregovorov in ugank pa do dolgih pripovedovanj. Za prinašanim gradivom sem zaslutil 'še neizkopen zaklad' in ga začel počasi, plast za plastjo, razgrinjati; zapise smo začeli sistematično objavljati v več letnikih Javorovega lista, glasila na osnovni šoli na Colu. Tudi naslov knjige izhaja iz imena colskega šolskega glasila (Černigoj 1988: 13–14).

– Avtoriziranje<sup>44</sup> zbranega gradiva, s čimer – v tem primeru Franc Černigoj – avtorsko posega v besedila slovstvene folklore. Odvisno od globine takšnih posegov v besedila ali zbirke folklornih besedil le-ta dobivajo pečat avtorja. Černigoj ta svoj korak utemeljuje dvakrat.

Najprej dozdevno strokovno. Ko je začel besedila za prvo knjigo iz slovstvene folklorne »urejati za tisk«, pravi avtor, »sem ugotovil, da večina učencev zapiše le vsebino pripovedovanega. Zapišejo le motiv, poleg narečne besede večinoma 'prevedejo' v knjižni jezik ali pa jih izpustijo; izpustijo tudi pripovedovalčeva značilna rekla. Zato sem za knjižno izdajo od učencev zapisane motive slogovno in deloma jezikovno priredil. Ponekod sem podobne motive iz več različic tudi združil v eno zgodbo. Večino besedil sem tako 'prevedel' v pogovorni jezik Predmeje, slogovno pa sem jih skušal približati načinu pripovedovanja Toneta Černigoja – Gidljevega, našega rajnekega soseda na Predmeji« (Černigoj 1988: 14).

Drugič, avtorski nadih navedenih besed pride bolj do izraza ob Černigojevem izrecno ustvarjalnem izhodišču: »Že pri prejšnjih dveh zbirkah besedil nisem le zapisoval. Ustvarjalno sem se vključil v proces rasti le-teh, izhajajoč iz prepričanja, da ljudsko besedilo ni nikoli končano. Tu mislim seveda na prozna ljudska besedila. In če ima vsak pripovedovalec pravico, da isto besedilo pove vsakokrat nekoliko drugače, zakaj bi tudi zapisovalec ne imel pravice besedilu vdahnuti svoje duše« (Černigoj 1997: 3).

S svojo izjavo se avtor želi postaviti v vrsto številnih nosilcev slovstvene folklorne, »izhajajoč iz prepričanja, da ljudsko besedilo ni nikoli končano. /... / In če ima vsak pripovedovalec pravico, da isto besedilo pove vsakokrat nekoliko drugače, zakaj bi tudi zapisovalec ne imel pravice besedilu vdahnuti svoje duše« (Černigoj 1997). Vendar se od njih prav sam hkrati tudi oddaljuje, saj se šteje za zapisovalca: na eno in isto témo ne ustvarja lastnih variant, ampak le obdeluje in prireja predložena besedila. Še več. Želi jim »vdahnuti svojo dušo«. To je razsežnost, ki daleč presega interes strokovnega zapisovanja, čigar prva naloga in cilj je ohraniti »dušo« nosilcev slovstvene folklorne, v tukajšnjem primeru pripovedovalcev, in zato čim manj posegati v njihova meteorno enkratna besedila, ko se s pripovedovanjem samim že tudi utapljaajo; če jih ne prestreže kaj, s čimer prestopijo v tehnični tip komunikacije, ki jih omrtviči in jim daje možnost za strokovno analizo.

Ne le Černigojeva ustvarjalna narava, tudi njegovo stalno delo z učenci je morda pripomoglo, da je, kot učitelj pač, samodejno želel izboljšati njihove zapise folklornih besedil, tako da je – kot že rečeno – »od učencev zapisane motive slogovno in deloma jezikovno priredil« in »podobne motive iz več različic tudi združil v eno zgodbo« (Černigoj 1988: 14).

<sup>44</sup> Prvotno sem nameravala napisati: *avtorizacija*, vendar niti Slovar slovenskega knjižnega jezika (prim. SSKJ I, Ljubljana 1970, 85) niti Veliki slovar tujk (Ljubljana 2002, 94) ne poznata besede v pomenu, ki ga razvijam tukaj; zato sem se odločila v tukajšnji namen terminologizirati sinonimni izraz: *avtoriziranje*.

Za strokovno zasnovano zbirko Glasovi tako stališče ni ravno zaželeno. Toda že na začetku je bilo postavljeno načelo, da se, razen terminologije in nujnega znanstvenega aparata, avtorjem posameznih knjig dopušča svoboda, zato »da bi prišlo do veljave tudi njihovo lastno gledanje na folklorno izročilo in nenazadnje lastni talent pri njegovem zapisovanju« (Stanonik 1988: 8). Izkazalo se je, da je bila potrpežljivost te vrste umestna, saj vsaka knjiga v zbirki glede zapisovanja folklornih pripovedi ponuja svojo rešitev, ki se zastavljenemu idealu lahko samo bolj ali manj bliža, nobeni pa ga ni mogoče v popolnosti doseči.

Hvalevredno je, da Černigoj svojih posegov v zbrana besedila ne skriva, kar je raziskovalcem slovstvene folklorne lahko v veliko olajšanje. Iz kazala zadaj je mogoče dokaj natančno presoditi njegov avtorski delež pri zapisu posamezne folklorne pripovedi. Res pa je, da bi zanesljivo oceno v tem pogledu mogel dati le domačin, ki pozna navedene zgodbe praviloma iz prve roke.

Ob drugi knjigi Nace ima dolge tace (Černigoj 1996) se Franc Černigoj obnaša še bolj sproščeno. Nagib za nastanek te knjige z drobno slovstveno folkloro avtor utemeljuje z vračanjem v svoje otroštvo. Zbrane »nagajivke, zmerljivke, spraševanke, uganke, molitvice« so iz krajev »na prehodu med Vipavsko dolino«, »vmes med Trnovsko, Nanoško in Hrušiško planoto«. Žal, je ob posamezni folklorni enoti tokrat izpuščen kraj zapisa in verjetno bi mu bilo smiselno dodati tudi letnico, kaj šele da bi bil napravljen seznam informatorjev s pripadajočimi ustreznimi podatki. Avtor se pred morebitnim očitkom zavaruje, češ da »bi bilo krivično do vseh, ki jih še znajo, da bi navedel samo ime tistega pripovedovalca, ki je besedilo povedal bodisi meni ali kateremu mojih učencev« (Černigoj 1996: 7). Opravičilo pač ne vzdrži kritike, četudi je v spremni besedi povedano, da je zbirka sad vsega skupaj čez sto petdeset informatorjev. Z imeni so naštetih tisti, ki so posredovali od dvajset do šest besedil; drugi, ki so prispevali manj besedil, pa ne. Vsekakor bi bilo v naši civilizaciji, ki ima izjemen občutek za individualno duševno in duhovno lastnino, primerno dati spoštovanje tudi hipnim nosilcem včasih tako drobnih folklornih stvaritev, da bi jih lahko imeli že za folkloreme.<sup>45</sup> S strokovnega vidika bi knjiga silno pridobila, če bi bil ob objavljenih besedilih naveden vsaj kraj zapisa. Razen seveda, če niso avtorjevi posegi v ta besedilca tolikšni, da si pridržuje pravico zapostaviti genius loci. Pripovedovalcem in zapisovalcem bi vsaj ta podatek gotovo veliko pomenil, zelo dobrodošel bi bil tudi raziskovalcem zaradi preverjanja pristnosti besedil in raznih poznejših primerjalnih raziskav. Končno takšna popustljivost ne more biti zgled učencem, kako se je treba ravnati pri zbiranju slovstvene folklorne in kako pomembno je, da vsako enoto posebej ustrezno dokumentiramo. Tako pa deluje, kot da so dokumentarno osiromašena besedilca brez dóma. Prav kakor je oropan svojega dostojanstva človek, ki ga zasačijo brez njegovih osebnih dokumentov. Na hitro je mogoče v njej naštetih blizu 500 tako imenovanih folklornih obrazcev in njihovo navajanje bi bilo zelo olajšano, ko bi bili oštevilčeni. Res jih je mogoče uživati kot estetsko dejstvo in verjetno je prav zato trideset razdelkov naslovljeno po vsebini. Gradivo v njih je razvrščeno po težavnostni stopnji glede na otrokovo odraščanje in dojetanje, kar je z vidika recepcije

<sup>45</sup> Folklorem je najmanjša enota slovstvene folklorne (Stanonik 2000: 112).



sprejemljivo načelo. Po tej poti se lepo vidi, kako so prva besedila še opremljena z igro in razna pojasnila, ki se navezujejo na teksturo in kontekst, vsekakor dajejo delu pravo težo.

Kljub predstavljenim pomislekom in splošne zadrege, koliko je delu botrovalo v začetku omenjeno avtorjevo načelo, »če ima vsak pripovedovalec pravico, da isto besedilo pove vsakokrat nekoliko drugače, zakaj bi tudi zapisovalec ne imel pravice besedilu vdahiniti svoje duše (Černigoj 1996: 3) je zbirka Nace ima dolge tace šteti za prvo slovensko zbirko z bogato paleto najdrobnejše slovstvene folklore, iztrgane s terena tik pred dvanajsto.

Leta 1997 je Franc Černigoj v samozaložbi izdal knjigo *Mož in čemerika*. Knjiga s svojo vsebino pobija krilatico o zgolj otožnih in kislih Slovencih. Po opremljenosti s strokovnim aparatom je naredila korak naprej. Ne le, da je na koncu dodan abecedni seznam pripovedovalcev z njihovimi rojstnimi podatki in pripadajočimi številkami enot, pri katerih so sodelovali, posamezne pripovedi so oštevilčene in tako posebej označene tudi variante. Toda da je Franc Černigoj predvsem pesnik in se ni pripravljen vpreči v voz mukotrpne znanosti, dokazuje njegovo pojasnilo, kaj njemu pomeni slovstvena folklor. Doživlja jo kot čisto osvobojenost: »Zdaj je čas bajanja ..., to je tistega ljudskega ustvarjanja, ki ga v nobenem času in v nobeni deželi ni mogel nihče ne naročati ne usmerjati ne nadzorovati ... Zato je ljudsko izročilo čista in absolutna svoboda ...« (Černigoj 1997: 4). V tej knjigi si je, kot pravi sam, dovolil največ avtorske svobode:

Ljudske anekdote, druga humorna besedila in različna pričevanja sem povezal z avtorsko besedo. Vanjo sem vtikal portrete ljudskih pripovedovalcev, njihove domove, pokrajino ... V najrazličnejših zbirkah ljudskih besedil pripovedovalci ostanejo navadno v ozadju, največkrat omenjeni le z imeni. V tej knjigi pa so predstavljeni kot pravi ljudski umetniki, nadaljevalci starodavnega večnoživega ljudskega duha (Černigoj 1997: 3–4).

Zato knjiga deluje kot reportažni potopis, s katerim se avtor seli od pripovedovalca do pripovedovalca ali pripovedovalke in pred nami se razgrinjajo njihove življenjske usode in dogodivščine, vmes pa je natresenih blizu štiristo »anekdot, zabavljivk, najrazličnejših humornih domislic, tragičnih usod posameznikov, pričevanj o ljudskih posebnejših« (Černigoj 1997: 3).

Strokovno je privlačna za študij ravnine konteksta pri slovstveni folklori, saj v veliko primerih zaživijo pred nami nosilci slovstvene folklor v neposrednem, svojem lastnem življenjskem okolju. Sem ter tja je sprejemljiva za študij predvsem jezikovne teksture, saj Černigoj kot zapisovalec pogosto ohranja narečne izraze v lastnem ubesedovanju ali jih polaga v usta sobesednikom. Iz nje izvemo za vrsto dogodkov, ki postajajo predmet pripovedovanja. Snovno v knjigi prevladuje sodobna slovstvena folklor, kar potrjuje tudi njena žanrska karakteristika. Tu ni pravljic niti bajk ali klasičnih povedk, pač pa veliko šaljivo obarvanih sfolkloriziranih pripovedi, za katere še nimamo pravih definicij. Številne podrobnosti uhajajo iz pozabe, na kar avtor večkrat opozori in zapiše le odlomke v spominu že zbledelih dogodkov, kar seveda odpira prosto pot ustvarjalni domišljiji. In tu se začne folklorizacija. Konkretna imena in kraji se bodo pozabili ali zamenjali in marsikaj od tega utegne vendarle ostati za kratek čas in poduk prihodnjim rodovom. Imenitno bi bilo opravičiti primerjalno raziskavo na témo tukajšnje knjige čez petdeset, sto let. Upajmo, da bodo prebivalci na Gori tedaj še vztrajali!



## Sklep

Z utemeljitvijo oziroma izgovorom, da je treba otroku približati folklorno snov v njemu dostopnem jeziku, predeluje iz arhivov ali objav dostopno prozno folkloro tudi Anja Štefan. Besedilca, na gosto opremljena s sličicami, objavlja v otroških glasilih, kakor so Ciciban, Ciculo itn. Njen postopek je podrobno obdelan v digitalni objavi (Stanonik 2023: 14–37).

Tekstologi, specialisti za folklorna pesemska besedila, se gotovo spoprijemajo z vprašanjem, do kdaj se govori o redakciji, od kod naprej o predelavi, kje se začne prepesnjevanje in kdaj uporabiti pojem stilizacija. Gre predvsem za razmerja glede na vsebino posameznih pojmov.

Teorijo medbesedilnosti čaka tu veliko dela!

Vrnili smo se na izhodišče. Začeli smo s prizadevanjem bratov Grimm, kako bi slovstveno folkloro približala otrokom in širokemu občinstvu sploh; s to témo se tudi končuje tukajšnja obravnava, seveda pa ne problematika, ki je bila v njej razgrnjena. Brata Grimm sta s pomočjo številnih različic in predelav zbrane pravljice poenotila in standardizirala in hkrati popularizirala. Navzven enaka dejavnost od leta 1851 Franza Xaverja von Schönwertha se je od bratov Grimm bistveno razlikovala: Zbirateljsko se je omejil zgolj na rodno Bavarsko; pripovedovalce v narečju je z darilci in pogostitvami iskal pri nižjih slojih, ker da so manj podvrženi šoli, literaturi in mestnemu življenju;<sup>46</sup> njihove zgodbe je zapisoval, kakor jih je bil slišal.<sup>47</sup> Zato je njegovo delo za znanstvene analize veliko bolj sprejemljivo. (Snoj Verbovšek 1917: 19).

## Viri in literatura

Matija AHACEL, 1838, Predgovor / Ljubi Slovenzi!, *Matija Ahacel, Koroshke ino shtajarske pesme, enokoljko popravljene ino na novo sloshene*, drugi natis, V Zelovci, 3–4.

Matija AHACEL, 1996, *Slovenska književnost*, Leksikon, Cankarjeva založba, Ljubljana.

Peter DAJNKO, 1827, *Posvetne pesmi med slovenskim narodom na Štajarskem*, Radgona.

Janez BLEIWEIS, 1853, Uredniška opomba, *Kmetijske in rokodelske novice*, XI, 21.

Franc ČERNIGOJ, 1988, *Javorov hudič* (Glasovi 1), Kmečki glas, Ljubljana, 104–115.

Franc ČERNIGOJ, 1997, *Mož in čemerika: žalostne in vesele z Gore in Dežele, Ajdovščina*.

Franc ČERNIGOJ, 1996, *Nace ima dolge tace*, Zavod Republike Slovenije za šolstvo, Ljubljana.

Peter DAJNKO, pismo, 20. 6. 1825. Kopijo pisma in njegov prepis hranijo v Glasbenonarodopisnem inštitutu ZRC SAZU v Ljubljani, mapa 492.

Anton DEBELJAK, 1914, Ivan Pregelj, Mlada Breda (ocena), *Ljubljanski zvon*, 34, (1), 50.

Jože DEBEVEC, 1913, Ivan Pregelj, Mlada Breda (ocena), *Dom in svet*, 26, (11), 435–437.

Janez DOLENC, 1992, *Zlati Bogatin* (Glasovi 4), Kmečki glas, Ljubljana.

<sup>46</sup> Medtem ko so bili viri bratov Grimm poleg kmečkega prebivalstva pogosto tudi profesionalni pripovedovalci zgodb in njuni znanci iz srednjega in aristokratskega sloja.

<sup>47</sup> Zato je bil slabše sprejet. Brata Grimm sta zapisano izročilo v številnih izdajah urejala, pilila, spreminjala in ga prilagajala meščanskemu okusu, ga posledično literarizirala in sčasoma dosegla veliko priljubljenost. Poetika njunih pravljic je različna (Snoj Verbovšek 1917: 17, 18).

- Janez DOLENC, 1992, Žakelj Anton, *Primorski slovenski biografski leksikon* (Gorica), 4. knjiga, snopič 18, 381–382.
- Janez DOLENC, 1991, Žakelj Anton, *Slovenski biografski leksikon*, 4, 1980–1991, 15. zv., Ljubljana, 930–932.
- Lea FATUR, 1931, Galjot je vozil galejico, *Koledar Družbe sv. Mohorja*, 46–48.
- Lea FATUR, 1938, To storil je neznan koren, *Koledar Družbe sv. Mohorja*, 76–80.
- Lea FATUR, 1927, Zarika in Sončika, *Koledar Družbe sv. Mohorja*, 151–163.
- Pavel FLERE, 1913, *Babica pripoveduje*, Učiteljska tiskarna, Ljubljana.
- Pavel FLERE, 1924, *Pripovedne slovenske narodne pesmi*, Učiteljska tiskarna, Ljubljana.
- Cvetko GOLAR (podpis: -l-, prim. kazalo!), 1914, Mlada Breda (ocena), *Slovan*, 12, (1), 28–29.
- Cvetko GOLAR (Fl. G.), 1915, Pavel Flere, Babica pripoveduje II, (ocena), *Slovan*, 13, (4), 125.
- Joža GLONAR, 1911, Slovensko slovstvo, *Veda*, 1, (2), 176–177.
- Ivan GRAFENAUER, 1911, *Iz Kastelčeve zapuščine*, Katoliška bukvarna, Ljubljana, 124 str.
- Ivan GRAFENAUER, 1915, Pavel Flere, Babica pripoveduje (ocena), *Dom in svet*, 28, 138.
- Ivan GRAFENAUER, 1951, Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu, Ljubljana, *Dela SAZU*, II/4.
- Simon GREGORČIČ, 1947–1951, *Zbrano delo*, 1–4, DZS, Ljubljana.
- Anton GRičNIK, 1994, *Noč ima svojo moč* (Glasovi 8), Kmečki glas, Ljubljana.
- Anastasius GRÜN (Anton Graf Auersperg), 1850, *Volklieder aus Krain*, Weibmann'sche Buchhandlung, Leipzig. (Ponatis: Dr. Rudolf Trofenik, München, 1987.)
- Alfonz GSPAN, 1979, *Cvetnik slovenskega umetnega pesništva do srede XIX. stoletja*, II. knjiga, pregledal in dopolnil Anton Slodnjak, Slovenska matica, Ljubljana, 418.
- Andrej ILC, 1995, *Otroške in hišne pravljice bratov Grimm v socialnozgodovinskem in kulturnozgodovinskem kontekstu*, diplomatska naloga, Filozofska fakulteta, Oddelek za primerjalno književnost in literarno teorijo, Ljubljana.
- France JESENOVEC, 1962, Ahacij Stržinar s Suhe. (Ob 220-letnici njegove smrti), *Loški razgledi*, 9, Škofja Loka, 126-139.
- Rudolf KLEINPAUL, 1870, [Predgovor], *Von der Volkspoese. Nebst ausgewählten echten Volkliedern und Umdichtungen derselben*. Zweite, verbesserte Auflage. W. Langewiesche, Barmen.
- KRANJSKA čbelica, V, str. 56–57; 67–69; 70–75; 76–80.
- Gregor KREK, 1873, Nekoliko opazek o izdaji slovenskih narodnih pesni, *Listki* IV, Ljubljana, [96]-140.
- Monika KROPEJ, 1995, *Pravljica in stvarnost*, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, Ljubljana.
- Lino LEGIŠA, 1959, Romantika, *Zgodovina slovenskega slovstva*, II, Slovenska matica, Ljubljana.
- Fran LEVEC, 1895, *Matija Valjavec*, životopis (Ant. Knezova knjižnica II), Ljubljana, 163–210.
- Joža LOVRENČIČ, 1921, *Gorske pravljice*, Goriška matica, Gorica.

- Ivan MACUN, 1883, *Književna zgodovina Slovenskega Štajerja*, Gradec.
- Josip MARN, 1878, *Jezičnik*, 16.
- Josip MARN, 1886, *Jezičnik* (Knjiga Slovenska v XIX. veku) 24, Ljubljana.
- Milko MATIČETOV, 1956, Ljudska proza, *Zgodovina slovenskega slovstva*, I, Ljubljana, 119–138.
- Milko MATIČETOV, 1959, Pravljica o bobkovi črni krpi (AT 295) v rokah W. Grimma, Levstika, Finžgarja in Tratarja, *Slovenski etnograf*, 12, 121–134.
- Milko MATIČETOV, 1959, Vinko Möderndorfer, *Slovenski etnograf*, 12, 221–222.
- Boris MERHAR, 1956, Ljudska pesem, *Zgodovina slovenskega slovstva*, I, Ljubljana, 31–114.
- Fran MILČINSKI, 1911, *Pravljice*, L. Schwentner, Ljubljana.
- Fran MILČINSKI, 1917, *Tolovaj Mataj in druge slovenske pravljice*, Tiskovna zadruga, Ljubljana.
- MLADA Breda (zapisal Anton Žakelj). – *Kmetijske in rokodelske novice*, 11, 1853, št. 6 (19.1.), [21]–22; št. 7 (22.1.), [25]–26 in št. 8 (26.1.), [29]–30.
- Rajko NAHTIGAL, 1940, Prezrta izdaja I. I. Sreznjevskega slovenskih narodnih pesmi »Mlade Brede« in ziljskega »reja«, *Slovenski jezik* (glasilo Slavističnega društva), 3, (1-2), 28–44.
- Vilko NOVAK, 1972, Emila Korytka nemški članki o slovenskem ljudskem izročilu, *Traditiones*, 1, Ljubljana, 27–52.
- Rajko PERUŠEK, 1910, *Bisernice iz belokranjskega narodnega zaklada*, v Adlešičih nabral Ivan Šašelj. Založilo »Katoliško tiskovno društvo« v Ljubljani, Carniola, n.v., 1, (2), 167–175; (3-4), 294–302.
- PESME iz samote*, Na Gori, 1. Kersnika 1838, Matevž Ravnikar, Slovenska matica, žig, NUK Ms 483, zvezek IX, 37–40.
- Jože POGAČNIK, 1963, Pesniški svet Matije Valjavca, *Čas v besedi*, Maribor, [123]–132.
- Franc POKORN (podpis Serafin Karlovčan), 1989, Narodno blago iz Škofjeloškega pogorja, *Loški razgledi*, 36, Škofja Loka, 178–192. (Rokopis v Arhiv Slovenije (1883), fond: Slovenska matica, fasc. 42; Za objavo priredila Marija Stanonik.)
- Ivan PREGELJ, 1913, *Mlada Breda*, Družba sv. Mohorja, Celovec.
- Ivan PREGELJ, (1917), F. Milčinski, Tolovaj Mataj in druge slovenske pravljice (ocena), *Dom in svet*, 30, (11/12), 349.
- PRIJATEL, 1855, št. 4, 18 april.
- SLOVENSKE povedke iz 20. stoletja*, 2003, izbrala, uredila in spremno besedo napisala Marija Stanonik, Mohorjeva družba, Celje.
- Marija STANONIK, 1990, Janez Vajkard Valvasor in slovstvena folklor v njegovem v duhovnem obzorju, *Valvasorjev zbornik*, Ljubljana, 287–310.
- Marija STANONIK, 1988, Novi seriji Glasovi na pot, *Javorov hudič* (Glasovi 1), Ljubljana, 8.
- Marija STANONIK, 1998, Peter Dajnko in slovstvena folklor, *Dajnkov zbornik* (Zora 3), Maribor, 317–330.
- Marija STANONIK, 1991, Slovstvena folklor v zavesti slovenskega razsvetljenstva, *Obdobje slovenskega narodnega preporoda* (Ob 70-letnici ljubljanske slavistike), Obdobja 11, Ljubljana, 113–139.

- Marija STANONIK, 1992, Slovtstveni folklorizem, *Nova revija*, 11, Ljubljana, (121–122), 673–683.
- Marija STANONIK, 1991, Vprašanje romantične mitološke teorije pri Slovencih, *Obdobje romantike v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi*, Ljubljana, 335–353.
- Marija STANONIK, 2001, Zapisovanje in redakcija slovstvene folklore kot metodološki problem, *Teoretični oris slovstvene folklore*, Založba ZRC, Ljubljana, 345–380.
- Ahacij STRŽINAR, 1729, *Catholish kershanskiga vuka peissme*, Nemški Gradec.
- Josip ŠAŠELJ, 1906, 1909, *Bisernice iz belokranjskega narodnega zaklada*, 1–2, Katoliško tisk. društvo, Ljubljana.
- Jakob ŠILC (J. Š.), 1913, Ledinskega Mlada Breda v prvi redakciji, *Dom in svet*, 26, 278–279.
- Stanislav ŠKRABEC, 1909, Bisernice iz belokranjskega narodnega zaklada, II, Ljubljana, *Cvetje z vrtov sv. Frančiška*, 26, (9), platnice [str. 2–4]. (Objava tudi v Stanislav Škrabec, *Jezikoslovna dela*, 3, 1995, 328.)
- Karel ŠTREKELJ, 1895–1898 (1898), Predgovor, *Slovenske narodne pesmi*, zvezek I, Ljubljana, str. VII.
- Karel ŠTREKELJ, 1901, Prešeren in narodna pesem, *Zbornik Slovenske matice*, III, Ljubljana, 1–22.
- Marko TERSEGLAV, 1995, Prešernovo delo za slovenske ljudske pesmi, *Traditiones*, 24, Ljubljana, 109–124.
- Marko TERSEGLAV, 1982, Stanko Vraz in slovensko romantično gibanje za ljudsko pesem, *Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije* (Knjižnica Glasnika SED, 8), 25–36.
- Marko TERSEGLAV, 2001, Žakelj Anton, *Enciklopedija Slovenije* 15, Mladinska knjiga, Ljubljana, 285–286.
- Marjan TOMŠIČ, 1989, *Noč je moja, dan je tvoj* (Glasovi 2), Kmečki glas, Ljubljana.
- VRHOVNIK, Ivan: NUK rokopisna zbirka, Ms 631: *Gregorčičiana*, 2. ovoj, št. 41.
- Josip WESTER, 1913, Pavel Flere, *Babica pripoveduje* (ocena), Ljubljanski zvon 33, (6), 331.
- Miljutin ZARNIK, 1918, Tolovaj Mataj – Martin Krpan (ocena), *Ljubljanski zvon* 38, (3), 220–224.
- Branka ZELIČ, Življenje in delo Vojteha Kurnika - etnološki pomeni, Seminarska naloga I. ZA/S/TRTI pesnik Anton Žakelj - Rodoljub Ledinski, 2022, *Zbrano delo* (faksimile), ur. Marija Stanonik. *Dopolnilo k Razpravam razreda za filološke in literarne vede SAZU*, II/27, Ljubljana.
- Anton ŽAKELJ - Rodoljub Ledinski in njegov čas, 2022, uredila Marija Stanonik, *Razprave razreda za filološke in literarne vede SAZU*, II/27, Ljubljana.
- Oton ŽUPANČIČ, 1911, K Milčinskega Pravljicam (ocena), *Ljubljanski zvon* 31, (4), 205–208.

## Objava

- Poseganje v slovstveno folkloro:** znamenje ustvarjalnosti ali nemoči? *Traditiones*, 35, 2006, (1), [7]–49.



# VPRAŠANJE REALIZMA V SLOVENSKI FOLKLORNI PRIPOVEDI

## Uvod

Téma poglavja je vprašanje, ali se – in če se, kako se – realistične težnje pojavljajo v slovenski (zapisani!) folklorni pripovedi. Da bi mogli problem kolikor mogoče uspešno rešiti, si je treba najprej zagotoviti teoretično zaledje, ki nam bo predvidoma v pomoč pri razbiranju slovenskega folklornega gradiva.

## I. Teoretični tloris

1. Po ugotovitvah Henryka Markiewicza (1977: 175–211) se pri označbi literarnoteoretičnega pojma realizem navadno misli na to, da ustvarjalca zavezujejo empirično dokazljiva dejstva in zato zavira svojo domišljijo in subjektivizem. Nužen pogoj in eno od bistvenih določil realizma je življenjska verjetnost ubesedenega, to je »trdna vzročna utemeljitev dejstev predstavljene resničnosti ali/in pogostnost analognih dejstev v realnem svetu«. Najpomembnejša lastnost literarnega realizma je torej soočenje z objektivno resničnostjo. Svoje filozofsko ozadje ima v pozitivizmu in materializmu. Tako je že tudi mogoče najti odgovor na vprašanje, ali gre za resničnost v pomenu iskrenosti, tj. popolne skladnosti literarnega besedila z avtorjevimi vtisi in čustvi, ali za resničnost, ki si prizadeva opisovati dejstva (znanstveno) objektivno in natančno. Po marksistični teoriji je za realizem poleg navedenega – namreč da slika zunanje poteze določene družbe in dobe – značilna še globlja analiza družbenih silnic, ki vladajo pod zgodovinskim površjem, in prizadevanje po njihovem posploševanju.

<sup>1</sup> Zaradi morebitnih pomislekov, ali je primerno vključevati vprašanje slovstvene folklore v okvir razpravljanj o literaturi, je potrebno opozoriti na njeno dvojno naravo. Njeni raziskovalci in poznavalci ugotavljajo in poudarjajo, da – kakor hitro je zapisana – postane del literature, literarnega življenja oz. literarne kulture, in v tej zvezi radi govorijo o drugem stanju slovstvene folklore.

Semantika t rmina realizem se po H. Markiewiczu (1977: 201) nanaša na literarno besedilo, literarno smer ali določen tip literarne ustvarjalnosti in se konkretizira na tri načine: kot 1. veristično, 2. homološko predstavljanje in 3. tipičnost. Za pripovedno slovstveno folkloro pride najbolj v pošteev opredelitev pri točki 2: »fiktivna resničnost rekonstruira bistvene značilnosti strukture ali zakonitosti ustreznega področja realnega sveta«.

Pogoji za nastanek celostne umetniške metode realizma tudi po mnenju D. S. Lihačova (1972: 147–184) dozoriyo Őele v 19. stoletju, zato se avtor *Poetike stare ruske knjiŐevnosti* ne strinja s tistimi, ki govorijo o srednjeveŐkem, stihijskem realizmu ali »realizmu v Őirokem pomenu besede«, in se ogreva za preciznejŐi izraz realistične tendence ali elementi realističnosti. – Gre za označbo pojava, ko v abstraktnost prikazovanja, stilizacijo predmetov in opise oseb v njihovih »idealnih črtah«, kar se na kratko imenuje umetnost abstrakcije, začne prodirati umetnost konkretizacije. Na njeni podlagi se gradi iluzija resničnosti v umetniŐkem tkivu del, ki po svoji naravi nikakor niso realistična. Z novimi postopki se srednjeveŐki pripovednik trudi razloŐiti realno bistvo in vzročnost pojavov upovedenega ter se otreša tradicionalnih formul in poloŐajev. Pojavlja se scenarno pripovedovanje; z uvajanjem detajlov in njihovo umetniŐko rekonstrukcijo avtor spretno povezuje izbiro jezikovnih sredstev,<sup>2</sup> ki se tako pribliŐujejo temam slikanja.

Predstavljeno označbo nastavkov realizma je brez pridrŐkov navezati tudi na slovensko folklorno tradicijo.

2. Pri vpraŐanjih razmerja med slovstveno folkloro in resničnostjo – kot ene od srediŐnih kategorij realizma – je treba tu na prvem mestu omeniti prispevek *Posamezne kategorije mitičnega miŐljenja*, v kateri poskuŐa E. Cassirer (1973: 938–950) razmejiti mitično in spoznavno oz. znanstveno miselno obliko. Njegove »bazične« ugotovitve potrjuje empirično zasnovana razprava *Folklor in resničnost Vladimira Proppa* (1976: 83–115). Za naŐ namen je Őe posebno dobrodoŐla, ker je v njej kriterij resničnosti podlaga za razmejevanje slovstvene folklore in realistične literature 19. (in 20.) stoletja.

Glede na to, da slovstvena folklor ne pripoveduje o navadnih, ampak vedno o nenavadnih pojavih, se ne more nikdar izenačevati z literaturo realizma. Z ravnoduŐnostjo do okoliŐ in dogajanja, portretov delujočih oseb in pejsaŐev se npr. pravljica globoko loči od realistično pisane literature. Izključna dinamičnost dogajanja privede do tega, da v pripovedovanju nastopajo le tiste osebe, ki imajo fizično vlogo v njegovem razvoju. Kar je zunaj okvira tega gibanja, je zunaj pripovedi.

Tudi vpraŐanje prostora in časa je tesno povezano s kompozicijo folklornih pripovedi in njihovo klasifikacijo. Prav tako jih opredeljujejo deloma zelo arhaične oblike miŐljenja, ki ni vzročno-posledie no v znanstvenem pomenu besede. To v jeziku poetike pomeni, da zanj ni potrebna motivacija. Naključnost dogodkov, ki se s staliŐ a realistične literature Őteje za pomanjkljivost, je tu samoumevna.

Propp prihaja do sklepov, ki veljajo za celotno slovstveno folkloro ali le za njene posamezne oblike. Vendar je značilno, da v obravnavo ne zajema povedke, ki jo sicer priznava za samostojno obliko (Propp 1972: 34–45). Navadno prav njej pripada prvo mesto, kadar je

<sup>2</sup> Tu avtor navezuje na V. V. Vinogradova. (Prim. Markiewicz 1977: 218; Lihačov 1972: 170).

govor o razmerju med slovstveno folkloro in resničnostjo, in to vsaj od bratov Grimm dalje, ko sta ji prisodila (glede na kriterij resničnosti) določen položaj v razmerju do zgodovine – v nasprotju s pravljico, ki po tradicionalni razvrstitvi spada v poezijo.

Staro vprašanje o razločkih med pravljico in povedko odpira Lutz Röhrich (1956) v delu *Pravljica in resničnost*. Njegova opredelitev povedke je blizu Proppovi označbi balade po tem, da oba, vsak ob svojem predmetu opozarjata na njuno tragičnost. Povedka živi v dveh svetovih in napetost med njima je upovedeni osebi nevarna: resničnost in nadresničnost si v njej zavestno stojita nasproti, medtem ko je v pravljici realno in transcendentno na eni ravnini. V njej je čudežno vsakdanjost, v svetu povedke pa je nadnaravno nekaj izjemnega, s čimer se lahko človek sreča le enkrat. Podobno kot Propp razmejuje Röhrich omenjeni folklorni obliki tudi glede na upovedeni prostor in čas ter lastnosti in dejanja oseb in pri tem se v poglavitnem strinja z Maxom Lüthijem (1961: 22–56), ki, sicer na podlagi stilne analize, govori o enodimenzionalnosti pravljice za razloček od dvodimenzionalnosti povedke. In med tem ko je za razloček od pravljice, po ugotovitvah V. Proppa, balada bližje temu, kar literarna veda dojema kot realizem, velja to pri L. Röhrichu za povedko, seveda tudi v nasprotju do pravljice.

Röhrich vključuje v razpravljanje tudi sprejemalca, ko ugotavlja, da ta sicer obema, pravljici in povedki odreka naravo resničnosti, vendar pri povedki obstaja vsaj subjektivna uvera v resničnost dogajanja. Prav zato, ker pozna dvom, ki v pravljici ni navzoč, je verjemljivost povedke manj vprašljiva. Sprejemalec ima do povedke globlje razmerje, ker jo dojema kot sporočilo o dejstvih življenja in kritičnem opazovanju le-tega.

Namen prvega dela obravnave je bil ozavestiti naravo in vzroke premege sorazmerja med mitičnim mišljenjem, slovstveno folkloro, pravljico in poetiko abstrakcije na eni strani in med znanstvenim oz. logičnim mišljenjem, (realistično) literaturo, povedko in poetiko konkretizacije na drugi ter tako pripraviti oporo za testiranje slovenske folklorne pripovedi glede na njeno razmerje do realizma.

## II. Poetika abstrakcije in poetika konkretizacije v treh slovenskih povedkah

Sledi poskus odgovoriti na vprašanje, kako v slovenski folklorni pripovedi shajata ali se bi-jeta mitično in spoznavno mišljenje, oz. v kakšnem sožitju obstajata v njej poetika abstrakcije in poetika konkretizacije, in to na podlagi kategorij, ki pogosto razmejujejo pravljico in povedko: osebe, prostor in čas. Za vzorec<sup>3</sup> so predstavljene tri slovenske folklorne pripovedi,<sup>11</sup> za katere je na zunaj značilen motiv dela, vendar v vsaki z drugačnega zornega kota.

**1. Fabulativno jedro prve pripovedi:** bajčno bitje svetuje, kdaj v letu je treba sejati bob; kmet ga nerad posluša, vendar ko to le stori, ima za »gladilo« bogato letino. – Doslej je znanih petintrideset slovenskih variant te pripovedi (Stanonik 1977: 189–194).

<sup>3</sup> Njihove variante so po kronološkem redu na kratko objavljene v: Opombe k poljanskemu izročilu (Marija Stanonik, 1977, *Traditiones*, 4, Ljubljana (št. 8, 12, 18, 19), str. 189–194).



Prva, zunanja posebnost teh zgodb je, da gre za motiv iz izrazito poljedelske kulture in v zvezi s tem za popolnoma praktično, prizemeljsko vprašanje: za pridelek.

Vendar znotraj pripovedi obstaja napetost, ki je posledica stikanja oz. prepletanja človeškega sveta in njemu nedostopnega, predvsem pa neumljivega sveta bajčnih bitij. Bajčno bitje katere koli vrste ali imena – bela žena, žalik žena, divja žena, rojenica, vila, divji mož itd. – največkrat naroča kmetu, naj seje bob v času, ki za to ni primeren: pozimi. Človeška logika se tisti iz mita upira: kmet sam je nejeveren, vendar vedno popusti in nasvet poslušša, tedaj pa si prisluži vsaj ženino obregovanje, če ne tudi zbadanje sosedov. Še posebno, ko zel, ki sicer ozeleni, nima ne cveta ne stročja. Tudi sam je razočaran nad čudno rastjo in v stiski ukaže bob požeti. Takrat pa se nenavadno bogato zrnje usuje kar iz stebel.

Medtem ko so bajčna bitja pri stiku s človekom enovita, je zanj v razmerju do njih značilna notranja razdalja oz. dvom. Res da ta dvom še ni uničujoč ali celo poguben, vendar je tu. Z njim se že trga enovitost in zaokroženost mita, čeprav ga poanta še zalepi: konec dober, vse dobro. Pridelek je bogat in s tem priznanje in spoznanje o premoči mitičnega sveta nad človeško naravo in logiko.

Toda stvar morda s tem še ni končana. Lahko da sta si v tem primeru spoznavno mišljene, ki se ga prisoja človeku, in mitično samo na videz daleč narazen. Dejstvo je, da se bob v resnici sme in more sejati takoj, ko popusti zmrzal,<sup>4</sup> kar pomeni, da se z njim pravzaprav začena delo na polju.<sup>5</sup> V tej luči imamo lahko klic bajčnih bitij kmetom, naj sejejo bob, za vabilo ne le k pravočasnosti in k delu sploh, ampak predvsem k pridnosti in podjetnosti. K takemu sklepanju kar preveč naravnost spodbuja tudi neposredno ena od variant, v kateri pravi gorski mož: »Delaj, delaj, dok je hora.« (var. 31). To misel podpirajo tudi variante, ki ne govorijo, za kakšne vrste seme gre, ampak le, da mitična bitja svetujejo čas sejanja, včasih pa tudi oranja in setve. Niti je ne spodkopujejo tiste, v katerih ta bitja naravnost bedijo nad »človeškimi otroki« in jim kličejo: »Kmet pejd bob sjet!«, »Sej zdaj, sej zdaj!«, »Zda je hora, zda sijaj!«, »Dolinar sej, zdej je ura!«, »Vipotnjak sej, zdaj je dobra minuta!« (var. 33, 8, 21, 19, 28).

Če zanemarimo, da je bob, ko ozeleni, v vseh variantah, kjer je ta motiv navzoč, res ne navaden, in snega le ne vzamemo dobesečno – saj poleg »snega«, »sreža«, »ivja«, »srena«, ki res metonimirajo zimo, obstajajo tudi variante, ki priporočajo sejanje vsaj »na pusta« ali »spomladi, ko se že izgubi sneg«, »zgodaj spomladi« – ampak bolj za metaforo zgodnosti, pravočasnosti in imamo bajčna bitja v tej zvezi za nekakšne kmetijske pospeševalce, kot bi rekli danes, je v teh variantah vse drugo v človeških razsežnostih. Poetiko konkretizacije podpira delno portretiranje oseb: kmetje so poimenovani: (stari) Fortune, Dolinar, Dobnik, (najubožnejši) Gradiščan, Runošak, Stolčnik, Hermonk, Žacin, Kotnik, Vižekar, Vipotnjak. (var. 7, 9, 15, 17, 19, 24, 27, 28). Omenjeni sta njihova starost in družbeni položaj,<sup>6</sup> predvsem pa so diferencirani psihološko: v nasprotju so s samim seboj in okolico.

<sup>4</sup> Medtem ko se fižol sadi sredi maja, se bob lahko seje že marca. Za pojasnilo se zahvaljujem sodelavki Kmetijskega inštituta Slovenije v Ljubljani.

<sup>5</sup> Prim. o njegovi vlogi v prehrani prebivalstva na Slovenskem, *Gospodarska in družbena zgodovina Slovencev I*, Ljubljana, 1970, 252, 254, 255, 259, 262, 264, 270.

<sup>6</sup> Varianta 17 je že racionalistično literarizirana.

Realističnost prostora je mogoče razbrati iz opomb, kako se v sneg posejani bob potoči na rob njiv, kar pomeni, da gre za hribovito (slovensko) pokrajino. Poetološko odločilnejša je kategorija časa, saj prav ta oblikuje pripoved. Obstajajo že letni časi kot pomemben dejavnik v poljedelski kulturi (Prim. Propp 1972: 95) in tudi že abstraktne merske enote časa: ura, minuta.

Vse to priča o elementih realističnosti v tej folklorni pripovedi. Tudi sporočilo, če smo ga razbrali prav, je racionalistično utemeljeno in s tem blizu realističnemu literarnemu nazoru, vendar ovito v mitično tkivo, ki ga je mogoče dojemati poetično ali zgolj dekorativno. Nasproti plastičnosti človeškega sveta se zdi njihov svet nekam ploskovit: res mu manjka še ena dimenzija.

Če pomislimo na Röhrichtovo razmejitev pravljičice in povedke glede na njun optimizem ali pesimizem, je treba reči, da ta kriterij v tem primeru ne da pravega rezultata. Folklorna pripoved o sejanju (boba) je po svojih lastnostih bliže povedki kot pravljiči, vendar je ustrojena optimistično in sodi na tisto področje, ko meja med njo in pravljičo ni izostrena. Lahko bi jo imenovali razsvetljevalna povedka. Kar je v zvezi z razsvetljevanjem, pa ima zmeraj v ozadju pragmatični optimizem.

**2. Hvaležno bajčno bitje daruje tistemu, ki je bil dober z njim, klobko, s katerega se nitka stalno odvija.** Tako se v dom naseli blaginja. Edini pogoj, da se to ne konca, je, da se v zvezi z njim ne sme govoriti o koncu. Znanih je petnajst slovenskih variant (Stanonik 1977: 189–194).

Tudi variante te pripovedi govorijo o delu. Preprosto in morda dolgočasno opravilo, kot je navijanje preje, govori za motiv s področja obrtništva: tkalstva oz. platnarstva.

Gre za drobno pripoved, ki pa v sebi skriva več, kot se zdi na prvi pogled. Bajčno bitje izroči klobko vsakemu z že omenjenim pogojem, da ne sme zamenjavati besed 'nit' in 'konec': zakaj, gre za konec kot prenehanje, kot nasprotje začetku, in za konec kot sinonim za nit, sukanec (prim. geslo: konec SSKJ II 1975: 399–400). To enakozvočje se tu izkaže za nevarno, saj je past, v katero se ujame vsak, ki ne spoštuje pravila o semantični preciznosti, lahko bi tudi rekli, pravila o purizmu. S poetološkega vidika imamo opraviti z besedno igro, vendar s tragičnimi posledicami, ki izpostavljajo neke vrste etično načelo vztrajanja. Kdaj se nit izteče: tedaj, ko se tisti, ki mu je navijanje zaupano, »naveliča«, »razjezi, ker nit ne teče gladko«, ko se »utruji« (var. 4, 7 8; 6, 11, 15) spopadati z monotonijo navijanja in ko spregovori kar koli o koncu, tudi če tega v resnici noče. V tem je zaobjet psihološki vidik pripovedi: nesreča, (nesrečen) konec ne prihaja od zunaj, ampak od znotraj, iz človekove narave; on sam je vzrok nesreče, svoje tragike. V tem vzročno-posledičnem dogajanju lahko vidimo realistično plat pripovedi, njeno poetiko konkretizacije. Ta se na zunaj kaže le v zdolgočasnosti in sitnosti dela samega, ki tudi povzroči psihološko nerazpoloženje in konec blaginji. Značilni so tudi primeri, ko klobko zapravita hlapec in dekla (var. 4, 7), kar pripovedi poantira sociološko: ne od lastnika imetja, ampak od tistega, ki ga množi, je odvisna njegova rast ali upad.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> To nikakor ni čudežen klobčič kot hoče motiv predstaviti avtor literarizirane variante 14.

Ponuja se tudi etnološki vidik problema. Mogoče je govoriti o prepovedi, tabuju: o koncu ne govori! To prinaša nesrečo. In če sežemo še globlje: ali ni to klobko preje, ta nit, ki jo navija oz. razvija vsak po svoje, lahko nit življenja.<sup>8</sup>

V tej pripovedi se bajna bitja in ljudje še gibljejo v enem in istem prostoru, kar jo približuje enodimenzionalnosti pravljice. Če upoštevamo misel, da v folklorni pripovedi obstaja le empirični prostor, kar je v zvezi z empiričnim časom, vidimo, da je v našem primeru oboje pojmovano mitološko in se podreja Proppovemu zakonu o kronološki nezdružljivosti (Propp 1972: 92) ali zakonu istovetnosti, o katerem govori E. Cassirer (1973: 938–950). To mitološko se kaže tudi v usodnosti besedne igre o koncu in niti ter potrjuje vlogo homonimije v mitičnem mišljenju, o čemer je pisal tudi Slovenec Gregor Krek (1887: 521).

Glede na razmejitev med pravljico in povedko je treba reči, da je tukajšnja folklorna pripoved bližje temu, kar L. Röhrich pojmuje kot povedko. Tu je namreč v primerjavi s prejšnjo pripovedjo razcepljenost med svetom mita in človeka že globlja in njuno sožitje se pretrga zaradi posledic, ki izhajajo iz prelamljanja sporočenih zapovedi, čeprav to ni storjeno hoté, vendar pa motivirano.

### **3. Določena časovna obdobja je treba spoštovati, sicer se bajčno bitje maščuje.**

– Doslej je znanih devetindvajset slovenskih variant (Stanonik 1977: 189–194).

Medtem ko gre v variantah prve folklorne pripovedi za podjetnost, v drugi za vztrajanje pri delu, bi ob tretji lahko govorili o zapovedi prave mere pri delu, o prepovedi pretiravanja oz. enostranskosti. Na zunaj še prav tako največkrat teče beseda o delu obrtni dejavnosti: motiv preje (= predenja).

Po starodavni veri je treba določene dneve v tednu praznovati s tem, da se preneha z delom ob deveti uri zvečer ali, v skrajnem primeru, vsaj ob enajstih. Navadno sta to torek in četrtek, po nekaterih variantah sodeč pa tudi sobota ali petek, kvatni in sveti večer. Tedaj namreč zagospoduje Torklja in gorje mu, kogar zaloti pri delu ali da odkrije njegovo nepospravljeno orodje. Največkrat trpijo zaradi nje predice, ki navadno rade potegnejo svoje delo pozno v noč. Torklja je bitje, o kakršnih Röhrich govori, da se osebe v povedki z njimi srečajo le enkrat – ker je to pač zanje usodno. V variantah navedene pripovedi mitično nikakor ni več naklonjeno človeškemu rodu; surovo ravna s tistim, ki ne izpolnjuje zapovedanih zakonov. Dvodimenzionalnost povedke je tu več kot očitna.

Človeka in bajčno bitje ostro ločita med sabo tako prostor kot čas. Poetika prostora je zelo pomembna. Medtem ko je bil prostor v prejšnjih dveh pripovedih pravzaprav nevtralen, za samo kompozicijo in semantiko pripovedi irelevanten, saj so se bajna bitja in ljudje srečevali na isti ravnini, je tu drugače. To bitje, ki se človeku ne prikaže pri belem dnevu in nikdar v pomoč,<sup>9</sup> ampak le v grozo, se zadržuje pod streho, »na diljah«, kot je rečeno v večini variant. To pomeni, da je njegova siceršnja premoč nad človekom označena tudi prostorsko, z višino prebivališča. Tako niti fizično ne obstaja v isti ravnini s človekom; in če ta prekrši veljavne norme in se povzpne v njegovo ravnino, tj. gre na podstreho, ga Torklja uniči. Tudi tu se lepo vidi Cassirerjev zakon istovetnosti.

<sup>8</sup> Spomnimo se ob tem še na zvezi: življenje mu visi na nitki, nit življenja se mu je pretrgala, iztekla.

<sup>9</sup> Izjema je var. 6, vendar je nekaj znamenj, po katerih bi bila lahko umetno konstruirana.

Toda še odločilnejša je kategorija časa. Ne ravna se več čas po človeku, ampak človek po času. Tu ima čas že popolnoma svojo vlogo, obstaja kot realni faktor pripovedovanja (Propp 1972: 95). Njegove merske enote so že v okviru spoznavne logike, vendar še v službi mitične zavesti.

Značilno je, da gre v tukajšnjem primeru skoraj dosledno za bitje z enim in istim imenom. Medtem ko je bilo v prejšnjih dveh pripovedih ime bajčnega bitja ena od variantnih možnosti, tu vedno nastopa Torklja, le z govornimi variantami: Torka, Tvorka. Tega ne spremeni dejstvo, da gre dvakrat za Kvatnico (Var. 28): že ime pove, da se tudi ta nanaša na posebne – kvatrne dneve ali tedne. Izjema je Glodež (Var. 7), kar izhaja iz glagola glodati. Večina variant navaja, kako Torklja svoje žrtve obgloda do kosti.

Kar preseneča v primeri z variantami prvih dveh pripovedi, je vprašanje spola in števila. Nenavadno je, da imajo s strašljivim bitjem v vseh variantah opraviti le ženske,<sup>10</sup> in to v paru: »dve ženski«, »sestri«, »hčerki«, »dekli«, »tašča in snaha«, »gospodinja in dekla«, »mati in hčerka«. <sup>11</sup> Če se zavemo še tega, da je Torklji posvečen vsak drugi dan v tednu: torek, četrtek, sobota, bi lahko rekli, da so vse variante ubrane na število dve.<sup>12</sup> Kakor koli že, to število je mogoče razumeti tudi poetološko funkcionalno: Torkija en člen para ugonobi, drugi pa ostaja neposredna priča oz. pripovedovalec o tem, kaj in kako se je zgodilo, kar krepi verjemljivost pripovedi.

Ženske osebe tu niso diferencirane po imenih, ampak po svojem rodovnem (sestri, mati – hči, tašča – snaha) in socialnem (gospodinja – dekla) položaju, kar je verjetno že mlajšega izvora. Značilno je, da pri dvojici sester ni razločka, katera postane žrtev, medtem ko v paru mati – hči, tašča – snaha plačata za življenjem svojo odločitev prvi, v zvezi gospodinja – dekla pa socialno podrejena dekla, ki se nima pravice odločati po svoji volji. Dodati je treba, da do poraza ne pride naključno ali v afektu – kakor je to v variantah prejšnje pripovedi, ko nesrečna beseda o koncu bolj ali manj uide – ampak tedaj, ko se upovedene osebe hočejo obnašati svobodno in namenoma ali brezbrizno prezrejo obstoj mitičnega sveta. Da večinoma vedo za »pravila igre«, pričajo scene prerekanja med členoma para, katera bo šla »gor na dilje«. Tista z močnejšo voljo jih zavestno krši in s predrznostjo izzove svojo nesrečo.

Vendar s tem še nismo odgovorili, kaj je tisto poglavitno, ki tu povzroča tragiko. Ali je to res zgolj prestopanje norm samo na sebi? Toda, čemu te norme služijo? Na pomoč nam pride okvir, ki je v nasprotju z variantami prejšnjih dveh pripovedi, kjer je spremni komentar le izjemoma navzoč, tu sorazmerno pogost. Od devetnajstih variant, ki so bile objavljene v devetnajstem stoletju, jih je kar dvanajst vloženih v okvir.

Očitno se je pripoved s svojo grozljivo fabulo (ljudožerstva?) že tako odtujila zapisovalcem, da se jim jo je zdelo potrebno pri objavi spraviti v okvir, da bi jo s tem obvarovali pred vsakdanjim svetom in logičnim razmišljanjem, h kateremu se štejejo sami. S tem se prvič očitno razodene naš reflektirani realizem 19. stoletja, torej kot celostni literarni nazor, vendar z omejitvami, na katere slovenska literarna veda vedno znova opozarja (Paternu 1974: 5–46). Prav tako je bila že obdelana funkcija okvira (Kmecl 1975: 55–60) pri objavah slovstvene folklorne sredi prejšnjega stoletja, ko se je začel uveljavljati realistični literarni nazor tudi na Slovenskem.

<sup>10</sup> Izjema je nekoliko bolj razvita var. 8.

<sup>11</sup> V var. 9 je izjemoma več predic.

<sup>12</sup> Ne da bi se hoteli spuščati v kakršne koli etimološke razlage, bi le spomnili na morebitno povezavo med številom dve in imenom bitja Torklja, kolikor ta izhaja od v-tori.

Ob tej pripovedi se je avtorjem objav zdelo nujno pojasniti »kakšno vlogo v življenju« je imelo sporočilo. S pričevanjem o njenem kontekstu pa so zapustili pomembne podatke tudi za poskus pričujoče obravnave. Na prvo mesto sodi tip racionalnega okvira, ki se začne s spomini na otroštvo in dom in kako so s temi pripovedmi strašili otroke (Var. 2, 16, 4). V eni od variant je dodan celo konkreten razlog za tako vzgojno sredstvo: zato, da ne bi kradli suhega sadja, ki so ga imeli za hude čase spravljenega na podstrešju (var. 9). Ta razlaga podpira tiste variante, v katerih hočejo žrtve poiskati na podstrešju moko ali slanino. S tega vidika je nesreča motivirana z izlakotenostjo in omenjena prepoved pravzaprav uravnava porabo živeža glede na materialne možnosti upovedenih oseb. Zanimarjanje nesreče vodi v prekomernost in s tem v propad. To pa priča o življenjskih razmerah prizadetih in o resničnosti, kolikor jo te pripovedi zmorejo upovedovati.

Drugo, kar govori v prid uvodni misli o pogubnosti pretiravanja, so variante, ki na zunaj osvetljujejo družinske razmere: tašča/mati sili snaho/hčer delati čez dovoljeno uro = mero in obe plačata pretirano željo po imetju oz. lakomnost z življenjem Enako in tudi družbenokritično je oblikovana varianta, ko gre za razmerje gospodinja – dekla, saj deluje obtožujoče, da postane žrtev ubogljiva dekla.

Stališče, da gre za motivacijo v pretiravanju, krepijo tudi variante z moralistično razlago: Torklja je neko nevidno bitje, ki rado nagaja razuzdanim in preveselim predicam (Var. 18). In podpira ga varianta, ki govori, da ob torkih tudi fantje ne hodijo na vas, ker se bojijo tega zloglasnega bitja (Var. 27). S čisto drugačnega zornega kota ta pojav osvetljuje naslednja, ki pravi, da Torklja žre tiste ženske, ki ob torkih in četrtkih ostajajo same (var. 23). Tudi tu gre za pretiravanje, le da v drugo smer. Da je morda v tem ključ do vprašanja enospolnosti v pripovedi, kažeta varianti, v katerih Torklja tistim ženskam, ki so (že) v postelji, nič ne more (var. 7), kot priča odlomek iz ene od njiju: »Sreča, da te varje železen obroč, sicer bi te zmlela kot mlinski kamen moko.« Žena je zbežala pred Torkljo v posteljo, kjer jo je mož prijel z desno roko okrog pasu (var. 22).

Morda je res v problemu razmerja med moškim in žensko neko starodavno jedro te pripovedi, ki ji danes zaradi »časov let« ne moremo več blizu. Ne da bi hoteli zaiti predaleč, pa vse-kakor ostaja mnenje o poetiki pretiravanja, ponazorjeno s kakršnim koli življenjskim gradivom.

O elementih realističnosti je bil govor ob razmejevanju prostora med človeškim rodом in bajnimi bitji, med časom kot realnim faktorjem pripovedovanja, scenskimi nastavki pripovedovanja in človekovo svobodno voljo. In vendar ima ta poetika konkretizacije še krepkejšega nasprotnika v mitični naravi sporočila, pred katerim so se zapisovalci variant radi zavarovali z različnimi (tudi žugajočimi in strokovno usmerjenimi) (Var. 2, 3) okviri. Vlogo notranje razdalje do sporočenega imajo tudi rubrike, kot je »Poučni in zabavni del« (var. 13), v katerih je tudi mogoče najti objave posameznih variant. Naivna perspektiva pripovedovalca<sup>13</sup> je dobila v njih didaktično streho.

Tukajšnja folklorna pripoved se najbolj približa Rohrichovi definiciji povedke. Njena tra-gičnost je popolna, kar je posledica človekove lastne volje, ki jo uveljavlja do mitičnega sveta.

<sup>13</sup> Označba je povzeta po A. Flakerju (iz referata Realizma Doma grofova Rostovih i realizam iz Velikih Lašča. Prim. Obdobja 2, Ljubljana, 1982).

## Sklep

1. O realizmu kot literarnem nazoru in stilnem obdobju bi se dalo govoriti znotraj folkloristike v 19. stoletju oziroma v zvezi z določenimi stališči do folklorne pripovedi, je pa vprašljivo vnašati to kategorijo v razlago pripovedi same. Bolj precizen je termin elementi realističnosti, ki omenjeno literarno smer in strukturo sicer nakazujejo, vendar je ne reflektirajo. Taki elementi se lahko pojavljajo tudi v slovenski slovstveni folklori.
2. Čim močnejše je mitično jedro folklorne pripovedi, tem bolj se ga »realizem« trudi razbiti s komentarjem oz. okvirom, ki je racionalna spremljava pripovedi.
3. Analiza danih treh folklornih pripovedi kaže, da je človekovo osamosvajanje od mitičnega sveta najprej možno na področju volje, sledi področje čustev in občutij (afektov) in nazadnje mišljenja.
4. Navedeni primeri so tudi pokazali, da razmejevanje med pravljico in povedko ne more biti mehanično, saj obstaja vrsta pripovedi, ki so po svoji strukturi prehodne narave oz. sodijo na vmesne stopnje.

## Viri in literatura

- Ernst CASSIRER, 1973, *Pojedinačne kategorije mitskog mišljenja, Mit, tradicija, savremenost, Beograd, 938–950.*
- Aleksandar FLAKER, 1982, Realizam Doma grofova Rostovih i realizam iz Velikih Lašča, *Obdobje realizma v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi, Obdobja, 2, Filozofska fakulteta, Ljubljana.*
- GOŠPODARSKA in družbena zgodovina Slovencev, 1970. Zgodovina agrarnih panog, I, Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Ljubljana.
- Matjaž KMECL, 1975, *Od pridige do kriminalke*, Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Dmitrij S. LIHAČOV, 1972, *Poetika stare ruske književnosti (prev. D. Bogdanović)*, Srpska književna zadruga, Beograd.
- Max LÜTHI, 1961, *Volksmärchen und Volkssage, Francke, Bern & München.*
- Henrik MARKIEWICZ, 1977, *Glavni problemi literarne vede*, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Boris PATERNU, 1974, Nastanek teorije realizma v slovenski književnosti, *Pogledi na slovensko književnost*, II, Ljubljana. (Objava tudi v Slavistična revija, 14, 1963, (1/4), 153–180.)
- Vladimir PROPP, 1976, *Fol'klor i deistvitel'nost, Nauka, Moskva.*
- Lutz RÖHRICH, 1956, *Märchen und Wirklichkeit, Steiner, Wiesbaden.*
- SLOVAR slovenskega knjižnega jezika, 0 II: I–Na, 1975, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Marija STANONIK, 1975 (1977), Opombe k poljanskemu izročilu, *Traditiones*, 4, Ljubljana, 185–96. (Opombe k članku: Janez Dolenc, Pripovedno izročilo v severnem poljanskem narečju, 175–185.)<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Opombe k članku: Janez Dolenc 1975 (1977), Pripovedno izročilo v severnem poljanskem narečju, *Traditiones* 4, 175–185.



# III. SLOVENSKA LITERATURA

20. stoletje





# MERHARJEVA IN OCVIRKOVA INTERPRETACIJA FOLKLORNIH POJAVOV V CANKARJEVI LITERATURI

## Uvod

Omenjenih dveh urednikov Cankarjevega opusa<sup>1</sup> si za tukajšnjo obravnavo nisem izbrala; (le) počakala sta me!<sup>2</sup>

Po raziskovalnem habitusu sta si Boris Merhar<sup>3</sup> in Anton Ocvirk<sup>4</sup> med seboj zelo različna, toda skupni imenovalec med njima je lahko prav slovstvena folklor.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Boris Merhar je – »V počastitev štiristoletnice slovenske knjige« uredil deset knjig z naslovom Ivan Cankar, Izbrana dela, 1951–1959. Anton Ocvirk je bil glavni urednik Cankarjevih Zbranih del, 1967–1976. Prim. na koncu Seznam virov in literature.

<sup>2</sup> V skladu s slovenskim pregovorom: *Kdor zadnji pride, zadnji melje.*

<sup>3</sup> Veseli me, da lahko kaj storim za odličnega profesorja, ki nam je v prvem letniku mojega študija slavistike na ljubljanski Filozofski fakulteti predaval prav o ljudski / narodni / folklorni pesmi.

<sup>4</sup> Iz Ocvirkove (1936: 81) predstavitev tematologije v njegovi *Teoriji primerjalne literarne zgodovine* ni težko prepoznati geografsko-zgodovinsko metodo ti. finske šole. Prim. *Die folkloristische Arbeitsmethode*, begründet von Julius Krohn und weitergeführt von nordischen Forschern, erläutert von Kaarle Krohn, Oslo 1926, 167 strani.

Ocvirk nadaljuje: »Pri preučevanju folklore se literarni zgodovinar opira bistveno na načela primerjanja, to se pravi, da opredeljuje pripovedke, bajke ali legende po njihovi snovni enakosti, podobnosti, sorodnosti in vsebinski skupnosti. Vendar pa ni samo vzporejanje njegov poslednji namen, dasi more prav za prav le tako ugotoviti variacije ene in iste snovi ter razbrati vse posebnosti, ki ločijo na primer po vsebini enako indijsko pripovedko od arabske, grške, francoske, nemške, slovanske in drugih. Zanima ga zlasti to, odkod so vse te snovne enakosti pri pripovedkah najrazličnejših narodov in obdobj, odkod njihove sorodnosti: ali so vzniknile vse v skupni pradomovini ali pa so nastajale neodvisno druga od druge?« (Ocvirk 1936: 82).

<sup>5</sup> Boris Merhar (1956: 31–114) je njeno široko poznavanje dokazal s študijo o ljudski pesmi, Anton Ocvirk (1931: 241 sl.) pa je v *Slovenskih kulturnih problemih* na podlagi štirih temeljnih folklornih likov: Lepe Vide, Petra Klepca, Kralja Matjaža in Kurenta interpretiral slovenski značaj.

## I. Evropski kontekst Cankarjeve ustvarjalnosti

Anton Ocvirk je bil prepričan, da je Ivanu Cankarju mogoče priti do živega le »s primerjalno literarnozgodovinsko metodo«. Kot glavni urednik Cankarjevih *Zbranih del*<sup>6</sup> (1967–1976) je v dveh knjigah (Cankar 1967: 371–406; 1969: 249–315) izmed njih skrbno razgrnil literarno vrenje na evropski sceni v času, ko je Ivan Cankar oblikoval lasten literarni profil. Francijo so v osemdesetih letih 19. stoletja zajeli novi pogledi na življenje in umetnost, najočitneje *simbolizem*. Pri razlagi spreminjanja semantike besed, kar velja tudi za simbol (grško: *sýmbolon*), se Ocvirk približa njegovi folklorni naravi:

Sprva je zaznamoval nekaj stvarnega, pomenil kos predmeta, s katerim se ljudje razpoznavajo, celó priporočilno pismo in znamko, za katero so atenski sodniki dobivali plačo, zatem dogovor, pogodbo, znak, razumljiv prijateljem ali posvečencem, pa tudi še skrivnostno znamenje, ki jih je toliko v mitih in religioznih kultih (Ocvirk / Cankar 1969: 271).

Ocvirk v nadaljevanju pojasnjuje simboliko v vsakdanjem življenju in zelo subtilno v umetnikovi ustvarjalni domišljiji (Ocvirk 1969: 271, 272) ter spominja na navajene simbole: *palmova veja – zmagoslavje, križ – trpljenje, mavrica – veselje, oljčna vejica – spravo, bela barva – mir, črna barva – žalost*, »saj [da] so se zajedli v našo zavest iz stare mitologije in krščanske verske miselnosti« (Ocvirk 1969: 272). Že iz navedenih primerov je očitno, da je temeljna razlika med starejšo in novodobno simbolno govorico večja ali manjša razvidnost uporabljenih podob. Prva za ponazarjanje česa abstraktnega sestavlja simbole iz čutno zaznavnih predmetov, ki v posebnih zvezah postanejo gradivo za alegorično izražanje idej in ustvarjanje podob, ki odsevajo našo notranjost (Ocvirk 1969: 278, 281). Druga ustvarja nove podobe po teoriji skrivnih zvez in včasih zelo zapletenih psiholoških analogij. Nove simbolne podobe nastajajo docela iz pesnikovega doživljajskega in predstavnega sveta in niso odvisne od uveljavljenih stilnih obrazcev. Moderni pesnik govori iz lastnega duhovnega kozmosa in je komaj kaj povezan s tradicijo. Skrajni subjektivizem je povod za zabrisanost njegovega izražanja, kar otežuje ali celo onemogoča razlago njegovih stvaritev. »In tako smo pristali, če naj govorim po naše, pri nekakšni prefinjeni obliki dekadence, pravzaprav impresionizma s simbolnimi poudarki« (Ocvirk 1969: 278, 282).

Cankar se je na Dunaju seznanil s simbolizmom in z dekadenco, ki »*niti kot psihoza takratne dobe niti kot literarna smer*« ni nastala v tem cesarskem mestu.<sup>7</sup> Vanj jo je iz Pariza konec osemdesetih let prenesel Hermann Bahr (Ocvirk 1967: 380–381), ki je zaslužen tudi za literarni impresionizem.

<sup>6</sup> Ocvirk (Cankar, ID I, 1967: 227–231) je na začetku ocenil delo svojih dveh predhodnikov: *Zbrane spise* Ivana Cankarja (Nova založba, Ljubljana 1925–1936) v dvajsetih zvezkih in Cankarjeva *Izbrana dela* (Cankarjeva založba 1951–1959) v desetih knjigah in predstavil po čem, se njegov koncept razlikuje od prejšnjih dveh. (Ocvirk / Cankar ZD I 1967: 231–232).

<sup>7</sup> Dekadence se je v začetku osemdesetih let 19. stoletja pri mladih v Franciji spočela iz spoznanja, da je tedanja kultura s tehnično civilizacijo vred pritirala človeka na rob prepada, v neizbežni razkroj. Postal je plen nemira, dolgega časa, tesnobe, obupa, ujetnik zavesti, da je vse nesmiselno in razno. Zato sili dekadence bodisi v rafinirani artizem, v poičravanje z umišljenimi čustvi in doživetji, v izumetničenost, ki omamlja, bodisi v prevratne ideologije z anarhičnimi tendencami (Ocvirk/ Cankar ZD VI, 1967: 382).

V eseju *Bela kača* (Die weise Schlange, 1895)<sup>8</sup> je Bahr dodobra avtoriziral folklorne snov. V nasprotju z njegovo interpretacijo ima bela kača v srednjeevropski slovstveni folklori čisto drugačno vlogo in pomen; védenje o govornih drugih bitij pa se pripisuje praprotnemu semenu. Bahru se upravičeno pripisuje nejasnost in nedoslednost (Ocvirk 1969: 285), razen če je njegova motivika bele kače prevzeta iz »severnjaške mistike in ljudskega izročila«. Maeterlincku se v skladu z nekakšnim animističnim mysticismom moderne vse zdi obljudeno z nevidnimi nadnaravnimi bitji, katerih posebno govornico razumejo le izbrani (Ocvirk 1969: 285, 299–300).

Cankar nasprotno ni nič skrivnosten, ne spiritualizira; hitro je spoznal, kakšen pomen in prednost ima novo upodabljanje stvari in kaj vse lahko s tem doseže. Ko je spoznal dekadenco in impresionizem, je odkril dvoje svetov: svojega in »tujega, sovražnega; doumel je privlačnost čutnih vtisov, ki se jih dá stopnjevati do živčnih ekstaz, in se v njem lahko sprevržejo v omamljujočo opojnost; zbežal je vase, se osamil in zakrknil« (Ocvirk 1967: 393, 399). Ničesar ni storil zgolj iz literarne preračunljivosti. Ustvarjanje je imel za sveto opravilo, nikar da bi ga po nemarnem izrabljal za modna slepila (Ocvirk 1969: 287–288).

Prvi prelomi s preteklostjo in prehod iz dekadence v impresionistični simbolizem so se Cankarju izoblikovali v času dozorevanja njegove zgodnje proze: *Vinjete, Knjiga za lahkomišelnje ljudi* idr, kar je objavil pozneje (Ocvirk 1969: 287–288).

Kot znamenje prehojene poti k novim umetniškim dejanjem med tremi pripovednimi besedili Ocvirk umešča tudi *Kralja Malhusa*, ki da je »široko razpredena« »moderna pravljica priostrena z močnimi idejnimi poudarki« (Ocvirk 1969: 314).

Zmerom sem bil prepričan, da je umetnika edini poklic kritika in boj. [...] Edino, kar sem podedoval iz tistih lepih časov, je prepričanje, da umetnik, ki se prilagodi, ni več umetnik. – Kaj je umetnik tisti, ki ne ve, da je vsa lepota kritika in obtožba, že zato, ker je lepota ...? (Cankar, Jubilej, uvodno poglavje v delo Krpanova kobila, 1907, Schwentner, Ljubljana, 10–11).

Nesporazumi so spremljali Cankarjevo pisanje od prve do njegove zadnje knjige. Zlepa kdo ni razumel njegovega impresionizma in njegovi simboli so bili skoraj vsem nedostopni (Ocvirk 1967: 397–398).<sup>9</sup> Tudi folklorni junaki so se v njegovi literaturi razraščali v simbole s paraboličnimi nadpomeni (Ocvirk 1967: 372).

Najočitnejši so njegovi nasprotujoči si občutki v noveli *Jesenske noči* (1899), ki so Govekarja tako prestrašile, da jih ni hotel objaviti (Ocvirk 1969: 308).

<sup>8</sup> Bela kača je simbol skritih moči v naravi. Če pojedete le košček njenega mesa, se vam razodenejo čudesa. Nenadoma razumete govornico ptičev, psov, plazilcev in drugih živih bitij, vse se vam razklene samo po sebi. In prav iz takšnega ljudskega mitološkega verovanja sklepa avtor na bistvo nove umetnosti. Po njegovem smo povsod obdani od samih skrivnosti, polnih posebnih, skritih pomenov. 'Vse stvari okoli nas,' piše, 'so začarane in le tisti, ki pozna pravo besedo, jih lahko prebudi.' To pa je dano samo umetniku (Ocvirk / Cankar ZD VII, 1969: 284).

<sup>9</sup> Cankar ni izbiral, bil je izbran. Ni dvoma, da se skrivajo na dnu vsakega literarnega gibanja novi pogledi na svet s posebnimi estetskimi cilji. In vse v umetninah od besedja do sintakse, od epitetoneze do podob in figuralike z elipsami, antitezami in anakoluti vred soglaša z osnovno pisateljevo idejno-stilno uravnanostjo. (Ocvirk/ Cankar ZD VI, 1967: 398).

Cankarja samega zavaruje pred morebitnimi očitki, da bi se zaradi denarnih stisk prodajal s cenanim, poltenim pisanjem, k čemur ga je nagovarjal prav Govekar (Ocvirk 1969: 253–254). Cankar je nasprotnikom navkljub poudaril lastno pot (Ocvirk 1967: 378).

## II. Folklorni pojavi v Cankarjevem opusu

Čeprav je bil v otroštvu tesno povezan z njo, je bil Cankar od četverice v krogu slovenske 'moderne' najmanj naklonjen slovstveni folklori.

Z njo se je širše seznanil v šoli (prim. *Moje življenje*), a je kmalu »prerasel 'naivnost' ljudskega snovanja«. Kot dijak je z »neizbrisnim vtisom« bral Janeza Trdino, ki mu je omogočil globlji vpogled v folklorno »pripovedno ustvarjanje« (Merhar 1952: 498). Zato je z veseljem sprejel ponudbo, da oceni prvi zvezek Trdinovih Zbranih spisov, ker je dobil iztočnico za premislek o bolečem problemu »narodne umetnosti«. V članku Die slowenische Literatur seit Prešeren v dunajskem Der Süden in v kritiki Aškerčeve izdaje Kettejevih pesmi je Bajke in povesti o Gorjancih povzdigoval kot »literarni in umetniški spomenik neminljive vrednosti«, saj da je Trdina »slovenski slog [...] razvil do največje popolnosti« (Merhar 1959: 493).

Konkretna analiza se opira na Merharjeve opombe k *Izbranim delom Ivana Cankarja* in, čeprav gradiva ni veliko, upošteva klasično etnološko sistematiko. Prav tako se pri slovstveni folklori drži klasične žanrske klasifikacije.

### 1. Šege

Nič kriv nezakonski otrok je bil že od začetka zaznamovan. Zanj je bil dober priložnostni boter, ki novorojenčku ni mogel kaj prida ponuditi: »In tudi štruca ne bo, komaj da bo gol-dinar!« (Cankar 1952: 197, 198). Včasih so ob rojstvu obdarovali najprej mater porodnico: iz čisto praktičnih vzrokov, da se je okrečila. Tudi tu se vidi praktična vloga šeg. Kak teden pozneje položita boter in botra otroku na zibko nekaj denarja). Tudi »zalivanje otroka, da bo bolje rasel,« tj. ko gredo po krstu v gostilno »botrinjo pit«, Merhar (1952: 202, 478) oba-krat pojasni s sklicevanjem na strokovni vir.<sup>10</sup> Ti dve sodita k življenjskim šegam, medtem ko naslednji dve k letnemu ciklusu.

Merhar skrbno popisuje, kaj so »prešce« (Cankar 1952: 355): hlebčki iz koruzne, aj-dove ali manj kakovostne pšenične moke, ki so jih še v Cankarjevem času ob vseh svetih (danes: dan mrtvih) ali naslednji dan<sup>11</sup> »darovali otrokom ali beračem, da bi molili za verne duše v vicah«. Šega je utemeljena v prvotnem darovanje jedi in pijače mrtvim, kar je bilo ponekod v krščanski obliki ohranjeno še v času izhajanja Cankarjevih *Izbranih del*; namreč, »da puste ta dva dni čez noč na mizi kruha, blagoslovljene vode ali vina, celó kuhane kaše,

<sup>10</sup> Boris Orel, NS I, 274–275). (Merhar / Cankar ID IV, 1952: 478.

<sup>11</sup> Tu in tam, npr. v okolici Borovnice, se je ime preneslo sploh na majhne hlebčke, ki jih matere tudi sicer ob vsaki peli spečejo otrokom v veselje (Fr. Dobrovoljc). (Merhar 1952: 568).

da se pridejo 'verne duše' gostit«. <sup>12</sup> Da so bili krušnih darov deležni predvsem berači in revni otroci, potrjuje socialno funkcijo te šege.

## 2. Slovstvena folklor

Folklornih obrazcev je gotovo več, toda gradivsko pri njih tukajšnja obravnava sledi Merharjevim opombam. Pač pa so folklorne pesmi in folklorne pripovedi najbrž vse zajete vanje.

### a) Folklorni obrazci

Sem sodijo vzdevki, kot je šaljivo-zabavljivi »*coklarji*« za Borovničane in je Borovnica *Coklarija*, menda zaradi farne patrone sv. Marjete, ki ima v glavnem oltarju coklo na nogi (Merhar 1952: 569). <sup>13</sup>

V stari Avstriji so nosili stražniki pod vratom kovinast polmesec z vtisnjeno registrsko številko. Zato se je v Ljubljani stražnikov prijelo ime »kifeljc« (Cankar 1953: 151; Merhar 1953: 380). In zakaj dolgoletnemu ljubljanskemu županu Ivanu Hribarju vzdevek »Program«? Na volilnem shodu Narodno napredne stranke leta 1907 je izjavil: »Ne bom vam razvijal programa, ker tega mi ni potreba razvijati. Program, ki ga zastopam, sem jaz sam« (Merhar 1959: 522). Sintagmo »žabji pildek« je Merhar (1959: 525) le registriral, ni ga pa mogel zadovoljivo pojasniti. Vsekakor pomeni nekaj manjvrednega, zaničevanega, deležnega posmeha.

Od tu ni daleč do kletvic v Cankarjevi literaturi. Pisatelj je zavračal karakterizacijo »slovenskega ljudstva« s prostaškim izražanjem, kakršno je gojil Fran Govekar (Merhar 1959: 523). Njegovo strujo je poimenoval 'narodno primojduševstvo' (Merhar 1957: 483), ker da »ima na čelu zapisano geslo 'Ejduš' in 'ga že maja!'« (Cankar 1959: 207).

Takih stvari, kot so tiste tako imenovane 'narodne igre' ('narodne' le vtoliko, da se po kmečko kolne v njih), pa jaz nikoli ne bom pisal. Ne le mene, celó mojega peresa bi bilo sram. To se ne pravi, občinstvo zabavati, – pravi se, ljudem okus kvariti, s surovimi špasi in s kodrovske sentimentalnostjo smešiti in skruniti poezijo in dramatiko. Če nameravate potisniti gledališče tako globoko: – jaz vam pri tem ne bom pomagal (Merhar 1957: 479).

V odgovoru kritikom, ki so ovirali uprizoritev njegove drame *Kralj na Betajnovi*, si je Cankar le privoščil pogovorno besedno zvezo: »prazne flavze« (Merhar 1957: 504), češ da govorijo »neumnosti, čenče« (SSKJ I, 1970: 638).

Na dveh mestih (Cankar 1953 50, 51; 1954: 311) je tematiziran »cerkovnik« / »šepavi mežnar« s »prečudno kletvico«: »ksindel, ksindel«, ki jo ponavlja tako pogosto, da ga ministranti, mali mašni pomočniki, zaradi nje izzivajo (Cankar 1954: 501).

<sup>12</sup> Pri pojasnjevanju te šege se Merhar sklicuje na Borisa Orla: Slovenski ljudski običaji v *Narodopisju Slovencev* I (344–345).

<sup>13</sup> (prim. I. C. Oblak, Iz Borovnice v Cerknico, PV 1897, 71).

Cankar (1967: 40) navaja nekaj verzov, ki jih Merhar prepozna, kot »fantovske litanije:<sup>14</sup> »Ko se nagne večer, / bo tam moj kvartir! Minca, ali pojdeš odpret? / Pa če mi je prav še le štirinajst let, / imam že deklet na vseh prstov pet! ...«<sup>15</sup>

### **b) Folklorne pesmi**

Seveda je najpomembnejša Lepa Vida v poetični drami Lepa Vida (Cankar 1957: 385): »prosto po Prešernovi prepesnitvi ljudske pesmi »od lepe Vide («se po morji vozi, tebe iše, tebe iše in se grozno joka»); (Merhar 1957: 571).

Cankar je rad poslušal slovenske ljudske pesmi in se včasih pridružil njihovemu petju (Merhar 1955: 490). V času (1895 >), ko jih je Karel Štrekelj z veliko muko izdajal pri Slovenski matici, in so do leta 1909, ko je izšel Cankarjev Kurent, izšli trije zvezki in nekaj snopičev iz četrtega (Stanonik 2012: 396), se je poklonil njegovemu delu z bridko lepo oceno. Eno, da razlikuje slovenski narod od vseh drugih na svetu: »Prepeval si v bridkosti! Pozabljen bo tvoj grob, ali z zlatimi črkami bo zapisano in daljna tisočletja bodo brala: Tako je pel narod, ki ga ni več!« (Cankar 1953: 330). Merhar je najbrž mislil, da tega ni jemati resno, saj navaja le cinično nadaljevanje istega govornika, češ »zbrali smo se, da se krščansko napijemo, da zapojemo ter da kvantamo!« (Merhar 1953: 409). Še nekaj desetletij prej »kvantanje« ni pomenilo opolzkega govorjenja (ali petja), temveč preprosto ljubezensko pesem, zdaj pa se je njen pomen spremenil in s to povedjo se je Cankar znašel na isti poziciji kot duhovniki, ki niso soglašali s Štrekljem pri izdajanju vseh ljubezenskih pesmi.

Merhar je za ljudske pesmi pri Cankarju poiskal vir pri omenjeni Štrekljevi zbirki, drugače pa jih ne komentira:

Lepših fantov na svetu ni ...; prim.: SNP: 7295 (Merhar 1953: 409).

Ko pridem jaz k tebi ponoč'...; SNP: 1878, 1879 (Merhar 1957: 456).

Ljub'ca moja, kaj si taka ...; SNP: 1883 (Merhar 1957: 533).

Adijo, pa zdrava ostani ...; SNP: 2186–2188 (Cankar 1965: 115).

Oj rožmarinovo jutro, oj nageljnov dan ... SNP: 3558 in 3559 (Cankar 1967: 153).

»Ljudske popevke« Oj ti Polon, – Polončica ... (Merhar 1957: 457), kaže, da pri Štreklju ni, prav tako ne še danes splošno znane med kristjani: Marija, k tebi uboge reve ... (Merhar 1953: 409). Dobrodošel je Merharjev podatek o sfolkloriziranju pesmi Kje so moje rožice ..., ki da jo je po neki nemški predlogi v besedilu in napevu prenesel na slovenska tla Valentin Orožen. (Merhar 1959: 522).

Cankarjevo kulturno širino dokazuje odlomek iz češke folklorne pesmi Louka zelená ...<sup>16</sup> V Beli krizantemi (1910) mimogrede omenja Josefa Pommerja (1845–1918), ki je v državnem projektu Ljudska pesem v Avstriji sodeloval s Karlom Štrekljem in Matijem Murkom (1929: 8–9), a je Slovencem delal težave:

<sup>14</sup> Ki jih Merhar kot dober poznavalec folklornega pesništva prepozna: »tako imenovane 'fantovske litanije' [so] bolj ali manj improvizirani rimani verzi, s katerimi so vasujoči fantje vabili dekleta k oknu (Cankar / Merhar 1967: 153).

<sup>15</sup> Za primerjavo Merhar navaja podoben primer iz Potresne povesti pri Podlimbarskem: (»Če se ne boš oglasila, se ne boš nikdar omožila!...«

<sup>16</sup> Travnik zeleni, nepokošeni, na njem rastejo cvetlice (Merhar 1967: 155).

gimnazijski profesor na Dunaju, zbiratelj in propagator avstrijsko-nemških alpskih pesmi, 1897–1906 državnozborski poslanec, nemški nacionalist. Cankar ga 1909 imenuje »rajnega pač v političnem smislu, ker se je namreč umaknil iz političnega življenja kmalu potem, ko je dobil vodilno vlogo pri 1904 zasnovani državni izdaji Ljudska pesem v Avstriji. V dunajskem parlamentu je Pommer nastopil proti našim zahtevam v razpravi o slovenski gimnaziji v Celju (1897), o jeziku na sodiščih (1906) idr., posebno ostro in posmehljivo pa 6. dec. 1901, ko se je obravnaval naš predlog za ustanovitev slovenske univerze v Ljubljani (Vseučiliški zbornik, 1902, 383–391). 'Po polomu nemštva v svetovni vojni' si je 'res patetični in pretiravajoči nacionalec« Pommer v obupu sam vzel življenje' (Merhar 1959: 552).

### **c) Folklorne pripovedi**

#### **– Motivika**

Odpravljam se, da odidem od tod. V meni je nekoliko krvi Ahasverove. Listje je pričelo rumeneti, v mraku lega na mesto mrzličen hlad, v jutru je dolgočasno in oblačno. Kadar pogledam na morje, tja daleč v tiho daljavo, obide me neko posebno, otožno hrepenenje po lepših, sončnih krajinah, po davno znanih, ljubih obrazih, po zelenem drevju in šumečih parkih (Cankar 1951: 383)

Ali ni po nemirni naravi Cankarjev Kurent daljni potomec večnega popotnika Ahasvera. Cankar ga imenuje »večni žid« (Cankar 1951: 151). Žid je že tako in tako, a bistveno je, da se mora »večni popotnik« do sodnega dne potikati po svetu, ker je kot Pilatov vratar »tolkel Kristusa«, po drugi verziji pa je »jeruzalemski čevljar, ki ga je na križevem potu na Golgoti udaril ali odgnal od svoje hiše« (Merhar 1951: 549).

Prav tako se na judovsko apokrifno snov nanašajo šembiljske bukve. Knjiga Sibilinih oz. sibiljanskih prerokb poganškega, judovskega in krščanskega izvora iz 1. stol. pr. Kr. in v 1. stol. po Kr. se pripisuje eni izmed starogrških in rimskih prerokinj. Najbolj znana je bila Sibila iz Kum v Italiji. Kakor da bi šlo za svetnico Šent-biljo, je v slovenskih narečjih po vzorcu Šent-peter > Šempeter) iz Sibile nastala Šembilja.<sup>17</sup>

Iz sobesedila je jasno, da je Cankar (1952: 19) besedo »vražen« rabil v pomenu vraževeren. Posebej dobrodošla<sup>18</sup> je Merharjeva razlaga, kaj je (hudo) »zdelo«: »P/o stari ljudski veri učaran predmet, podtaknjen komu na pot; če ga preideš brez določenih nasprotnih ukrepov, te zadene nesreča« (Merhar 1952: 518).

Glede na to je prav, da kar nadaljujemo z motiviko iz vražljivih povedk,<sup>19</sup> ko coprnice zacoprajo oz. čarovnice začarajo človeka, da se vrtil v krogu, saj po dolgi hoji ugotovi, da je prišel na isto mesto. Merhar virov<sup>20</sup> ne navaja, motiv pa, ki se pri Cankarju pojavi na več mestih, razlaga simbolično:

<sup>17</sup> Šembiljske bukve so se širile med ljudstvom v prepisih (NS II, 90), domnevata pa se tudi dve knjižni izdaji (gl. Obisk 1940, 63; Trdina, ZD IV, 189 in 387). Dolenjski rokopis Šembilje iz Kandije pri Novem mestu je objavil N. Kuret (Obisk 1940); o ljudski veri v te bukve prim. Novice 1844, 99 in Trdinove Zbrane spise VIII, 1910, 39 sl. (Merhar 1953: 407).

<sup>18</sup> Saj ni videti, da si je pri tem pomagal z že sicer dostopnimi viri, temveč iz avtopsije.

<sup>19</sup> »Mi pa smo hodili v kolobarju in konca ni bilo ...« (Cankar 1952: 352–353, 370).

<sup>20</sup> Prim. Mirjam Mencej.



Hoja, gibanje v kolobarju (vrtenje v krogu) je pri Cankarju pogostna prispodoba brezuspešnega prizadevanja, izgubljenega življenja, ki ne more nikamor in ne doseže ničesar, ukleto 'na mesto'. Stvar je blizu tistemu občutju, ki ga pisatelj neredko uglaša tudi s povračajočim se 'nikoli' ter izhaja še iz temeljnega doživetja njegove otroške dobe, iz izkušenj domače »klanške« bede, nespremenljive, nepremagljive, kakor učarane: 'Da, zmerom, zmerom brez konca, kakor kolo, bodo tekli dnevi: zjutraj košček kruha, opoldne močnik, zvečer košček kruha...' [...] Iskal sem po filozofih, ... a na najtežja vprašanja mi ni odgovoril nobeden. Vse se vrtilo v krogu, kadar človek misli, da je spoznal dovolj, takrat zapazi, da stoji zopet tam, kjer je pričel svojo pot (Merhar 1952: 569).

Merhar skrbno sledi nastajanju novele *Vedomec* vse od prvega Cankarjevega geselskega zapisa: »O človeku, ki mi pije dušo, moč, misli, življenje ('Vampir')«. <sup>21</sup> Pisatelj je že od začetka navezoval erotično snov na bajčno bitje, ki ga na koncu podomači kot »vedomca« in se v njegovem literarnem snovanju pojavi še dvakrat (Merhar 1952: 572). Da zamenjava prvotnega imena vsebuje tudi pomenski premik, je opazil že Merhar (1952: 575–576).

*Vedomec* je bajčno bitje, ki se v različnih narečnih in pojavnih oblikah pogosto pojavlja v slovenski slovstveni folklori, vendar nikoli v pomenu vampirja, ki se slovensko imenuje volkodlak <sup>22</sup> in pije kri. Z novim imenom je zmanjšana diabolčnost ženske, ki ugonablja moške, kar se je Cankarju za slovenske okoliščine morda zdelo bolj primerno.

Da so bajčna bitja Cankarja mikala, priča že leta 1902 napovedana »romantična komedija, v kateri bi nastopale »tudi coprnice, bele žene in torklje« (Merhar 1957: 513). Prava pomešanost kategorialno različnih bajčnih bitij dokazuje, da Cankar pri njihovi aktualizaciji ni izhajal iz kake obvezne domače tradicije, temveč jih je jemal pesniško popolnoma svobodno, kolikor niso pri tem nanj vplivali tuji zgledi.

Merhar se upravičeno opira na dotlej najbolj zanesljiv vir, kaj je Torklja v slovenski mitologiji <sup>23</sup> in slovstveni folklori, toda ne opazi, da otroka v zibki v resnici tlači mora:

Otrok je zajokal, zakaj strahovi so mahoma zagmili vsa okna, da je bila strašna noč. Pod mizo je zaropotalo, vzdignilo se je veliko in sivo iz tal. 'To je pač torklja!' je rekel otrok in je trepetal. Torklja je šla k njemu ob palici in sveče je imela v očeh, levico pa je skrivala za hrbtno. 'Nikar!' je prosil otrok. Nič se ni usmilila, nagnila se je k njemu, da ga je vsega spreletel mraz, ter mu je zvrnila na trebuh velik kamen. Zibka se je zamajala, topila se je globoko in zmerom globlje v brezna in mrakove. [...] In kriknil je besedo, ki je ni nikoli slišal (Cankar 1954: 365).

Glede na ta dva primera se zastavlja se vprašanje, ali Cankar res ni poznal prvotnih pomenov navedenih bajčnih bitij ali jih je namenoma preustvarjal, lahko tudi v skladu s poetičnostjo jezika: torklja deluje veliko bolj turobno kakor navadna mora.

<sup>21</sup> Motiv se pojavi že pri Baudelairu, v pesmi s prav tem naslovom – *Le vampire*: pesnik s želi meča in strupa, da bi se rešil »vampirke«. (Merhar / Cankar ID III, 1952: 576).

<sup>22</sup> Mirjam Mencej.

<sup>23</sup> »Po stari ljudski veri pošastno bitje, nevarno zlasti predicam, ki predejo ob torkih ali kvatrnih četrtkih pozno v noč ali pa pozabijo tak večer vrvco na kolovratu (prim. Kelemina, *Bajke in pripovedke*, št. 198–200). (Merhar / Cankar ID VII, 1954: 518).

Pokopališka motivika, bodisi samostojna<sup>24</sup> ali povezana z duhovniki, ni tuja slovstveni folklori. Kakor zagotavlja Merhar (1952: 478, 479), je šklepetanja kosti, ropot odpirajočih se rakev in zibanje nagrobnika prišla v Cankarjevo literaturo (Cankar 1952: 179, 207) po zaslugi belokranjskega študenta na Dunaju. Snov je znana tudi iz pesmi »o mrtvaški kosti«.<sup>25</sup>

Edina, ki jo je Cankar iz svojega otroštva in lokalne tradicije sprejel v literaturo, je strašljiva povedka o pokopanem jezeru. Prvič jo navaja v Alešu iz Razora, ki jo imenujejo na Vrhniko lokalizirano »šentflorjansko povest« (Merhar 1952: 543; 1954: 475) in drugič v črtici Krčmar Elija. Prepoznati ju je kot varianti, toda edini karakteristični besedi v obeh odlomkih sta samostalnik »jezero« in pridevnik »zamolklo«.

Na velikim oltarjem v cerkvi svete Trojice zabučni pokopano jezero: kdor leže na mrzli kamen, pod tisto strahotno lobanjo za oltarjem, sliši zamolklo pesem skritega jezera. In ko vstane, ko ugleda to čudežno vrhniško dolino in to belo nebo nad njo, se zamisli v čudno tihotne zgodbe, ki jih uho ni slišalo in oko ne videlo. Bela megla se vzdiga iz Močilnika, vijoč se, trepetajoč hrepeni proti nebu, v veličastnem kelihu prinaša zvezdam nezaslišane skrivnosti... (Cankar 1952: 412–413).

Na tisto mislim, kar sem slišal pri sveti Trojici za velikim oltarjem. Kdor tam pritisne uho na mokra tla, sliši jezero globoko spodaj; tako zamolklo šumi, da je človeka strah in groza. Tam na dnu je bila pred davnimi časi bogata fara, pa jo je zemlja pogoltnila, zato ker ni bila vredna, da bi živela. – Znamenja kažejo, da je blizu huda ura, jaz pa ne bom čakal te žalosti in sramote (Cankar 1954: 109).<sup>26</sup>

### – Žanrska struktura

Folkloristično gledano, socialno povedko<sup>27</sup> iz Trdinove zbirke Bajke in povesti o Gorjancih o graščaku, ki je za en dan prepustil oblast kmetiškem fantu Matjažu, Cankar (1959: 436–437) imenuje »najlepšo bajko«. Njeno motiviko navezuje na W. Shakespeara in Merhar (1959: 580–581) ga dopolnjuje, da gre za Ukročeno trmoglavko, da pa je snov znana tudi iz drugih literatur (Don Kihot; Tisoč in ena noč).

Cankar ima pravljice za nekaj neresničnega le v primeru, ko zagovarja dramo Hlapci ((1910), in se žalosti, ker da o njej »pripovedujejo si cele pravljice« (Merhar 1957: 545). Seveda pa je otrok Lenart verjel: »Kar pričajo pravljice, je vse res; in res je še veliko več. Bilo je in bo spet; le zdaj, za ta mali hip, je nekoliko zadremalo« (Cankar 1954: 373); »Kar pravljice pravijo in kar je v bukvah zgodovine napisano, to vse je resnično! Se bo vse zgodilo, kadar pride čas!« (Cankar 1954: 406).

Iz vseh navedkov je jasno, da Cankar ne sledi motivni tradiciji ali strokovnim žanrskim opredelitvam, temveč jih svobodno predela. Še najbolj se približa klasični strukturi pravljice o mačehi, njej ljubi hčerki in pastorki<sup>28</sup> v uvodnem poglavju romana Na klancu. V njem nastopajo mati in dve sestri. Njun status v družini najlepše ilustrira materino obdarovanje. Nežka dobi »rdečo židano ruto«, s katero se bo lahko postavljala, Francka pa »zelen

<sup>24</sup> Prim. križ s pokopališča.

<sup>25</sup> (prim. Glonar, *Stare žalostne*, 146–151; I. Šašelj, *Bisernice* II, št. 15).

<sup>26</sup> V slovstveni folklori se večkrat pojavi motiv pogreznjenih stavb (npr. Dolenc 1992: 11).

<sup>27</sup> Saj ne vsebuje nič mitološkega.

<sup>28</sup> Najbolj znana kot Pepelka iz Grimmovih pravljic.

barhantast predpasnik« za vsakdanje delo (Cankar 1952: 14–16). Njej zaradi nezakonskega rojstva<sup>29</sup> pripada vloga pastorkice.

### III. Merharjeva genealogija Cankarjevih literariziranih etnoloških motivov in folklornih junakov

Boris Merhar se pri razlagi folklornih in etnoloških pojavov v Cankarjevi literaturi naslanja na v njegovem času najbolj eminentne folkloristične in etnološke vire: Slovenske narodne pesmi (1895–1923) v uredništvu Karla Štreklja, Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva (1930), ki jih je sistemiziral germanist Jakob Kelemina, posamezna poglavja iz Narodopisja Slovencev I–II (1944, 1952), za katero so najbolj zaslužni Rajko Ložar, Ivan Grafenauer in Boris Orel in Grafenauerjevi monografiji Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu (1951) in Lepa Vida (1943). Merhar izjemoma navede tudi kak lokalni vir, pri veliko zadevnih pojasnilih pa podatek o njem izostane, kar pomeni, da ga je posredoval iz lastne izkušnje ali ga pridobil s terena.<sup>30</sup>

#### 1. Etnološki motivi

Prvotno zamišljene »židane rute« (Merhar 1952: 527–528)<sup>31</sup> Cankar npr. ni dokončno razvil v splošno znan simbol. Vsekakor bi bil veliko bolj statičen, kakor je voz, za katerim teče Francka. Zamudila ga je. Ne da bi prezrli tuje literarne zglede, sta otroku s »klanca« kočija in voznja s konji »najzavidljivejši prilastek domače jare gospode« (Merhar 1952: 547). Zamudila ga je. Voznik se je zadril: »Kje pa ste? Ne bomo čakali!« (Cankar 1952: 20).

Že na začetku daje pisatelj na zunaj »realistični epizodi« globlji simbolni pomen. V nadaljevanju dobiva Franckin brezupni tek kompozicijsko in pripovedno idejno vlogo, saj se v uvodu nakazana perspektiva potrjuje vse do konca njenega življenja. Njen tek za vozom je dinamična varianta statičnega simbola, kar je 'klanec' – 'pokopališče', 'usojeno' njegovim prebivalcem. 'U/bijajoče siromaštvo' jo kmalu pripelje na 'klanec' (Merhar 1971: 137).

Njemu enak simboličen prostor odrinjenih na rob je v velemestnem okolju dunajska Hiša Marije Pomočnice, v kateri so hirala mlada dekleta. Cankar jo je doživljal kot »mrtvašnico«, kakor ljubljansko Cukrarno vpričo Murnove in Kettejeve smrti (Merhar 1952: 552–553). Medtem ko ti konkretni prostori statično simbolizirajo družbeni položaj ponižanih in zavrženih, jih sintagma »mimo življenja, onkraj življenja« (Merhar 1952: 566–567) karakterizira dinamično in abstraktno.

<sup>29</sup> To le v literaturi ne pa dejansko (Merhar 1971: 138).

<sup>30</sup> Npr. besedno zvezo: »v pisanem zimskem kožuhu« (ID I, 1952: 190); – tedaj so starejši moški po kmetih tu in tam še nosili kožuhe z vdelanimi pisanimi rožami in ljudskimi ornamentami. Prim. Kettejevo *Zimsko idilo*: ... nevestica ima že sivo glavo, a ženin kožuh s tulipani (Merhar / Cankar ID IV, 1952: 478).

<sup>31</sup> Ga je pa za simbol materine dobrote, mehkobe, spomina nanjo literarno izpeljal Lojze Kozar: *Materina ruta* (1973).

Cankarjevo »rožo čudotvorna« Boris Merhar vzporeja z Župančičevo »rožo mogota«, obe pa da izvirata iz alpske folklorne tradicije.<sup>32</sup>

## 2. Folklorni junaki

Malo ljudi je razumelo Cankarjev ustvarjalni zagon in spotikali so se ob njegov »neznosni in docela pataloški simbolizem, katerega naj razume sam vrag« (Merhar 1959: 547).

### a) *Lepa Vida*

Cankar je motiv hrepenenja povezal z Lepo Vido že v črtici z enakim naslovom (1904). Njeno poglavitno sporočilo je »otroško hrepenenje ...[...] drugo vse je življenje ponesrečen poskus ...« Ali je šele sedaj, ko ga je začelo obhajalo »domotožje po vsi lepi [!] preteklosti«, začel privlačevati baladni lik Lepe Vide, »prav tako neutolažljivo žalujoče 'po vsi lepi [!] preteklosti'« (Merhar 1957: 558). Podobni motivi se pojavijo še drugod (Merhar 1957: 558).

Že od začetka in po bistvu zamišljena kot izrazito lirski drama hrepenenja, je od Cankarjevih dramatskih del Lepa Vida najbolj simbolistična, rojena z največjo muko (Merhar 1957: 554).

Merhar opozarja na splošno neopažen Prešernov vpliv nanjo. Tik pred njeno zasnovo (1905) ga je močno zaposloval Prešeren,<sup>33</sup> vendar je »največ zaradi zgodovinske snovi, ki se je je tudi sicer le izjemno in brezuspešno loteval«, misel na dramo o Primičevi Juliji kmalu opustil, zamisel o Pesnikovem neuresničenem hrepenenju pa prenesel v svoj čas in njemu bližje cukrarniško okolje pod naslovom Lepa Vida.<sup>34</sup> Prešernova sled je v njej ostala v dejstvu, da se je – misleč na »narodno pesem«<sup>35</sup> – pri ustvarjanju te poetične drame v resnici naslanjal na Prešernovo prepesnitev, ki »izzveni v disonanco med življenjem in hrepenenjem«, kar je Cankar dojel globoko simbolno. V Lepi Vidi je združil subjektivno izpoved hrepenenja po lepšem življenju že v zgodnji mladosti in prve vzgibe po lastni umetniški ustvarjalnosti in objektivno dokumentarno sproletariziranost »moderne«, katere »bridki simbol je postala 'cukrarna'. Ta je s Kettejevo in Murnovo smrtjo (1899, 1901) tragično zasijala in z razraščajočim se motivom hrepenenja postala poglavitno prizorišče obravnavane »dramatske pesnitve« (Merhar 1957: 555–556).

<sup>32</sup> (K. Dežman 1868: »Wunderbalsam oder Triglavrose: A. Funtek, 1886; »triglavska roža« ali »triglavska čudotvorna roža«; S. Rutar 1892: »roža mogota« - gl. J. Mahnič, SR 1950, 125–136). (Merhar / Cankar ID IX, 1957: 571).

<sup>33</sup> Najbrž je na to vplivalo tudi splošno ozračje ob načrtih za spomenik Prešernu sredi Ljubljane od leta 1899 do 1905, ko je bil slovesno odkrit (Globočnik 2017: 143). In se je Cankar nanj odzval s satiro *Epilog* (Merhar / Cankar ID V, 1952: 512).

<sup>34</sup> Oz. za nemški oder *Sehnsucht* (= Hrepenenje). (Merhar / Cankar ID IX, 1957: 558–559).

<sup>35</sup> 8. dec. o njej pisal Zbašniku: »Nato pa se takoj z vso silo primem drame, ki sem jo že načrtoval in deloma že tudi napisal. To, mislim, da bo nekaj popolnoma novega in – našega. – Vršila se bo skoro vsa v 'cukrarni'; nastopijo: Kette, Murn, Govekar, jaz seveda tudi, dalje: Peter Novljan junak moje novele iz Maticе!, Francka iz 'Na klancu' in nazadnje, kakor je samo ob sebi razumljivo: 'lepa Vida' in ta Vida, ukradena naravnost iz narodne pesmi, je glavna oseba. Ona je simbol našega hrepenenja in zato pogine žalostno! – « (Merhar / Cankar ID IX, 1957: 560).

Merhar (1957: 561, 563) v skladu s svojo filološko akribijo skrbno razbira, v katera druga dela (Štefan Poljanec, Nina, Življenje in smrt Petra Novljana idr.) je Cankar še vpletel motive, ki jih je prvotno načrtoval za dramo o Lepi Vidi in tudi njo samo predeloval in celo spreminjal naslov.

Družbeno razsežnost hrepenenja je Cankar obdelal v satiri Epilog: »Hrepenenje, ki je vir umetnosti in gibalno vsega napredka, hodi svojo težko, a zmagovito pot iz roda v rod,« in v njem pokazal na paradoks ob odkritju spomenika Prešernu, da 'rodoljubna' gospoda' »slavi spomenik, ne pesnika« in v skladu s tedanjim prepričanjem zaupa, da je nosilec hrepenenja po napredku »delavstvo v predmestju« (Merhar 1952, V: 512). Zanj si v ljudsko prosvetni dejavnosti prizadeva Ivan Kačur, ki zaradi velikega nasprotovanja okolja sicer omaga, a se zaveda, da se bo boj moral nadaljevati: »Tako je torej globoko osebna podstat te povesti v pripovedni objektivizaciji prerasla v mnogoobsežen simbol in idejo, da se sleherni človeški napredek gradi na žrtvah njegovih pionirjev«. Da se moralno strtemu idealistu na koncu stoži po kraju, kjer se je tako žalostno odločila njegova usoda, Merhar razlaga s pisateljevim nikdar predelanim doživljajskim kompleksom »mrtvašnice«. Cankarjeva osebna doživetja se tesno prepletajo s stanovalci, ki so životarili v cukrarni in v njej z »moderno« vred hrepneli po človeka vrednejšem življenju (Merhar 1952: 512, 513).

Oton Župančič je pohvalil Cankarjev jezik: »'Lepa Vida' [je] v čisto formalnem oziru: ritmična ekstaza našega jezika, slovesna velika maša slovenske besede«. Gledalcem jo je priporočil kot »dramatično fantazijo« tragičnega labodjega speva moderne (Kette, Murn) hkrati pa težko izposlovan »blagoslov« mlademu rodu (Merhar 1957: 569–570).

### ***b) Peter Klepec***

Telesno šibkega in s klanško bedo zaznamovanega otroka (1885) je prevzela nadčloveška moč Petra Klepeca (Merhar 1952b: 498), zdaj pa iz učiteljevega pripovedovanja<sup>36</sup> izve le za »cmeravo mevžo« (Cankar: 1954: 315).<sup>37</sup> Namesto da bi z močjo, ki mu jo je naklonil Bog, storil kaj zase in za druge, jo trati v prazno, dokler se ne izgubi za njim vsaka sled:

Ne pisanja ni ne sporočila, kako je ravnal s svojo močjo: ali je strahoval in pestil svoje neusmiljene gospodarje, povračal jim, kakor so mu bili dajali; ali je morda zakraljeval deželam naokoli, vojskoval se in premagal ošabne sovražnike po vsem prostranem svetu, kakor sam Kralj Matjaž (Cankar 1955: 325).

Cankar je iz take drže ogorčeno izpeljal simbol slovenske ravnodušnosti, lenobnosti. Celo folklorne različice o Klepečevem junaštvu<sup>38</sup> (Merhar 1955: 486) ga ne kažejo bistveno drugačnega, vsaj ne v takem socialno političnem smislu, ki je nanj tu meril Cankar.

<sup>36</sup> Merhar ga zagovarja, da je učitelju zgodba služila le za priliko o odpušcanju.

<sup>37</sup> Čeprav obstajajo tudi drugačne zgodbe (Kelemina 1930: 373–376) o Petru Klepcu.

<sup>38</sup> Porazil je Turke in bil zato bogato nagrajen, se je vrnil v rodno Osilnico, si tam »leseno hišo napravil« (Novice 1847, 84) in v njej mirno živel do smrti.

### c) *Kralj Matjaž*

Cankarjeva živa domišljija se je že zgodaj (1888) oprijela Kralja Matjaža (Merhar 1952: 498). Med tujimi ljudmi na realki se je še bolj zavedel lastnega siromaštva in se v reševanju iz bede v boljše življenje zatekel k njemu:

Kar pravljice pravijo in kar je v bukvah zgodovine napisano, to vse je resnično! Se bo vse zgodilo, kadar pride čas! In takrat bom jaz mogočni Kralj Matjaž, ki jezdi po deželi na visokem svojem konju, trosi med siromake svetle cekine, hrani lačne, tolaži objokane, zdravi obnemogle ter zbere nazadnje silno vojsko, da odreši svet vsega hudega in vseh krivic ... (Merhar 1952: 498).

Kralja Matjaža je literarno oblikoval najprej v pesmi *Sodba*, tako zelo svobodno, da mu je Kette očital celo zlorabo 'narodovih svetinj'. Cankar pa je 'ljudsko blago', vsaj v prozi, po Merharjevi razlagi doživljal kot »golo, neoblikovano snov, ki ne vzdrži estetskih meril«, ampak je le »vir za spoznavanje ljudskega življenja in psihologije«. V oceni II zvezka Zbranih spisov Janeza Trdine je to razločno povedal: »Ko bi bil Trdina napisal svoje povesti, kakor jih je slišal, in napisal vse to in samo to, kar je slišal, bi nam bil podal pač mnogo zanimivega narodnega blaga, umotvora pa najbrž nobenega« (LZ 1905, 247). Svoje stališče je spremenil šele, ko se mu je s posredovanjem antične mitologije (Nioba) »razkrila simbolna uporabnost« slovenskih folklornih »pripovednih likov« (Kralj Matjaž, Kurent, Lepa Vida idr.); (Merhar 1952b: 499).

S Potepuhom Markom in Kraljem Matjažem (1906) je Cankar želel dati »programatičen vzgled na domačo folkloro oslonjene 'narodne' povesti« (Merhar 1952: 457).<sup>39</sup> Z njo je prvič neposredno posegel »v domačo folkloro«, na kar so odločilno vplivali njegovi polemični nagibi zoper t. i. »narodno umetnost«. Odklanjal je gesla njenih zagovornikov in prakso: »literarni diletantizem in utilitarizem, pa tudi konservativnost in nazadnjaštvo, ki sta razglašala, naj se slovenska literatura 'razvija sama ob sebi', da bo ostala 'čista', zakaj res 'narodna' (Merhar 1952: 497, 499). Pridružile so se ji še Govekarjeve 'narodne igre' (Rokovnjači, 1899, Deseti brat, 1901, idr.), proti 'moderni' in Cankarju samemu in kritika, ki mu je očitala 'tujinstvo' (Merhar 1952: 500).

V nasprotju z istim tipom nemških (»v votlini spečem vladarju«) slovenske povedke na splošno poudarjajo srečno obdobje (nekdanjega) Matjaževega kraljevanja (Davorin Trstenjak: »zlati časi«; Matija Majar: »da so bili Slovenci tedaj mogočni, slavni in srečni«). Najbolj konkreten podatek je, da kmetom tedaj »ne trebalo štibre [davkov] plačivati«, kar je Cankar prevzel v povest in Potepuh Marko in Kralj Matjaž, in predvsem motiviko kmeta pijanca in veseljaka, ki je svoje posestvo zapil, potem pa »je štidera, kak bi si pâ [zopet] svojo mošnjo napunia«. <sup>40</sup> Na tej podlagi da se posebej poudarja: »Pod košatimi lipami so naši očaki vsak dan rajali in v svetle kozarce rujno vince natakali«. <sup>41</sup> Merhar je odkril, da

<sup>39</sup> Cankarjevi poskusi z »narodno« in ljudsko povestjo Potepuh Marko – Aleš iz Razora- Sosed Luka), ki jih te povesti dopolnjujejo in obenem zaključujejo. (Merhar / Cankar ID VII, 1954: 451–452).

<sup>40</sup> Povedko je v Veliki Nedelji pri Ormožu zapisal J. Freuensfeld (Kres 1884) tu z naslovom *Pijanec pri Kralju Matjažu*.

<sup>41</sup> (Trstenjak), gl. v omenjeni Grafenauerjevi razpravi zlasti str. 124 in 205).

veseljaštvo v omenjeni Cankarjevi povesti izhaja iz štajerske slovstvene folklore (Merhar 1952: 505–506).

O Kralj Matjaž, ti obljubljeni, željno pričakovani, stôri tako in vse, kakor nam priča povest! Težko nam je na svetu, lačni smo in žejni in strahov se bojimo; sami smo, nikogar ni od nikoder, da bi se nas usmilil; daj nam kruha, daj nam veselja, da nas ne bo strah! (Cankar 1954: 366).

Kar pravljice pravijo in kar je v bukvah zgodovine napisano, to vse je resnično! Se bo vse zgodilo, kadar pride čas! In takrat bom jaz mogočni Kralj Matjaž, ki jezdi po deželi na visokem svojem konju, trosi med siromake svetle cekine, hrani lačne, tolaži objokane, zdravi obnemogle ter zbere nazadnje silno vojsko, da odreši svet vsega hudega in vseh krivic ... (Cankar 1954: 406).

Cankarjeva domišljija se razbohota in zasluge za vse dobrine tega sveta pripiše Kralju Matjažu, toda kaj ko so se ljudje (po svetopisemsko) »spuntali proti Bogu in kralju« in vse nadloge so se jim povrnile. Kralj je nad tolikšno nehvaležnostjo umrl. »Z njim pa je umrla pravica na svetu« (Cankar 1952: 373).<sup>42</sup>

Cankar se kot svoboden književnik za daljši čas ni mogel odpovedati objavljanju, saj bi bil ob sleherni zaslužek. Vendar se tudi ni hotel sprijazniti z molkom o rečeh, ki so ga najbolj žulile, zato se je zatekel v drugačno, 'iz dna' zajeto, s »prisposodobami in simboli zadržano izražanje,« »iz iracionalnega sveta svojih slutenj in sanj, pri čemer se je deloma že približeval ekspresionizmu« (prim. Podobe iz sanj: Iz dna, Kralj Matjaž); (Merhar 1955: 474, 475).

### č) *Kurent*

Kurent (1909) je sinteza številnih Cankarjevih snovi in problemov, pravi Merhar, zato jim želi slediti čim dlje nazaj.<sup>43</sup>

– Najstarejše so avtobiografske sestavine iz pisateljevih otroških let (prim. Moje življenje, Moja njiva, Grešnik Lenart) (Merhar 1953: 394).

– Cankarja je stalno vznemirjala družbena in tragična domovinska problematika »umirajočega« naroda. Kot osrednjo bolečino jo je vnesel tudi v Kurenta in ji dodal »satirično, protirodoljubarsko noto«.

Po družbeno angažiranem volilnem letu 1907, ko je spremljal gibanje za boljše življenje delavcev v črnih revirjih (Merhar 1952: 291) in po krvavih ljubljanskih dogodkih, ko sta septembra leta 1908 padli dve smrtni žrtvi, se je Cankar vrnil k stari problematiki »na smrt obsojenega« naroda: kdaj se izpolni njegovo »tisočletno hrepenenje« po svobodi. In izpolniti se mu mora, kajti »če je treba, da umrje, naj umrje svoboden!« Šele z vključitvijo meščanstva v na novo oživiljen problem je po Merharjevem prepričanju Kurent dobil »vsenarodni okvir« in »grozljivo tragični poudarek, ki je Kurentu kot ljudskemu pripovednemu liku popolnoma tuj«. Cankar je tudi tu, kot že v Potepuhu Marku, zgodbo obrnil po svoje, ker je želel, kakor je pisal Schwentnerju, »v obliki enostavne romantične zgodbe pokazati

<sup>42</sup> M. Majar navaja celo pregovor podobne vsebine: Kar kralj Matjaž spi, nobene pravice ni / kar kralja Matjaža ni, nobene pravice ni (Merhar / Cankar ID IV, 1952: 507).

<sup>43</sup> Še pred povest *Potepuh Marko in Kralj Matjaž*, ker je Cankar v njej prvič posegel »v domačo folkloro« (Merhar 1953: 394).

žalostno simboliko slovenskega veseljaštva in slovenskega življa« (Merhar 1953: 395, 397, 399–400).

Obešenjaški godec<sup>44</sup> je pisateljev umetniški dvojnik. Že leta 1902 je Cankar na račun nekaj deklet izjavil: »Vi plešete, jaz pa godem na harmoniko; taka je usoda nesrečnih godcev, in naj jih še tako srbe podplati!« (Merhar 1953: 395).

V Potepuhu Marku načeta problematika je Kurentovi precej podobna. Cankar ga dvakrat celo primerja s Kurentom (Cankar 1953 VI: 368 in 382), tam veselo 'matjaževanje' bi se lahko imenovalo 'kurentovanje'. Od tod Merharjeva (1953: 395–396) hipoteza, da je Cankar že tedaj mislil tudi na literarno obdelavo Kurenta, vendar mu ideja še ni popolnoma dozorela.

Kurenta je mogel zasnovati šele v času, ko se je v Schwentnerjevi izdaji Trdinovih zbranih spisov spet srečal z njim.<sup>45</sup>

Na dvoličnost slovenskega narodnega značaja, ko v isti sapi poje »nečedne kvante« in »ginljivo otožno popevko o minljivosti vsega pozemeljskega blaga in veselja, o smrti, o strašni sodbi« opominjata tako Trdina<sup>46</sup> kot Cankar<sup>47</sup>. To dokazuje tudi Trdinova zgodba o Kurentu, Cankar pa v svoji za njim.

Trdina je bil Cankarju za Kurenta res poglavitni vir, toda motiva, da proda dušo za gosli<sup>48</sup>, slovenska slovstvena folklor ne pozna. Motiv pogodbe z nevernikom-hudičem je čisto Cankarjev, znan že iz šentflorjanskega Pohujšanja, v ozadju pa je star faustovski motiv, iz slovenske slovstvene folklore znan v zgodbi o 'trentarskem študentu'.<sup>49</sup>

Razočaranje v ljubezni do Mici Kesslerjeve ga je potisnilo v resignacijo. Morda ga je prav to nagovorilo, da bi njegovo umetništvo dobilo tako orfejevske moč, kakor je bila Kurentova: da bi pridobil vsa srca, tudi njeno, ki ga je prezrla (Merhar 1953: 396).

## IV. Ocvirkova interpretacija Cankarjevih folklornih junakov kot narodnih simbolov

V Ocvirkovi analizi evropskih vplivov na Cankarjevo ustvarjanje je slovstvena folklor na robu, toda oddolžil se ji je že zdavnaj prej.

Prozna gradivska vzporednica Slovenskim narodnim pesmim I–IV (1895–1923) so Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva (1930), ki jih je naklonjena kritika imenovala kar

<sup>44</sup> Ki jo je v prvi literariziral Simon Jenko (Kmecl).

<sup>45</sup> Ki jo je najbrž poznal že od prej, bodisi iz ustne pripovedi ali pa iz čtiva, predvsem prav iz Trdine (LZ 1881, Verske bajke na Dolenjskem, št. 36).

<sup>46</sup> (Zbr. Spisi, IX, 163)

<sup>47</sup> (Moje življenje, LZ 1906 428–429)

<sup>48</sup> Pač pa praviloma za kaj, kar bi pomagalo preživeti družini.

<sup>49</sup> Kurentova mati prosi »Boga, da bi podaril tri dobrote otroku, ki ga bo rodila. Naj bi bil v tisti umetnosti, ki ga bo najbolj veselila, mojster, da svet še takega ni videl; naj bi ga ljudje, kamor bi prišel, radi sprejemali in naj bi v svojem življenju vsaj toliko dobrega storil, da bi mogel priti v nebesa, če ostane prav samo za vrati.« prošnje so se ji izpolnile in »to je bil direndaj, kjer so pele Kurentove gosli! Kdor je to godbo le od daleč zaslišal, je začel plesati, naj je bil mlad ali star. In četudi ni hotel, je plesati *moral*, ker so mu jele noge kar same drencati in poskakovati« (Zbr. Spisi, II, 29), (Merhar / Cankar ID VI, 1953: 408).



»knjiga o slovenskem mitu« (Stanonik 2013: 229).<sup>50</sup> Najbrž je vzhičenost ob njenem izidu vplivala na mladega Antona Ocvirka<sup>51</sup>, da je iz nje vzel štiri folklorne junake (Lepa Vida, Peter Klepec, Kralj Matjaž in Kurent),<sup>52</sup> ki jih ima za najelementarnejše slovenske mitične simbole. Z njimi želi opredeliti štiri temeljne slovenske duševne poteze.<sup>53</sup> »Ti štirje elementi, posebno Lepa Vida in Kralj Matjaž, se v slovenskem umetniškem ustvarjanju »kristalizirajo v umetniške simbole« (Ocvirk 1931: 245–246).

Še prej je na podlagi Nietzschejevega pojmovanja zgodovine in sveta, Spenglerjeve morfologije, vitalizma Ortega y Gasseta in filozofije zgodovine (Ocvirk 1931: 241)<sup>54</sup> skušal opredeliti temeljne lastnosti kulture: »Vse, kar doseže kultura, je simbolično, ne pa realno« (Berdjajev); (Ocvirk 1931: 245). Kultura posameznega naroda se kristalizira v njegovih simbolih (Ocvirk 1931: 241, 242).

Vsako obdobje skuša po njemu lastnih merilih dojeti bistvo človekovih življenjskih, miselnih in duhovnih pojavov. Ocvirk, pišoč o »slovenskih kulturnih problemih« v začetku tridesetih let 20. stoletja, opredeljuje kulturo kot dinamičen pojav, ne glede na to, ali se jemlje biološko, morfološko ali vitalistično. 'Vse, kar doseže kultura, je simbolično, ne pa realno,' (Berdjajev).

Kaj je slovenska kultura ustvarila »večnostnega, kakšna je metafizična podoba« njene duševnosti in duhovnosti? Kakšen je slovenski življenjski stil? (Ocvirk 1931: 241–242).

Avtor se v kritičnem pregledu »tedanjega pojmovanja slovenskega kulture« želi prebiti do njenih »zavestnih ali podzavestnih« »žarišč« (Ocvirk 1931: 243). »Vsako močno narodno življenje« dobiva posebno življenjsko vsebino, obliko, notranji in zunanji stil, ki se organsko prelivata v poseben duševni in duhovni svet. V procesu individualizacije narod ustvarjalno oblikuje najgloblje težnje: slutnje, mišljenje, čustvovanje, predstave sveta in življenjskih skrivnosti, rezultat česar so njemu lastni, toda »občečloveški liki in simboli«: »Vse slutnje, ki so se zajedle v nas v dolgih stoletjih in so ustvarjale vsebinske podlage našemu življenju, so se izoblikovale v realne in nadrealne simbole«, so se zasnovale že v času »naivnega, toda duhovno zelo elementarnega življenja« in se prek pesmi, bajk, povedk,

<sup>50</sup> Kot je zaslužen, da je zbral na enem mestu slovenske folklorne motive, je zaradi njihove rekonstrukcije upravičeno doživel tudi veliko kritike, predvsem Jiřija Polivke v Germanoslavici (1931–1932).

<sup>51</sup> V opombi pod črto zbirko posebej omenja: »Glede mesta teh likov v celotni naši mitologiji glej knjigo prof. dr. J. Kelemina »Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva« (Družba sv. Mohorja, 1930). V tej knjigi vidimo, da je posebne važnosti Kresnikov ciklus (prim. uvodno študijo), ki bi moj esej osvetlil z nove strani. Pripomnim, da sem gradil predvsem na tistih motivih, ki so našli odziv v našem leposlovju.) (Ocvirk 1931: 245).

<sup>52</sup> In se nekako opravičuje, da mednje ne more vključiti Kresnikov ciklus, ki ga ima Kelemina za najpomembnejšega. Ocvirk v tem pogledu priporoča knjigo Jakoba Kelemina, da pa se sam omejuje na tiste motive, ki so prodrli v slovensko leposlovje. Zato nič ne govori o Kresnikovem ciklu, čeprav je pri Kelemini zelo pomemben.

<sup>53</sup> Ocvirk poudarja, da se gradivsko naslanja na tu že večkrat omenjeno knjigo Jakoba Kelemina.

<sup>54</sup> V krajevno in časovno določenih razmerah vsak »kulturni organizem« pre/oblikuje vse življenjske pojave »v svojevrstne kulturne like« in jim zaradi »skrajno osebnega pojmovanja življenja« daje »posebne pomenek«. Kajti »le skozi lastno individualnost« in »subjektivno spoznanje« je mogoče »dojeti objektivna resnica (Ocvirk 1931: 244). Ocvirk z ilustracijo stare grške in judovske kulture daje zgled za »organsko zlitost« »posameznih narodnih kultur« (Ocvirk 1931: 244).

vraž in šeg<sup>55</sup> razvijale v besedno, glasbeno, likovno, igralsko umetnost in filozofske sisteme (Ocvirk 1931: 243–244).

S povzemanjem lastne duhovne strukture pridemo »do metafizičnega žarišča slovenstva, ki se je izoblikovalo v velikih simbolih«. Ni pomembno, od kod in kdaj so prišli k nam in ali jih imajo tudi drugi narodi, saj je njih osnova splošna. Pomembno je, da so se preoblikovali tako, da so dandanes »zgolj naša duhovna vsebina«. V slovenskih mitičnih simbolih so korenine »življenjskega, umetniškega in kulturnega razvoja«, »osrednja resnica« (Ocvirk 1931: 245).

Ocvirk operira s pojmom »narodne 'duše'« / »narodnega značaja«,<sup>56</sup> ki se je oblikoval in razvijal postopoma ob »neprestanih zunanjih trenjih«. Psihološke lastnosti vsakega naroda se kažejo v jeziku, besedni umetnosti z njenimi estetskimi merili, mišljenjem in čustvovanjem<sup>57</sup> in vse, kar izraža njegov življenjski in svetovni nazor. Kljub stilnim spremembam narodova literatura na dnu ohranja samosvoj pesniški izraz (Ocvirk 1936: 48, 50).

## 1. Lepa Vida – simbol hrepenenja

Stara pesem o Lepi Vidi še dokaj preprosto upoveduje njeno hrepenenje, hrepenenje slovenskega človeka za daljno, čudežno špansko deželo in kraljično. Prešernova različica Lepe Vide že bolj očitno izraža simbolni pomen neutešenega hrepenenja in bridkosti, ki se nenehoma ponavlja v motivu iskanja: 'se po morju vozi, tebe iše, /tebe iše, se po tebi joka, /od bridkosti njemu srce poka'. Iz tega motiva se je razvil veliki simbol hrepenenja, Cankarjeva Lepa Vida. Ta je pri njem postala eterična, »njena osebnost se je prelila v nadtvarno vizijo, ki je slutnja in hrepenenje ubogih duš, simbol slovenske skrivnosti same«. Čim dlje je človek od Lepe Vide, tem bližji ji je, čim bližji ji je, tem dlje je od nje. Vsakdo nosi Lepo Vido v sebi, vsakdo hrepeni po njej: »In še sam ne vem, če je ljubezen tisto, kar je v meni, če je bila kdaj ljubezen v meni.« Cankar je povzdignil simbol Lepe Vide v simbol nedosegljive, skrivnostno opojne, nedoumne in v smrt privlačne lepote. S tem je dobila kot simbol hrepenenja poslednje dopolnilo (Ocvirk 1931: 245–246).

Najelementarnejše v nas je hrepenenje, neutešeno koprnenje, iz katerega izvira elegičnost, ki je polna slovenska poezija. Ta elegičnost, temelječa na hrepenenju po nedosegljivem, nas odvrča od realističnega in skrajno naturalističnega ponazarjanja narave in suho in stvarno opazovanje življenja. Iz hrepenenja sledi subjektivizem doživljanja in čustvovanja (Ocvirk 1931: 245).

---

<sup>55</sup> [mitologije in slovstvene folklore].

<sup>56</sup> Ocvirk tu navezuje pojem »narodne 'duše'« na višjo stopnjo besedne umetnosti, medtem ko folklori, če ostajamo pri njegovi terminologiji, ne prisojajo identifikacijske funkcije (Ocvirk 1936: 81, 83).

<sup>57</sup> Nevarno je, kadar »literarno psihološki sklepi ne temeljijo na vsestransko dognanih dejstvih, temveč so zgolj plod idejno abstraktnega sintetiziranja«.

## 2. Peter Klepec – simbol ravnodušnosti

Prvotna povedka o Petru Klepcu stvarno in jedrnato popisuje, kako čudežno je prišel do neizmerne moči, premagal turškega 'korenjaka' in zaslovel (Ocvirk 1931: 245). Cankar pa je simbolno poglobil fabulo povedke in ga umetniško negativno poosebil. Peter Klepec ni več navaden slaboten pastir, saj njegovo zgodbo tolmači v nadpomenih, v njem gleda simbol [slovenske] šibkosti in nebogljenosti:

Peter se ni upiral nikomur, nikoli ni zamahnil, ker vedel je, da bi tedaj vsi hkrati planili nanj, na sužnja, ki se je spuntal zoper gospodarja. Služil je vdano in potrpežljivo; ni le ubogal, kar so mu ukazali, temveč radovoljno se je ponižal, kadarkoli je dala prilika; mislil je v svojem čistem srcu, da bo tako ganil, njih zakrknjenost; ali ni je ganil, ker se kaj takega še nikoli ni primerilo (Cankar, Peter Klepec).

'Zgodba o Petru Klepcu nima konca, izgubi se v meglo brez sledu in glasu. – Vse kaže, da je izruval tisto staro tepko, nato pa živel nadalje miren, tih in vdan, kakor je bil pač vaje; zvesto je ubogal gospodarja, gonil njegovo govedo na pašo, kos kruha v čuli, ter služil tovarišem in vsem ljudem s svojo močjo in po njih ukazih. Pa da mu dobrotljivi Bog ni bil poslal le svojega angela iz nebes, kaj bi z njo počel: še v napoto bi mu morda bila.' – 'Resnično: v napoto bi mu bila moč, ne mogel bi jo prenašati, žalosten bi bil zaradi nje.' – « Cankar riše tragiko slovenske duše ob morda eni najbridkejših potez – pasivnost (Ocvirk 1931: 246–247).

Peter Klepec manifestira navzkrižje med stvarnostjo in zazrtostjo v neskončnost. Ne zaveda se lastne moči in se izgublja v čustvenih reakcijah, namesto da bi gojil močno voljo. 'Cagav' se ni pripraviljen spoprijeti z resničnostjo. Iz te dvosmernosti izvira cela vrsta za Slovence karakterističnih potez. »Ta sestavina slovenske duševnosti, slovanska širina, ki se bojuje med voljo in močjo, se preveč izgublja v razmišljanju in pričakovanju (Ocvirk 1931: 245).

## 3. Kurent – simbol slovenskega umetnika

Od Petra Klepca do Kurenta je samo korak – Peter Klepec je postal Kurent, ustvarjen po liku Cankarjevega življenja, simbol slovenskega umetnika. Z masko veselega godca v telesnem opoju in vinski omami prodira v slovenske duše, poln »prečudne nadnaravne – skoraj blaženo divje ljubezni do domače zemlje:« »Zemlja, zemljica, mati! Če nimaš kruha, daj mi kamen, še ob kamnu bom prepeval.« Pa naj je »grenka pesem, polna groze in bolečine« (Ocvirk 1931: 247–248). Osnovni akord iz Petra Klepca se ponovi: bridkost, ponižanje in trpljenje:

»Odkar sem izpregledal, nisem videl veselega obraza; odkar sem shodil, so me topli; ko je prišla v moje srce ljubezen, so me zasramovali, v srce so mi pljuvali; Ti pa stori, da bodo vsi veseli, kadar stopim mednje.«

V tej Kurentovi tožbi je poosebljeno ljudsko trpljenje in osebno sporočilo umetnika. Po drugi strani Kurent priča o slovenskem dvojnem obrazu, prekipevajoče čustvovanje in omamljanje; je naša maska, naša veseljaška pretveza. Za Slovence je značilen nekakšen slovenski pesimizem, ki temelji na slovenskem fatalizmu (prim. tudi mit o desetem bratu), pričakovanje odrešilne ure, ki da bo napočila sama od sebe. Kaže se v nenehni želji po pozabi,

v opojni pijanosti (Kurent) in omami, v kateri izginja resničnost. Kakor je zanje značilen razkol med resničnostjo in hrepenjem, je značilen razkol med umetnostjo in življenjem, umetnikom in občinstvom (Ocvirk 1931: 245).

#### 4. Kralj Matjaž – simbol odrešenja

Folklorno pripoved o Kralju Matjažu, ki sredi vojščakov spi pod goro in se mu brada ovija okrog mize, je Cankar povzdignil v simbol slovenskega pričakovanja odrešenja, še več: V pisateljevi viziji in slutnji je zrasla podoba občečloveškega slovenskega mesijanstva. Prek slovenske duhovnosti je skrajno poveljal Kralja Matjaža v vsečloveški simbol:

Zbrali so se bili od vseh strani in krajev tega sveta: kolikor je narodov zemlja rodila, vsi so bili tam, so čakali v taboru Kralja Matjaža ure oznanjenja. – Kakor pa so bili obrazi različni po rodu in plemenu, po letih in oblikah, nekaj jih je družilo, kar sem občutil v srcu, ko sem jih gledal, ali kar se nikakor ne dá razložiti z besedo.

»To je kakor slovensko skrivno razodetje, kakor poslednja slovenska vizija« (Ocvirk 1931: 247). »Iz hrepenenja izvira pričakovanje tiste velike ure, ko se bo razklenilo naše trpljenje, naša bridkost in čakanje. Cilj našega pričakovanja je uklenjen v skrivnost, v mistično temo, ki bo vedno napajala naše duše. Iz hrepenenja izvira slovenski mesijanizem – ideja odrešenja in ideja milosti« (Ocvirk 1931: 245).

### Sklep

1. Krščanskih religioznih simbolov, ki jih je polna Cankarjeva literatura in jih je avtor erotično, narodnostno in družbeno prirejal (Merhar 1965: 115; 1953: 383), veliko mladih bralcev ne pozna več ali je od starejših prevzela predsodke do njih.
2. Drugače bi se pri Cankarju dalo govoriti še o dveh vrstah simbolov: predmetnih (reističnih) in poosebljenih (antropomorfnih). Predmetni izgubljajo prvotni lesk. Primeri:
  - židane rute danes nimajo več take cene kot v njegovem času;
  - takih vozov, za katerimi je tekla uboga Francka, ni več; v živo se jih ne vidi več niti v muzejih; kvečjemu v filmih. Zamenjali so jih avtomobili. Kočije so samo še turistični rekvizit;
  - avto pripelje v vsak klanec;
  - številni bloki so podobni cukrarni.

Nasproti predmetnim so antropomorfnih simboli bolj nedotakljivi. Na podlagi štirih simbolov (Lepa Vida, Peter Klepec, Kralj Matjaž in Kurent) v Cankarjevi literaturi se je Ocvirk trudil dotipati do štirih bistvenih duševnih potez slovenskega človeka.<sup>58</sup>

a) Najelementarnejše je hrepenenje po nedosegljivem, neutešeno koprnenje, iz katerega izvira elegičnost kot temeljna poteza slovenske poezije. Ta elegičnost nas odvrča od realističnega in skrajno naturalističnega posnemanja narave. Iz hrepenenja sledi namreč subjektivno doživljanje in čustvovanje.

<sup>58</sup> Ki so veljala za Ocvirkov čas skoraj pred sto leti.

- b) Iz hrepenenja izvira slovenski mesijanizem – ideja odrešenja in ideja milosti, ko bo konec trpljenja, bridkosti in čakanja. Cilj našega pričakovanja je vkljenen v skrivnost, mistično temo.
- c) Slovenska psihična posebnost je navzkrižje med voljo in močjo. Odtod slovenska cagavost, ki je posledica izmikanja resničnosti.
- č) Nekakšen slovenski pesimizem izhaja iz slovenskega fatalizma (prim. mit o desetem bratu), češ da bo odrešilna ura napočila kar sama od sebe. Odkriti ga je v nenehni želji po pozabi: opojni pijanosti in omami, v kateri izginjajo obrisi resničnosti.
- d) Značilen je razkol med resničnostjo in hrepenenjem, umetnostjo in življenjem, umetnikom in občinstvom.
3. Poleg celotne Prešernove pojave, ki se je zmitizirala s Poezijami vred (Ocvirk 1931: 248) so poleg sledečih folklornih junakov po Ocvirku vredni enake raziskovalne vneme Levstikov Martin Krpan in Cankarjeva Bebec Martin in Hlapec Jernej. Martin Krpan vsebuje osnovne poteze Petra Klepca. Nadnaravno močan pobije Brdavsca, potem pa živi mirno in vdano ter prevaža angleško sol (Ocvirk 1931: 248).
4. Cankarjeva umetnost vsebuje vse simbolne oblike slovenstva in se bojuje med dvema poloma iste bolečine: med Bebecem Martinom (ID VIII, 1955: 277–283) in Hlapcem Jernejem. Bebec, nebogljeni velikan, ki s telesno močjo ne more nič, je globoka slutnja podtalne groze v našem bistvu, sili v skrajno mistiko, medtem ko je Hlapec Jernej prosvetljeni Peter Klepec, tisti pastir, ki se bojuje z Bogom in postavo. Hlapec Jernej je sprevrnjeni Bebec Martin, s katerim Cankar simbolizira slovensko nemoč do racionalnega in miselno mrzlega življenja. V Hlapcu Jerneju je napisal apologijo slovenske zgodovine, razodel njeno osnovno črto, njen razvoj ob vseh tokovnih silah širnega sveta, ki so pljuskale ob nas (Ocvirk 1931: 248).
- Omenjena Ocvirkova razprava na podlagi Cankarjeve literature je izjemno povedna za današnji čas!

## Viri in literatura

### I

- Ivan CANKAR, 1951, *Izbrana dela I.*, ur. in opombe napisal Boris Merhar, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1951, *Izbrana dela II.*, ur. Boris Merhar, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1952, *Izbrana dela III.*, ur. Boris Merhar, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1952, *Izbrana dela IV.*, ur. Boris Merhar, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1952, *Izbrana dela V.*, ur. Boris Merhar, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1953, *Izbrana dela VI.*, ur. Boris Merhar, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1954, *Izbrana dela VII.*, ur. Boris Merhar, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1955, *Izbrana dela VIII.*, ur. Boris Merhar, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1957, *Izbrana dela IX.*, ur. Boris Merhar, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1959, *Izbrana dela X.*, ur. Boris Merhar, Cankarjeva založba, Ljubljana.

- Ivan CANKAR, 1967, *Zbrano delo I.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal France Bernik, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1968, *Zbrano delo II.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal France Bernik, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1967, *Zbrano delo III.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal Dušan Moravec, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1968, *Zbrano delo IV.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal Dušan Moravec, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1969, *Zbrano delo V.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal Dušan Moravec, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1967, *Zbrano delo VI.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe Janko Kos, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1969, *Zbrano delo VII.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal Janko Kos, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1967, *Zbrano delo VIII.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal Dušan Voglar, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1970, *Zbrano delo IX.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal Dušan Voglar, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1967, *Zbrano delo X.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal Janko Kos, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1972, *Zbrano delo XI.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal Janko Kos, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1970, *Zbrano delo XII.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal France Bernik, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1973, *Zbrano delo XIII.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal France Bernik, Državna založba Slovenije.
- Ivan CANKAR, 1970, *Zbrano delo XIV.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal France Bernik, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1972, *Zbrano delo XV.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal Dušan Moravec, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1972, *Zbrano delo XVI.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal Dušan Moravec, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1974, *Zbrano delo XVII.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal France Bernik, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1973, *Zbrano delo XVIII.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal Janko Kos, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1974, *Zbrano delo XIX.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal Dušan Moravec, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1974, *Zbrano delo XX.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal France Bernik, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1974 (1975), *Zbrano delo XXI.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal Janko Kos, Državna založba Slovenije, Ljubljana.

- Ivan CANKAR, 1975, *Zbrano delo XXII.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal Janko Kos, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1975, *Zbrano delo XXIII.*, ur. Anton Ocvirk, Pripravil in opombe napisal France Bernik, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1975, *Zbrano delo XXIV.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal Dušan Voglar, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1976, *Zbrano delo XXV.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisala Dušan Voglar in Dušan Moravec, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1970, *Zbrano delo XXVI.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal Jože Munda, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1971, *Zbrano delo XXVII.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal Jože Munda, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1972, *Zbrano delo XXVIII.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal Jože Munda, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1974, *Zbrano delo XXIX.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal Jože Munda, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1976, *Zbrano delo XXX.*, ur. Anton Ocvirk, pripravil in opombe napisal Jože Munda. Državna založba Slovenije, Ljubljana.

## II.

- Ivan CANKAR, 1967, *Črtice* (Kondor, 60), spremna beseda in opombe Boris Merhar, Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1965, *Križ na gori* (Kondor, 4), spremna beseda in opombe Boris Merhar, Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Ivan CANKAR, 1971, *Na klancu* (Kondor, 57), spremna beseda in opombe Boris Merhar, Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Damir GLOBOČNIK, 2017, *Likovno in simbolno*, Slovenska matica, Ljubljana.
- Ivan GRAFENAUER, 1943, *Lepa Vida*, Akademija znanosti in umetnosti, Ljubljana.
- Ivan GRAFENAUER, 1951, *Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu*, Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Ljubljana.
- Jakob KELEMINA, 1930, *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva*, Družba sv. Mohorja, Celje.
- Boris MERHAR, 1956, *Ljudska pesem, Zgodovina slovenskega slovstva I*, Slovenska matica, Ljubljana, 31–114.
- Matija MURKO, 1929, *Velika zbirka slovenskih narodnih pesmi z melodijami*, *Etnolog* 3, 5–54.
- NARODOPISJE Slovencev*, I–I, 1944, 1952, Klas, Državna založba,
- Anton OCVIRK, 1967, O zbranem delu Ivana Cankarja, *Ivan Cankar, Zbrano delo*, prva knjiga. DZS, Ljubljana, 227–233.
- Anton OCVIRK, 1931, Slovenski kulturni problemi, *Ljubljanski zvon*, 51, (4), 241–249; (5), 321–327.

- Anton OCVIRK, 1967, Stilni premiki v Cankarjevem zgodnjem pripovedništvu, *Ivan Cankar; Zbrano delo, šesta knjiga*, DZS, Ljubljana, 371–406.
- Anton OCVIRK, 1969, Stilni premiki v Cankarjevem zgodnjem pripovedništvu, *Ivan Cankar; Zbrano delo, sedma knjiga*, DZS, Ljubljana, 249–315.
- Anton OCVIRK, 1936, *Teorija primerjalne literarne zgodovine*, Znanstveno društvo, Ljubljana. (Ponatis 1976, Partizanska knjiga, Ljubljana.)
- Boris OREL, 1944, Slovenski ljudski običaji, *Narodopisje Slovencev*, I, 263–349.
- Marija STANONIK, 2012, *Folkloristični portreti iz 20. stoletja*, Založba ZRC SAZU, Ljubljana.
- Karel ŠTREKELJ, 1895–1923, *Slovenske narodne pesmi*, I–IV, Slovenska matica, Ljubljana.

## Objava

**Merharjeva in Ocvirkova interpretacija folklornih pojavov iz Cankarjeve literature.** *Akademijski pogledi na Cankarja* (uredila Marko Jesenšek in Janko Kos), Razprave SAZU, II. razred, razred za filološke in literarne vede, 23, SAZU, 101–125.





## Uvod

Za duhovnika, pisatelja in predvsem človeka Franca<sup>1</sup> Saleškega Finžgarja so bile po opažanjih Franceta Koblarja, urednika njegovega Izbranega dela bistvene tri temeljne lastnosti:

1. Ljubezen do doma, v katerem je dobil »dobil zgled in zaupanje«, da se je s poštenim delom mogoče izkupati iz revščine, blaginja pa je »človekova naravna pravica«. Pripadnost »Deželi«/ »kašariji«, kakor še danes pravijo domačini pokrajini pod Stolom, »z najimennitnejšimi možmi<sup>2</sup> iz naše kulturne preteklosti« sta mu bili v ponos in spodbudo. »V bližini tovarniške industrije [Jesenice] in letoviških krajev [Bled] se [je] zaveda[1] vrednosti kmetištva in domačijstva, bolj in bolj se oglašata volja in prizadevanje, da se rešijo prvotne ljudske vrednote in ohrani zdrav rod«<sup>3</sup> (Koblar 1962: 370).

<sup>1</sup> Sam je želel biti Franc in ne Fran. Njegovo pismo uredniku Gostača Matevža.

<sup>2</sup> Pomen izobrazbe posreduje s sporočilom, da je bil Gostačev Tevž deček, ki ga je oče naučil branja in pisanja (Finžgar 1986: 247). Njegova mama, vdova Jera, je brala zase ali Maruši, pri kateri sta stanovala, iz črno vezane molitvene knjige (Friderik Baraga) *Dušna paša* (Finžgar 1986: 247, 274).

Gostač Matevž je kot fant prebiral (Bleiweisove) *Novice* in Prešernove *Poezije*. Oboje mu posojal župan Primož, ki je kot bivši študent imel naročen časopis in si nabral nekaj slovenskih knjig (Finžgar 1986: 247). Gostač Matevž je ž trikrat prebral *Krst pri Savici* in veliko Prešernovih pesmi znal iz glave. Enkrat jih je recitiral kar družini na preji:

Glejte, tu so pa pesmi, ki jih je zložil naš Vrbovec Ribičev dohtar Prešeren:

Luna sije, kladvo bije ...

Padala nebeška mana ...

Da ne smem, si ukazala ... (Finžgar 1986: 335).

<sup>3</sup> Danes se takšna vprašanja zdijo zastarela. Takrat pa so bila zelo žgoča.

Kdo bo povezal v harmonično sožitje kmeta in proletarca – dva svetova, oba nujno potrebna človeški družbi. Zakaj beži kmečki živelj v mesta in tovarne? »Mestna svoboda« in »tovarniški denar« zapeljujeta in omamljata kmečkega človeka, da popolnoma pozabi, da je v mestu in tovarni pravzaprav suženj, na svoji zemlji pa res svoboden gospod. »Kmetov trdi pridelek in zaslužek je visoko moralen, vtem ko je tovarniški denar doma v tujih žepih. Kmet uživa le to, kar mu dá mati zemlja in kar v potu sam izkoplje iz nje« (Finžgar 1962: 306).

Njegovo temeljno vprašanje je bilo, kako uskladiti to željo z razumnim sprejemanjem novega in koristnega (Koblar 1962: 370, 371–372).

2. Ukoreninjenost v domačijstvo se je razplamtela v slovensko narodno zavest, zaradi katerere »nobeno narodno ali kulturno dogajanje ni šlo mimo njega« – čeprav ni bil politik. Že odraslemu je eden njegovih profesorjev polaskal: »Tedad ste bili osmošolci že celi možje, sedaj so pa otroci. [...] Fejst fantje ste bili!« Finžgar sam navaja, kako so leta 1890 hoteli počastiti na tedanjem kranjskem pokopališču<sup>4</sup> Prešernov spomin.<sup>5</sup> Sploh je bila narodna zavest tedaj med slovenskim dijaštvom odlična in slovenski profesorji so jih pri tem podpirali.<sup>6</sup> Ob izkušnjah s koroškimi Slovenci<sup>7</sup> pravi, da je »zgodovinska resnica«: »Vsi potujčeni so zatajili kar brez izjeme tudi vero svojih staršev, zvesti narodu pa so jo ohranili do danes. Zvestoba veri staršev je bila in je zvestoba tudi narodni zavednosti.« Finžgar se pri tem (po Slomškovem zgledu) sklicuje na Sveto pismo (prim. Mt 15, 22–28) in poudarja, da je kategorija naroda nad kategorijo države (Finžgar 1987: 234).
3. Narodni nagibi so bili odločilni pri Finžgarjevi izbiri življenjskega poklica. »Kot človek je bil enako občutljiv za svojo čast kakor za čast poklica, pa tudi občutljiv za svojo osebno in stanovsko pravico« (Koblar 1962: 371).

## I. Duhovnost

Bogoslovca, ki je verjel, da mu »odlična spričevala« zagotavljajo kariero v Cerkvi, je streznil s pomislekom, da takšno razmišljanje ni dobro za srečo v duhovniškem poklicu (Finžgar 1962: 146).

<sup>4</sup> Današnji Prešernov gaj.

<sup>5</sup> Za vse svete 1890 smo se osmošolci odločili, da pojdemo na Prešernov grob in tam položimo venec. Meni so veleli, da bi na grobu govoril. Spisal sem elegijo v distihih. Ko smo prišli na grob in za nami polno Kranjčanov, je pristopil orožnik in povedal, da je vlada vsak govor na grobu strogo prepovedala. Zato smo zapeli samo tri žalostinke. Nato smo odšli v krčmo, za nami nekaj uglednih meščanov. Potem smo v posebni sobi praznovali spomin na Prešerna. Tam sem prepovedano elegijo deklamiral. Z nami sta bila profesorja Petelin in Bartel (Finžgar 1962: 29).

<sup>6</sup> ... zoper Slovanom hudo sovražne odredbe naučnega ministra Gautscha. Ta minister je vladal šole v strupeno nemškem duhu. Pa čim bolj so nas pritiskali, tem bolj je rasla naša navdušenost. Sodobnemu dijaku se utegne zdeti tedanja naša navdušena bojevitost za narodnost in spoštovanje do vsakega in vseh, ki so se tedaj trudili s pisateljevanjem, le prevelika. Tudi nam je bil Prešeren edinstvena luč na slovenskem nebu, za njim Levstik, Stritar, Gregorčič, Jurčič in s temi vsi pesniki pisatelji in tudi slovničarji. – Kdor danes na vso drugo preteklost našega pisemstva pomilovalno gleda z vrha sedanosti, je zelo krivičen. Ko bi moderni talenti ne bili spoznali zahodne visoke kulture, bi se jim bilo lahko pripetilo, da bi kljub nadarjenosti v ozkem krogu naše mile domovine živeli v večnem boju za obstanek svoje narodnosti, zgrešili pot prave umetnosti v pesmi, povesti in sliki (pomisli na Cankarja, Župančiča, Jakopiča). Preprosti, a žilavi stari pionirji so zrahljali slovensko planjavo, da je zmogla sprejeti plemenito zrnje v svoje brazde in bogato obroditi sad, ki ga uživajo potomci nekdanjih oračev (Finžgar 1962: 29–30).

<sup>7</sup> V starih časih so si izmenjevali Korošci in Gorenjci mlade, da so se Korošci tu učili slovensčine, Gorenjci pa tam nemščine (Finžgar 1987, 233–243).

Da so na terenu obstajali duhovniki, ki so resno jemali svoje poslanstvo, dokazuje dogovor idrijskega dekana z novim kaplanom, da bosta eden drugega nadzorovala, ali mašujeta ustrezno po predpisih in božje službe vredno.<sup>8</sup> »Tudi pridigo mi ocenite, jaz pa jo bom ocenil vam, vsak mesec vsaj enkrat! Res sva se nadzirala tudi pri pridigah in jih drug drugemu ocenjevala. Vse v resnični ljubezni. [...] Naše življenje je sestavljeno iz samega medsebojnega potrpljenja« (Finžgar 1962: 93–94).

Iz življenjepisne kronike *Leta mojega popotovanja* (1962), ki »niso stvarna zgodovina, temveč pričevanje o zgodovini in za zgodovino« (Koblar 1962: 370), je razvidno njegovo široko javno delovanje, preudarnost v odločitvah in rahločutnost v presojanju (prim. Finžgar 1962: 181) z obzirnim namigom na objektivne vzroke za prezgodnje smrti treh njegovih prijateljev, ki so omagali v alkoholu. »Kolikokrat se spominjam tega trifolia: Koren, Prelesnik, Medved« (Finžgar 1962: 145, 112, 219).

Duhovnik se po njegovem ne sme izogibati drugače orientiranih ljudi. V vsakem naj išče dobro: pri tem mu ni treba za/tajiti lastnega prepričanja ali celo stanu in ga po vesti tudi ne sme (Finžgar 1962: 79).<sup>9</sup> Toda zavedal se je, da svetno delo (gospodarstvo, politika<sup>10</sup> ali kar koli<sup>11</sup>) duhovnika ne sme tako prevzeti, da bi izgubil »vez s svojim poklicem«: »Med nebom in zemljo so skrivnosti, ki jih naš um ni in jih ne bo odkril« (Finžgar 1962: 144, 145, 146).

»Predati se mora ves in popolnoma Bogu in ljudstvu. Vse življenje resničnega duhovnika naj bo zares slovo od posvetnih blagrov in nenehna žrtev, iz ljubezni do Boga, duš in ljudstva izvirajoča« (Finžgar 1962: 147).

Človeško uvideven<sup>12</sup> je daleč prehitel večino tedanje cerkvene doktrine, ne da bi bil zaradi tega pripravljen napraviti etično odgovornost.

<sup>8</sup> Dekan je svoj nasvet utemeljil: »Maša je največja skrivnost in dobrota naše vere. Človek se hitro preveč navadi vsakdanjosti in zato kaj lahko tako mašuje, da ni ne lepo ne pobožno. Če ljudje vidijo mašnika, da maha in se suče kakor rekrut na vežbališču, se pohujšujejo.«

<sup>9</sup> Vsak človek, ki se rodi na svet, prinese s seboj urojeno tisto zlo, tisti izvirmi greh, tisto troje podedovanih strupov, ki jih sveto pismo navaja: 'Vse je poželenje oči, poželenje mesa, napuh življenja.' (Mr 7,22). To troje so zametki gorja na zemlji (Finžgar 1987: 234).

- Ko bi ne bilo poželenja oči, bi bili zakoni zoper oderuštvo in kapitalizem odveč,

- ko bi ne bilo napuha oblastidržcev, bi ne bilo krivične agresivnosti zoper mirne narode in države,

- ko bi ne bilo toliko mesenosti v nas ljudeh, bi ne bilo toliko nesrečnih družin, boleznih in norega trošenja dobrin (Finžgar 1987: 235).

<sup>10</sup> V njegovem času je bilo to precej v navadi, saj so se župniki preživljali s kmetijsko dejavnostjo in vinogradništvom. Kot redko pismeni pa tudi v politiki. Prim. Janez E. Krek.

<sup>11</sup> Nenazadnje tudi s kulturo.

<sup>12</sup> Bogoslovec, ki je mlad, neskušen in nerazgledan prebil dolga leta bogoslovnih študij, navadno nikakor ni spoznal dodobra ne sebe ne sveta. Ko se v službi zave, da ni zadostno poklican, da ga svet le preveč mika in vabi, mu je kajkrat res pretežko. Avguštinov nasvet: Si non es vocatus fac, ut voceris (če nisi poklican, se potrdi, da boš), je gotovo lep in veljaven. Kljub temu pa je morda za koga neizvedljiv, zlasti še, če ga zaloti močna ljubezen do ženske. Niti malo nočem napadati stroge disciplinske cerkvene uredbe, da naj bo duhovnik neoženjen. [...] Toda če kdo sam sebe tako presodi, da je nujno poklican v družinsko življenje in da bi bil brez tega nesrečen in v spotiko vernemu občestvu, naj bi takemu cerkev podelila svobodo in mu rekla: Sin, pojdi v miru! Poslovi se od poklica in si ustanovi krščansko življenje. – Taka dispensa ni rušenje dogme, je le izjema v pravilu. Take dispenze so bile v preteklosti res zelo redke, a bile so' (Finžgar 1962: 146–147).

Resnica je, da brez etičnih temeljev narod ne more obstajati. Za to so nam dokaz stari narodi, ki so na nravni<sup>13</sup> etiki ustvarjali velike umetnine. Ko se je pa vse to zrušilo, so tudi narodi propadli. Tako je v našem narodu po stoletjih vcepljena v kri krščanska etika. Če jo imamo samo kakor modroslovski sestav, je resnica, da narodu nič boljšega za moralno in pošteno življenje dati ne moremo. Če mu to kdo namenoma ruje, je škodljivec naroda.<sup>14</sup>

To se vidi na primeru ustanovitve svetovnonazorsko drugačne *Vodnikove družbe* v času, ko se je begunska celovška *Mohorjeva* trudila za svoj obstoj. Finžgarjeva stališča so še danes vredna premisleka; še toliko bolj, ker poudarja, da je »človek, ki sem vedno ljubil svobodo in jo tudi vsakemu priznal« (Finžgar 1962: 275).

Duhovnik se po njegovem ne sme izogibati drugače orientiranih ljudi. V vsakem naj išče dobro: pri tem mu ni treba za/tajiti lastnega prepričanja ali celo stanu in ga po vesti tudi ne sme (Finžgar 1962: 79).

## II. Jezik

Finžgar ganljivo hvali Poljansko dolino in njene prebivalce zaradi jezika, da so poleg njegovega očeta najbolj zaslužni za jezik njegovega pisanja: »Če moj jezik hvalijo kot zares slovenski, je seveda prvi vir Breznica in moj oče, drugi viri pa so ti rovtarski ljudje po hribih, koder sem hodil. Kako me je razveselilo, ko mi je nekoč Župančič rekel – prebral je že drugič mojo Prerokovano: 'Spet sem bral knjigo, ki je po slovensko pisana.'« (Finžgar 1962: 134).

Za dobro poznavanje lastnega jezika je zelo dobrodošla primerjava s tistim, ki mu dela konkurencio. S tega vidika je bila zelo koristen poduk dijakom: »Če ne boste dobro znali nemščine, ne boste nikoli dobro slovensko pisali.' – Kot dečku se mi je taka trditev zdela neumljiva, kar smešna. Kasneje sem se prepričal, zlasti kot urednik, koliko je v tem resnice.«<sup>15</sup>

Pri premnogih je premalo znanja in ljubezni do jezika. S skrhanim orodjem ne boš izrezljal lepega obraza, s slabo slovenščino, polno nemščizmov, hrvatizmov in tujk, pravopisnih napak, zlorabe enklitik, neorganiziranih stavkov brez glave in repa, obrabljenih fraz, ne boš napisal lepe povesti.<sup>16</sup> In četudi se človek močno trudi, materinega jezika se ne bo izučil do smrti. Jezik je živa rastlina, ki nenehoma raste, se razvija in izpopolnjuje (Finžgar 1962: 310).

<sup>13</sup> V knjigi piše na naravni etiki. Najbrž gre za tiskarsko napako.

<sup>14</sup> Za zgled daje zelo nadarjenega moža, ki je bi popoln svobodoumnik, nevernik. Ko je bil na kmetih na počitnicah, je hodil ob nedeljah k maši. Vprašal sem ga, ker sva si bila dobro znana: Zakaj to? Odgovoril mi je: »Zato, ker ne maram biti v pohujšanje. [...] Ako jih tu ranim, kaj naj jim dam v nadomestek za lepo življenje in prepričanje« (Finžgar 1962: 276).

<sup>15</sup> Dobival sem spise, ki so bili polni nemščizmov, da sem se čudil. Tisti pisci niso več dobro znali nemško in so zato izgubili čut, kdaj poberejo rečenico, ki jo je naše časopisje privleklo iz nemščine na dan in so tisti časopisarji mislili, kako so izvorni (Finžgar 1962: 134).

<sup>16</sup> Mnogim sem svetoval: berite narodne pesmi (da ne boš zapisal *leži* Ljubljana, *stoji* pa ravno polje), berite Prešerna, Slomška, Trdino, Wolfovo sv. pismo (Tudi Ivan Cankar mi je zatrjeval, da samo te ceni zaradi resnično slovenskega jezika) (Finžgar 1962: 310).

Misleč, da bo po zavrnitvi stare Avstro-Ogrske in prestopu Slovencev v državo Srbov, Hrvatov in Slovencev vprašanje slovenskega jezika enkrat za vselej rešeno, je bil za večino velik pretres, da so v novi zedinjeni državi Jugoslaviji »nekateri omahljivi slovenski izobraženci [...] hoteli po poti Stanka Vraza – zedinjenje slovenščine s hrvaščino in srbsčino. Celo Župančič je nekoliko omahoval. Sreča, da smo že imeli Prešerna in je taka prazna misel hitro onemela« (Finžgar 1962: 256–257).

Finžgar se je na ta pritisk diplomatsko spretno odzval: »Ker je vse gorelo in bilo navdušeno za Jugoslavijo, sem porabil tudi v cerkvi god slovanskih apostolov sv. Cirila in Metoda, da s praznikom povzdignemo miselnost o slovanski skupnosti. (Finžgar 1962: 256–257).

Tedanja oblast je spregledala njegovo stališče in ga ob 60-letnici nekako prezrla.

Vesel sem bil, da me nista počastila ne mesto in ne banovina z narodnim darom, kakor so ga bili deležni že nekateri pred menoj. Rad priznam, da so tako počaščenje bolj zaslužili kakor jaz. Res je pa le, da je bil pri meni vzrok politicum. Šlo je prav tedaj za stapljanje slovenskega jezika, ko so celo najboljše slovenske pisatelje trgali iz šolskih knjig, in še za mnogo drugih stvari, ki sem jim bil trd nasprotnik. Kakor bi se mi bil prilegel kak dar, sem bil vendar vesel, da ga ni bilo. Preveč sem cenil svobodo in naš jezik, česar bi ne bil prodal tudi za zlato skledo leče ne (Finžgar 1962: 312).

Ob vse večjem pritisku na Slovence in slovenščino pod fašistično Italijo jim je Finžgar skušal pripomoči z izdajanjem *Mladike* v celjski Mohorjevi, toda to ni dolgo trajalo:

Rapallo je pokopal na Goriškem to in kmalu tudi druge slovenske knjige, dokler ni bila leta 1940 prepovedana v knjigi vsaka slovenska besedica. Zadnjo naklado slovenskega tiska so zaplenili. To je bila knjižica za ministrante, kjer je bilo latinsko besedilo tudi poslovenjeno. Tako so grešili zoper vsako naravno, človeško in versko pravo. Tako je bilo fašistično tiranstvo hujše kakor nekdaj v Babilonu. Tam ob Evfratu so ljudje cenili narodno pesem Judov in jih prosili, naj jim pojo pesmi s Siona. Pa so se Judje uprli, češ kako bomo peli domače pesmi na tuji zemlji. Slovenec je moral umolkniti na lastni zemlji! (Finžgar 1962: 274–275).

Da je imel Finžgar tanka ušesa za jezikovne podrobnosti, se vidi iz anekdote ob vožnji z Izidorjem Cankarjem: »Gonil je konje tudi v klanec, zato mu je [moja rajna dekla Rozala] pikro podrobila: 'Se vam vidi, da niste še nobenega konja kupili!' (Finžgar 1962: 232).

In iz zapisanih krajevnih različic za partizane: 'pogoščarji', 'goščarji', 'hostniki', 'gozdniki', 'gozdna uprava', kakor so ljudje kovali zanje značilna slovenska imena, tudi zato, da so skrivali pred okupatorjem pravi naziv, za katerega so imeli okupatorji le psovko »banditi«. (Finžgar 1962: 352).

Finžgarjev jezik v njegovi literaturi in drugem pisanju je temeljito razčlenil in ocenil slovníčar Anton Breznik (1967).<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Tu dajem v premislek, kako je lahko prišlo do alternacije »Kmetijska hči« (Finžgar 1986: 249) in »Tako so menili kmečki ljudje.«

Šele tukaj je uporabljen nekdaj standarden izraz, medtem ko je pred tem ali avtor sam ali lektor oz. urednik rabil pridevnik: 'kmetijski'. Najbrž iz razrednih vzrokov. Novica je razgibala in vznemirila celo vas. Vse kmetijske hiše so vedele, katere bodo vabljeni, celo nekateri kajzarji so se nadejali (Finžgar 1986: 251).

### III. Besedna umetnost

Kratek oris vseh treh vrst besedne umetnosti v navpični klasifikaciji ne sledi klasičnemu zaporedju, temveč logiki razpoložljivega gradiva.

#### 1. Literarjenje

Gorenjcu po rodu, ki vsak dan gleda vrhove visokih gora, je bilo vzpenjanje nanje tako rekoč v krvi. Zato ni naključje, da se je kot spreten oblikovalec peresa in pohodnik že v dijaških letih spustil v literarjenje.

##### a) *Pesem*

Za kolikor toliko pravično oceno priložnostnih vrstic, ki jih piše premočen, premražen, neprespan, lačen dijak, je treba prebrati potopis<sup>18</sup> (Finžgar 1980: 462–484) nepremišljene dijaške družčine, ki je srečno preživela divjo nevihto v pobočju Triglava:

Vodnik je prinesel spominsko knjigo izpod skale. Dostalov Jože je vzel čopič, namočil tuš v slivovki in naslikal v knjigo nekaj ornamentov. Med tem sem pa jaz *koval pesmico*,<sup>19</sup> ležeč na trebuhu, glava Triglava pa mi je bila za mizo. Vrednosti pač pesmica nima nobene, ali značilna je, kako smo bili tedaj dijaki navdušeni.

Pesem je v naslikani okvir zapisal Jože, krog in krog smo se vsi podpisali, potem pa hitro odšli; na mrazu nam ni bilo več strpeti (Finžgar 1980: 472).

##### b) *Pismo*

Finžgar v petdesetih letih 20. stoletja posrečeno posnema zaljubljeno dekle izpred nekako sto let:

Ljubljeni Tevž!

Na golo lipo pod oknom je veter potegnil in z vej ves sneg pobrisal.

Zamajal je še mojo roko, da sem segla po gosje pero in da ti pišem in te pobaram:

Ali je sneg zapadel tudi tvoje srce in je na njem primrznil, da tvoje srce nič več zame ne gori?

Oj Tevž! Ščinkavček vsak dan pokljunčka na šipo, da mu orehovo jedrce dam, in z njim vesel na lipo vzleti. Če bi ti le dihnil v okence, iz trdega spanja bi se zbudila in kvišku planila.

Zakaj si tak, da te ni, ko veš, kako srce me boli?

V sredo zvečer, če ti srce še zame gori, pridi na prejo k nam, da te spet vidijo moje oči.

Do groba ti zvesta Vida (Finžgar 1986: 332–333).

<sup>18</sup> Potopisni članek o pohodu dijaške družčine na Triglav v *Planinskem vestniku* (Finžgar 1898: 120–123, 134–136, 149–153, 165–170, 182–185).

<sup>19</sup> Vrh Triglava / Slave četa prava / Srečno biva, / Razmotriva / Zemlje svoje, / Pesmi poje, / Uka in prisega, / Da se v svet razlega, / Ljubav majki Slavi, / Dragi očetnjavi. / Zemlja naša – ti si krasna, / Kakor neba zvezda jasna, / Dasi tudi žalna, / Kakor reka kalna. / Toda lice se zjasni ti, / Naj nam zate kri je liti. / Prej Triglav se zruši, / Kakor pa okruši, / Bratska vez – / Tujcu jez. / To prisego, naš Triglav, / Kakor bratovski pozdrav / Vsem Slovanom povi, / V srcih ogenj jim obnovi; / Značaj jim trdi, / Zavist pa grdi, / Da nam doba sine zlata, / Ko poljubi bratec brata!

## 2. Književnost

Franc Saleški Finžgar je čutil odgovornost do umetnosti in vanjo polagal vzvišene, tudi za danes veljavne cilje:

Resnično književno delo ima nalogo, da ustvarja dela, ki so po obliki, po zgradbi in ideji umetniška in imajo prav zato večno življenje. Z njimi pisatelji oblikujejo dušo in srce človeka, zasleduje dejanja, ki nekako usodno potekajo in se zapletajo prav zaradi take duševnosti in zaradi srčne razgibanosti ljudi, ki jih pisatelj opisuje (Finžgar 1962: 297–298).<sup>20</sup>

Iz strasti do pisanja se je vključil v mladinsko književnost, zato je tudi reflektivno ni prezrl in prostodušno pojasnjuje: ponavadi je finančno bolj uspešna, ker je množična, to pa zato, ker je bolj vzgojna, ali pa zgolj propagandna, »očiščena nespodobnih in neprimernih prvin«.<sup>21</sup>

Vsak narod ima mnogo take literature in je po svoje koristna, lahko pa tudi zelo škodljiva. Tako pišejo spretni vrstičarji, gospodarski kalkulanti, ki učinkovito postrežejo nizkemu instinktu množice, sebi pa polnijo žepe. So pa drugi, manj spretni, a navdušeni ideologi; če že ne delajo moralne škode, pa kvarijo dober okus kakor barvasti tisk, ki prevečkrat polni stene z osladnimi tudi nabožnimi podobami (Finžgar 1962: 297–298).

Odkritosrčen je bil tudi, ko je potožil nad obravnavo literarnih ustvarjalcev v lastnih vrstah.<sup>22</sup>

Kot kaplan in župnik je pogrešal stike z literarno družino. Duhovnike je poklic raztresel po vsej deželi, zato so bili veseli vsakogar, s katerim so se mogli pogovarjati o književnosti. (Finžgar 1962: 79).

Iz Bohinja je pošiljal pesmi *Domu in Svetu*, kjer jih je Francišek Lampe rad objavljaval. V *Domu in svetu* je leta 1898 objavil cikel osmih pesmi *Pri uljnjaku* (1990: 125–132). Toda v njih ni sledi o slavnem rojaku Janezu Janši. Ali zato, ker sta njegovi knjigi o čebelah izšli v nemaščini?

Večjega premisleka je vredna kruta socialno kritična pesem *Bolnik*: Pri hiši je direndaj: dekla, kuharica, hišna, sluge, vratar, lakaj, dva zdravnika sta prihitela zdraviti – neješčega gospejinega psa. Pred vrati pa v pustem mrazu »razgaljen drgeta berač – / In v torbo spravlja gospejin dar: »že dva dni star krompir« (Finžgar 1990: 133).

### a) Triglav

Pesnitev je bila objavljena v *Domu in svetu* v sedmih nadaljevanjih od 16. do 22. številke (1896: 481–482, 513–516, 545–549, 577–580, 609–612, 641–644, 673–677). Podnaslov

<sup>20</sup> Kot da bi Finžgar poznal Prijateljstvo razčlenitev ubesedovanja, omenja tudi znanstvena dela. Njegov realističen značaj se kaže iz tega, da jih ocenjuje ne le idealistično, z vidika pomena za narod, temveč tudi konkretno: »to je prevažno za kulturo vsakega naroda in zahteva obilno časa in študija, a ga širše plasti kar nič ne iščejo in ne spoštujejo in je prav zato pri nas – pri majhnem narodu – sramotno revno plačano, če je sploh kaj nagrajeno« (Finžgar 1962: 297).

<sup>21</sup> Pojasnilo Marka Snoja, kaj pomeni »in usum Delphini, za poseben namen« (Finžgar 1962: 297).

<sup>22</sup> »Ha, Medved pesnik! Nekaj kozarcev dobrega vina popije, gre ob potoku Lahinji gor in dol – na, pa je pesem!« Kakšna sodba o vsem treznem trudu in resničnem ritju po srcu in možganih.« (Finžgar 1962: 79).



*Planinska idila*, ki je dodana knjižni objavi leta 1950, se zdi malo posrečen, saj se pesnitev konča baladno, k čemur odločilno pripomore prav narava sama. Jože Šifrer sklepa, da je nastanek epske pesnitve »spodbudilo lepo gorsko okolje bohinjske doline«, orientacijo v liriko pa spremenjene življenjske okoliščine (Šifrer 1990: 334–335). Z nastopom službe v Bohinjski Bistrici sredi leta 1895 se je moral posloviti od literarne družčine v semenišču in podati v sredo življenja, ki tudi v idilični naravi nikomur ne prizanaša.

Uvodni spev (6 x 4) brez naslova je hvalospev góri. Prve štiri kitice se začenjajo z anaforičnim posebljenim nagovorom: *Triglav! Tudi njemu »čas zadaja rane, globoke brazde na čelo kleše«*, a ponosno odbija udarce, kakor tudi ljudje pod njim vzravnano prenašajo krivice in stiske. In tu je zaznati neposredno navezavo na *Sonetni venec* slavnega Finžgarjevega rojaka: »pogosto trnje, redko mu cvetice / v življenje trosi sreča goljuřiva«.

O takem rodu bo pel, ki ima »zlato« »srce«, »lice« pa »robato« in »trdo«, tako kot sta srce in pobočja Triglava (Finžgar 1990: 7). Pesnitev je sestavljena iz štirinajstih spevov (*Perica, Mati, Na planino, Peričnik, Koča, Tujec, Večer, Nepremišljena beseda, Nevihta, Jutro, Mrtvec, Pogrebci, Na grobeh, S planine*), najbrž ne naključno. Toliko je postaj križevega pota in sonetov v *sonetnem vencu!*

Začne se s sočnim opisom prebujajoče se pomladi, predvsem vode v različnih oblikah: *solze, biseri, vir, studenček, potoček, Bistrica dereča*. K njej pride Rupnikova Mina »prat prtenino«. Mati je ponosna na hčer, a jo kljub temu pokara, da ne vidi dela, saj ji je sama vse pripravila za odhod v planino. Tja se z opremo za kuho odpravi tudi Mina. Pri slapu *Peričnik* se po stari navadi odpočije. Pred očmi se ji vrstijo spomini na prejšnja planinarjenja. Letos jih dopolnjuje še obraz »sprelepega dovškega lovca«, Matijčeta.

V zavetju Cmira poleg Triglava, ki se mu avtor dobrika z veličastnim opisom, je postavljena Rupnikova pastirska koča. V njej Mina rada postreže dovškemu lovcu, saj ni pozabila njegovega spremstva z nočne preje. V zahvalo ji prinaša najlepše gorsko cvetje in sočno travo za »teletke«, teličke (Finžgar 1990: 117–19).

V opoldanski tihoti, ko se še narava pogrezne vase, Mino na kraju, kamor hodi po vodo, pri pripravljanju šopka za bogkov kót v koči, preseneti neznanec. Vpraša za Rupnikovo kočo in skupaj odideta do nje, saj ga je tja napotila njena mati. Zato mu zaupa (Finžgar 1990: 25). Otmar je vsem všeč, le pastirju Mih u ne.

Ko se Matijče in sprelepi Otmar vrneta s skupnega lova, se družčina razdeli. Matijče razkriva drvarjem osebno zgodbo. Iz Bohinja se je preselil na Dovje: »*Triglava lahko gledam mrzli grob, ki zgodaj mi pokopal je očeta, / in grob, ki v njem počiva zlata mati*« (Finžgar 1990: 29). Otmar Mini našteva imena planinskega cvetja in njegovo simboliko in ji vmes pokloni prstan (Finžgar 1990: 29).

Po večerji in molitvi, ki se ji Otmar izmakne, se Matijče poslovli. Miha ga pričaka s svarilom, da »*tisti tujec s prstani slepari / dekleta naša neizkušena*« (Finžgar 1990: 31). Dovški lovec se potr vrne v dolino. Ko se naslednji dan z Mino snideta na vajenem kraju, njun pogovor ne steče. Dekle je nemirno. Matijče pretrga »pusti molk«, ker skuša preveriti Mihov namig. Dekle mu trdo odgovarja, vendar ji oponese »*darilo lažno tujega sleparja*«. Ona ga prevzetno zavrne: »*Bogat je Otmar in prijazen z mano*« (Finžgar 1990: 34). Udarila ga je v živo, vedoč da lovec niti revne kajže nima. Bliskovito vstane in ji zagotovi, da ga ne bo več blizu.

Lepi Otmar ga prestreže, saj da sta se dogovorila za skupen lov. Matijče ga ostro zavrne: »Le hodi sam, zvodnik deklet poštenih! / Ubij te strela, kakor si zaslužil« (Finžgar 1990: 35).

V pekoči bolečini se poganja na Cmir, ne da bi se enkrat oprl na palico, »dokler ni stal zasopel vrh gore«.

Ležala teža težka je kot svinec  
na mladih srcih, ki sta se ločili.  
Nobeno se ni veselilo zmage,  
nesrečno je bilo neskončno.  
Ležala teža težka je kot svinec  
po gorah vseh, ki jim Triglav kraljuje (Finžgar 1990: 37).

Napovedovala se je huda ura. Mina je zažigala cvetnonedeljsko butarico, »beganico«, a ne toliko za odvrnitev toče in strele, kot v skrbi zanju, ki sta ta čas v gorah brez zavetja. Matijče je ob drugih takih priložnostih iskal varnosti, tokrat pa mu zanj ni mar, zakaj: »Narava isti boj bojuje zunaj, / kot znotraj v prsih lovčevih divja« (Finžgar 1990: 38). Sledi slikovit, izjemen opis nevihte, ki po tempu spominja na boj pri Ajdovskem Gradcu v Prešernovem *Uvodu h Krstu pri Savici*.

Vrsti tema se trda z jasnim dnem  
hitreje, kakor bi z očmi utrinjal.  
Udarec silen hkrati z bliskom počí,  
groznejši, kot bi se Triglav odrl.  
Prevotlil črnih je oblakov strop.  
Ledeno zrnje siplje se na zemljo  
in toča lovca bije po obrazu.  
Podrl ga puh je strele, ki je blizu  
razklala suhega macesna deblo (Finžgar 1990: 39).

Tako neposredno je divjanje nevihte v gorah lahko opisal le avtor, ki jo je sam prestal v živo,<sup>23</sup> kakor je v več nadaljevanjih objavil v *Planinskem vestniku* (Finžgar 1980: 467–470) istega leta, 1898, kot pesnitev *Triglav*.

Matijčeta v zgodnjem jutru iz omedlevice prebudi mraz. Polagoma se mu vrača spomin na pretekli dan, v katerem se je po razhodu z Mino prepustil besnemu viharju (Finžgar 1990: 41).

<sup>23</sup> Pet dijakov se je brez premisleka odpravilo na Triglav. Niso poslušali domačina, da bi prespali v koči spodaj in so kar rinili v Dežmanovo [= danes Staničevo] kočo (op. ur.). Tam jih je zalotila nevihta pred zaprto kočo.

Bum-rek-rekrek-bum«.

Tako je treščilo, da smo mislili, da se preselimo vsi na drugi svet. Toda vse to je bilo šele začetek one razdivjane naravne sile, pred katero človek trepeta kot bilka ob deročem potoku, ko ga mine vse junaštvo in vsa samozavest ter čuti, da niti prašek ni v rokah tistega, ki meče strele na zemsko kroglico, ki se igra s solncem, kateremu je luna z bogatim ozvezdjem komaj stolček, kamor bi dejal nogo.

[...]

Trepetaje smo zrlí skozi odprtino v skrivališču na Triglav, ki je ves gorel v bliskih. Ognjeni curki so prhali v zrak, iz njega pa tleskali zopet ob zemljo. Kakor da bi se bila vnela strašna bitka treh vladarjev – viharjev, tako je bilo po Triglavu. Čakali smo samo kedaj se vse sesuje in stre v prah ter nas kot petero črvičkov objame in stisne skalovje, da ne bo niti sledu več o nas [...] Grozno je bilo! (Finžgar 1980: 468).

Odtešča se z grizljajem kruha in požirkom brinovca. Ne ve, kam bi se obrnil. Stran, stran od kraja bolečine! Po grušču naprej in »v večni sneg«. Pazil je na korake: »Ker živ ni smel pred nje obličje več, / mrtév zato ni prednjo maral priti« (Finžgar 1990: 42).<sup>24</sup> Razbolelost ga je gnala v še večjo drznost, kakršno je kot lovec že itak gojil – in stal je na vrhu Triglava. Doživel je čudovit sončni vzhod, ki ga Finžgar opiše naravnost mitično:

Kot iz pleníc in rdečkastih poveljev  
odvila mati bi rojeno dete,  
tako iz rožnih rok jutranje zarje  
priplavalo je sonce – zlato dete.  
Po slémenih so prámeni se usuli,  
zlatili gor visokih stare pleše (Finžgar 1990: 43).

Ob čudovitem razgledu le Bohinj zastira megla. Matijče obžaluje, zakaj ga je zapustil, in mater z njim. V tej refleksiji sta združeni prešernovska nostalgija po Vrbi in cankarjanska ljubezen do matere z zadnjimi tremi vrsticami:

V dolino Vrat Matijče je pogledal,  
pogledal zadnjikrat – potem odšel  
s Triglava – romar k matere gomili (Finžgar 1990: 44).

S tem spevom bi se razdrta ljubezenska zgodba s sicer himničnim občudovanjem *Triglava* dokaj realistično končala. Finžgar duhovnik se s tem ne pomiri. Etično jo nadgradi z naslednjim zapletom.

Iz opisa poti v 11. spevu planinci lahko prepoznajo, po kateri poti se je Matijče odpeljal na bohinjsko stran. Čudi se, da v grušču, ki ga je prožil za sabo, ostane živ. Čeprav se je odločil, da ne bo več streljal, je sestrelil jastreba. Ob tem ga je spreletelo: kakor je predrzno ptico zadelo »drobno zrno« iz njegove puške, je njega samega strla nepremišljena beseda »ošabne deklice« (Finžgar 1990: 42).

Toda zdrzne se, ko v snegu ugleda človeško truplo. V grozi krikne: »*Otmar!*« Finžgar pesniško posrečeno ponazori njegov odmev:

Razlegel se je krik po mrtvih skalah.  
In kot bi razumele trde skale,  
brez konca »*Otmar! Otmar!*« so vršale,  
novico grozno v svet planin trosile,  
da jo triglavsko vse pogorje zve,  
da zve jo slednja koča na planinah,  
da zve nesrečna Rupnikova Mina,  
da mrtev je prelepi tujec Otmar (Finžgar 1990: 47).

Matijče dolgo ni prišel k sebi. V njem sta se privala sovraštvo in ljubezen, »v *prsih bil se boj je grozovit*«. Nazadnje mu je odleglo: dobro, da je sestrelil ptico roparico, »*da ni zadrla krempljev v mrtvo truplo in razkljuvala lepega obraza*«. Zakopal ga je »v *grob leden*«. Obenj je postavil križ iz zlomljene palice, »*ki mu že leta je bila družica*«. Pastirjem je sporočil bridko novico, da so drugo jutro šli mrtveca iskat na zaznamovani kraj (Finžgar 1990:

<sup>24</sup> Kot se mora Pesnik (Prešeren) umikati Primičevi Juliji.

48). V rjuhi so prinesli težko breme k Rupnikovi koči. Stari pastir Miha ostrmi v neizmerni žalosti, Mini so se potrdile grozne slutnje.

Možje odidejo naprej. »*Vse tiho pri mrtvaškem je sprevodu: / ni križa, ni luči, zvonov, nihče ne joka.*« Mina bridko obžaluje nepremišljene besede, s katero je pregnala lovca in lastno srečo z njim. Vrgla je v tolmun zlati prstan s slovesno zaobljubo:

Za tvojo dušo, Otmar, bom molila,  
Matijčeta do groba bom ljubila  
in nikdar vzela drugega ženína  
ne bo nesrečna Rupnikova Mina! (Finžgar 1990: 50).

Isto noč, odkar je lepi Otmar počival v posvečeni zemlji, je Matijče pokleknil na materin grob pri lesenem križu v Bistriški dolini v Bohinju, zadnjič poljubil njen grob in vzел od nje slovo. Izpolnil je njeno željo in puško zamenjal za sekiro. Lovec je postal drvar.

In ista noč je prvič priča bila,  
kako srce je dvema krvavelo.  
In ni se prej ta rana zacelila,  
da je obema smrtna ura bila (Finžgar 1990: 52).

Tudi tu bi lahko že bil konec poeme, a Finžgar kar ne more nehati. Privošči si še eno retardacijo. Zgodba mora biti zaokrožena.

Rogovi krave vodnice so ovenčani, v dokaz da ni bilo nesreče pri živini, toda Rupnikova družina se vrača potrta. Pastir in Mina pogrešata Matijčeta. Zaman so bila vsa materina prizadevanja, da bi jo razvedrila. »*Nikjer pomoči deklici potrti / drugje bilo ni ko v pre-zgodnji smrti*« (Finžgar 1990: 55). Takšen sklep deluje podobno kot v Prešernovem *Krstu pri Savici*. Ne le verzni vzorec, celo rima je enaka: »Domov je Bogomila šla k očeti, / nič več se nista videla na sveti.« Ep se začne z razkošnim veseljem narave in ljudi sredi nje in konča z baladno temò.

Slodnjak je menda oponesel Finžgarju, da je Triglav posnet po Baumbachovem *Zlatorogu*. Prehitro. Več medbesedilnih točk bi se še našlo pri Prešernovem *Krstu pri Savici*.

### **b) Gostač Matevž**

To je večerniška povest z ne prav izrazitim ljubezenskim trikotnikom in tudi ne s klasično razporeditvijo moči v njem. V nasprotju s »triglavsko« Mino, ki jo takoj premami – niti ne preverjeno! – bogastvo lepega Otmarja, Vida, hči s trdne kmetije, odklanja bogatega Komarjevega Jurija in vztraja z naklonjenostjo do gostača Matevža.<sup>25</sup> Pisatelj mu od poglavja do poglavja daje priložnosti, da se izkazuje vrednega njenega zaupanja. Zato ji starši ne delajo statusnih težav, njuno zvezo bolj ovirajo formalna uradna pravila, da bi se revščina na vasi ne množila.

<sup>25</sup> Da sta z materjo le gostača, je kriva nesreča. Oče gostača Matevža se je na Koroškem izučil za tesarja. Postavljal je vezane kozolce, nova ostrejša za hiše in v gozdovih vodil delavce izbirat stavbni les. Dobro je zaslužil. Zato je tudi zase nabiral les, da si čimprej steše pripravno hišico. Morda se je res preveč gnal in bil pri podiranju smrek premalo previden (Finžgar 1986: 247).

Glede nato, da je bil Finžgarjev brat Janez »dolgoletni brezniški župan« (Finžgar 1962: 344), ki je umrl sredi druge svetovne vojne in se zaradi nje pisatelj Franc ni mogel posloviti od njega za živa niti od mrtvega,<sup>26</sup> je mogoče, da je preudaren, moder srenjski župan Primož Lazar pri *Gostaču Matevžu* oblikovan v bratov spomin. Tudi njegova dobrota se izkaže že na prvi strani povesti, ko najboljšo deklo pri hiši, umirajočo zaradi pljučnice, potolaži, da bo Blažek, njen *postranski* [= nezakonski] sin ostal pri njih: »Naš bo. Ena žlica krog naše sklede več ali manj, nič ne de« (Finžgar 1986: 238, 239).

Čeprav bi se dalo na tej podlagi slediti Finžgarjevi doktrini, kako reševati vprašanje socialne razslojenost na vasi, je v tukajšnji obravnavi prednost namenjena etnološkim in folklornim sestavinam tega Finžgarjevega dela. Saj daje vtis, da je bila to tudi pisateljeva želja. Zakaj bi sicer podrobno opisal kraj in čas, kamor umesti dogajanje: po letu 1860<sup>27</sup> v vasi Vidoslavci na Gorenjskem. Opiše lego vasi, domačij in koč (Finžgar 1986: 235) in tragični povod, kako je Primož Lazar postal kmet in srenjski župan.<sup>28</sup>

Po izjavi Frana S. Finžgarja je »naš kmet«<sup>29</sup> »silno konservativen«, ne v slabem pomenu, namreč previden, skrben, oprezen, preudaren.<sup>30</sup> Pošteno se osmeši, če ne upošteva vseh okoliščin, v katerih gospodari:

Le en zgled. Naši stogovi! Res posebnost v naših krajih, toda tako imenitno tesani (doplarji), da se jim tuji in domači arhitekti čudijo. Pri našem podnebjju so nujno potrebni. Kmetijski veččak, pokojni Legvart, ki je vodil pri deželnem odboru kmetijske zadeve, je bil drugače prepričan. Ko je dežela kupila v Ločnici veliko posestvo, da bi bila nekakšna planina za rejo plemenske govedi, je Legvart dal potreti imenitni hrastov kozolec. Ko smo mu branili, je ugovarjal: 'Kozolci so kranjska nespamet. Saj jih drugod tudi ni.' Ko je požel veliko njivo ovsaa, ga je dal potem sestaviti kar po njivi v kope, češ da se bo brez kozolca posušil. Prišli pa so deževni dnevi, oves je začel kaliti, iz kopic pa so pognale zelene bilke, kmetje pa so se smejali: 'Ta je pa modrijan' Glejte, letos bo iz enega posevka dvakrat žel!' Sto in stoletna skušnjava velja več kakor hladna šolska modrost (Finžgar 1962: 204).

<sup>26</sup> »Julija je obolel moj edini brat Janez, dolgoletni brezniški župan. Silno sem si želel, da bi ga še videl. Hodil sem od urada do urada in prosil, da bi smel bolnega brata obiskati. Štirinajst dni je trajalo, preden sem dobil dovoljenje – žal zapozno. Odšel sem sicer takoj domov, a sem brata našel že pokopanega. Tik pred mojim prihodom so ga zagrebli. Obiskal sem ga na grobu, dolgo postal ob njem in z bridkostjo preletel spomine nazaj, ko sva si bila toliko let tako iskreno povezana v najlepši ljubezni (Finžgar 1962: 344).

<sup>27</sup> Čas: Skoraj pol stoletja so divjale vojske po celi Evropi: kosti trohnele v Italiji, Rusiji. »Šele po letu 1860 se je Evropa umirila. Tlake ni bilo več, zemlja je rodila, žito je plenjalo tistemu, ki je grudo obdeloval zase ne za tujca. Ljudje so se oddahnili in spet veselo živeli. Občine so si volile župane, posamezne vasi pa za skupno gospodarstvo lastne srenjske župane (Finžgar 1986: 236).

<sup>28</sup> Po nesreči in smrti mlajšega brata Gregorja. Primož je moral šolo izpreči in se oprijeti kmečkega dela. Po očetovi smrti je krepko prijel za gospodarske vajat in bil soglasno izvoljen za srenjskega župana (Finžgar 1986: 236, 237).

<sup>29</sup> Je mišljen slovenski, gorenjski ali iz še ožjega območja, koder je Finžgar deloval kot duhovnik.

<sup>30</sup> Mnogo sej in posvetovanj je bilo, preden sem združil dvanajst večjih posestnikov, da smo se odločili za nakup take mlatilnice. Ko pa je začela delovati in so se ljudje prepričali, da sta cepec in dolgotrajno in mučno pikapanje res odveč, so pristopali novi člani v zadrugo (Finžgar 1962: 204).

## IV. Etnologija

Finžgar je pisatelj! Hkrati vzgojitelj, toda ne z nasveti, bolj z zgledom. V *Gostaču Matevžu* se to lepo vidi iz številnih scen, kako življenjsko izpelje poduk – v premislek bralcu, npr. spoštovanju do dela:

Tevž je poznal jezik opravljk. Zato je budno varoval čast Vide. Ni smel dati povoda strupenim jezikom, češ tako bogatega kmeta hči, pa tišči za gostačem. Ko je uredil delo pri prvi skupini, je moral vendarle do sredine. Opravljkvi sta ga glasno pozdravili: 'Dolgo te ni k nam. Vidi je dolgčas.'

Vida je slišala zbadljivko in se jezno odrezala: 'Pri delu ne more biti nikomur dolgčas, če je kaj vreden.'

'Tako je!' Matevž je udaril s krampom v skalnati rob, da so se kar iskre ukresale. Opravljkvi sta utihnili; tak odgovor sta dobro umeli (Finžgar 1986: 266).

Odlomek je odličen uvod v naslednje poglavje, ki ga v strnjeni obliki avtor sam odlično vpelje:

Po naši zemlji od severa do juga ima zares vsaka vas 'v starih šegah utrjene postave' v jedi, kuhi, pri delu, v obleki in še posebno v govorici. Vse to pa je dokaz žive samostojnosti našega slovenskega človeka (Finžgar 1987: 184)

Finžgar je v navedeno poved strnil vse tri klasične panoge etnologije: družbeno, materialno in duhovno kulturo. Za podrobno razčlenitev njihovih sestavin na slovenskem podeželju v drugi polovici 19. stoletja daje lepo priložnost Finžgarjev *Gostač Matevž* (1954).

Seja srenjskega odbora po božiču poteka dostojanstveno, vredno zrelih mož. Na njej, ne brez medsebojnega usklajevanja, izberejo junca plemenjaka za v planino in se dogovorijo, komu oddati srenjske naloge za pašo v planini naslednje leto. Vsi, razen župana, želijo povišati v črednika dolgoletnega tretjinka<sup>31</sup> Tevža, da bi s povišano merico moke, kaše in zaseke z materjo lažje prebila zimo. Župan pa ga hoče poleti obdržati na lastni kmetiji, zato bo on njima primaknil pri dnini. Odborniki so zadovoljni (Finžgar 1986: 241–242). Odločitev, kdo bo za ovčarja, ni bila težka; kdo bo kozar, prepuščajo bajtarjem in kajzarjem. Mi gruntarji nimamo koz« (Finžgar 1986: 245).

Že iz tega se vidi, da je težišče etnološke problematike na gorenjskem pašništvu, seveda prepleteno s splošno kmetijsko dejavnostjo v drugi polovici 19. stoletja.

### 1. O materialni kulturi

Literarna snov iz *Gostača Matevža* in primerjalno iz pesnitve *Triglav* je razvrščena po etnološki sistematiki iz *Vprašalnic za Etnološko topografijo slovenskega etničnega ozemlja* (Kremenšek 1975–1978).

Čeprav se lokalno snov nanaša na zgornjesavsko okolje, je treba resno upoštevati pripombo poznavalca Jožeta Miheliča, da se Finžgarjevi opisi visokogorskega pašništva in

<sup>31</sup> Prim.: »Kot deček sem bil ves srečen, kadar sem smel iti v planino, da bi čredniku tretjimil. = pazil in zavračal tiste telice, ki so po svoje zaostajale za čredo in se po planini kam razkropile« (Finžgar 1958: 7).

pridobivanja krme za pozimi bolj ujemajo s tistim v Bohinju. To se da razložiti s tem, da je bilo Finžgarjevo prvo službeno mesto prav tam.

### **a) Kmečko gospodarstvo v dolini**

Še v pozni zimi, svečana, je bilo vreme primerno za »trebljenje« travnikov. Z njih so pobirali kamenje, grabili listje, odstranjevali odpadlo suhljad, kar vse bi oviralo travo pri rasti in košnji. Za grabljami in branami se je od suše kadilo. Težko so čakali dežja. »Če na presušeno zemljo pride pohleven dežek, bo vse vzkliko in pognalo, da bo kar šumelo.« Drugi so bili previdni: »Utegne se nam snega nabrsirati, da ga bomo siti« (Finžgar 1986: 263). Po tridnevnem sneženju je potegnil južni veter. Od tajanja snega narasli hudourniki so drli s strmega Rebra po vseh potih in stezah in nanosili na ravnino grobljo peska in gramoza (Finžgar 1986: 263–264). Dogovorili so se, da kmetje odvozijo grobljo, poti naj popravijo bajtarji in gostači (Finžgar 1986: 266).

Okrog velike noči so bili travniki potrebljeni, ozimina je bujno zelenela, vsejano je bilo jaro žito (Finžgar 1986: 268).

Po opletih njivah, obkopanih in obsutih gomoljih v zemlji se je v mesecu rožniku napovedovalo največje delo na kmetih.<sup>32</sup>

#### *– Košnja*

Pripravljali so se na žetev ječmena in košnjo. Treba je bilo sklepati kose (Finžgar 1986: 286).

Po ravnini je bilo seno že v začetku velikega srpana na skednjih, večina snopja v kozolcih, stogovih. Seno je bilo treba spraviti še v senožetih, višje v hribih, po gorenjsko, v rovtih. Dva dni pred nedeljo je odšel tja od vsakega kmeta po en moški, da je nakosil in posušil seno za prenočevanje na svislih za tiste, ki so prišli za njimi v nedeljo popoldne (Finžgar 1986: 293).

Že v jutranjem svitu so se z vseh strani slišali vriski koscev, senosekov (Finžgar 1986: 295).

#### *– Lan in preja*

Ko so bili poljski pridelki pospravljeni in živina s paše spet v domačih hlevih, so »zaklepetale« trlice. Namesto zasilnih sušilnic za lan vsak zase, so se Vidoslavčani zvrstili za trenje lanu v Špančevi prostorni zidani sušilnici, 'paštbi' na koncu vasi. Njeno preddverje, 'predrje' je bilo krito, da dež ni zadrževal teric. Kdor je bil na vrsti, je sušil lan na ogretem oboku, gospodinja je skrbela za obilen obed (Finžgar 1986: 317).

Zvečer so k tericam prihajali fantje iz vasi, da so bili za »za svečnike«, dekletom so svetili s trskami (Finžgar 1986: 317).

Dan se je skrajšal, noči so postale dolge. Ženske so iz zgornjih izb ali podstrešij prenesle kolovrate v tople, gorke, prostorne družinske hiše in jih očistile. Zabrnili so; tanke niti preje so polzele skozi urne prste deklet od kodelj, nataknenih na koželjih, in se navijale v posukljaje na vretena. Da predenje do polnoči in še čez ni bilo dolgočasno, so se predice že od nekdaj zbirale v največjih hišah. Vsaka je odnesla kolovrat s seboj, posedle so se krog velike peči, predle in se pogovarjale. Premožnejše hiše so imele na stropu obešene svetilke na smrdljivcev; tako ime so dali vaščani petroleju (Finžgar 1986: 330).

<sup>32</sup> Anahronizem: »pod vsakim grmom po gmajni so trobile trobentice in dišale vijolice« (Finžgar 1986: 286).

Tako se je zavrteło delovno leto na kmetih od zgodnje spomladi na ravnem, v dolini.

### **b) Planinska paša**

V življenje pastirjev na Veliki planini (1972) se je z velikim žarom poglobljaj, pastirska in druga občasna bivališča v slovenskih gorah sploh opisoval etnolog Tone Cevc (1984), a je Finžgarja pri tem hote ali neho te spregledal.

#### *– Pastirske kočē*

Vsaka srenja, vsaka vas je imela svojo pastirsko kočo, tudi večji posestniki so jih imeli. Na koroški Macovski planini za Stolom jih je bilo kar enajst – cela vas (Finžgar 1990: 56).

*Komatarjeva ovčarska bajta* je stala na ravnici pod Malim Stolom proti vzhodu. Ta bajta je bila »silno prvotna«; Finžgar hoče reči: preprosta, primitivna. Prislonjena k bregu, vse stene so bile iz neobdelanega kamna – kamen na kamen in špranje med njimi zamašene z mahom. Pokrita je bila z enokapno streho iz skodel, po katerih so bili položeni kamni, da je bila varna pred viharji. Pri zelo nizkih vratcih na levi v kotu je bilo majhno ognjišče, ob zadnji steni pograd, ob pogradu ozka klop – to je bilo vse. Ovčarske bajte ni več. Le še kup kamenja (Finžgar, v Kotnik 1953: 74).

Rupnikova kočā je bila boljša: ograjena s plotom iz macesnovih in borovih »krepeli« (= vej), ki so na pol okleščeni, na pol kosmati, »pošev sloneč zapored drug na drugem«, podprti z drogi, zvezani z ročmi ustvarjali stouleten plot. Na spodnji strani je v njem lesa,<sup>33</sup> tj. vrata. Za njim rastejo ščavje, koprive in divja meta, ki osupljivo diši. Tri smreke sredi gorskega vrta so drobnici za streho. Ob starodavni bukvi zraven tamar, zavetje za kravo, vodnico črede.<sup>34</sup>

Pokrit »s čreslom«, lubjem, obložen s kamni, »da veter ne podere šibke stavbe«. Ob nevihtah je pastir v tamarjih privezoval živino in v staje drobnico zapiral (Finžgar 1990: 37). Za tamarjem so majhne svisl. V njih se da na senu prenočiti. Koče so navadno stale na štirih stebrih. Nizki prostor spodaj je bil za »teletke«, teličke. V Rupnikovo so držale vegaste stopice (Finžgar 1990: 18, 57).

Pred kočo je z visokim plotom planinski vrtiček, varno ograjena gredica s koristnimi zelišči in cvetjem, ponos »dekličev pravih«. Za kočo je tnalica, na kateri pastir cepi drva, zato so okrog nastlane iveri (Finžgar 1990: 17–19).

Notranjost lesenega bivališča je preračunana. Namesto oken sta v ostenku dve lini; tudi za dimnik, kadar gosti dim veter izpod strehe pritiska navzdol. Sredi kočē je iz surovih kamnov sezidano ognjišče. Da se njegov zid ne kruši, ga na vrhu oklepajo močna lesena bruna. Nad ognjiščem sta od stene do stene vzporedno položena dva rklja – »glisti«. Na njih se sušijo drva in premočena oblačila. Tudi »sirčki«, ki so jih umetelno izdelovale majerice.<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Prim.: Oče naroči Franceljnu, naj odnese lepo zlikane težke hlače k Muhovčevim. Otrok ne ve, kje je to. »Hodi! Saj imaš jezik. Vprašuj in poišči jo. – Še to: Lese zapiraj in pse pusti pri miru!« Tako je učil krojač sina samostojnosti (Finžgar 1987: 182).

<sup>34</sup> Krog kočē je bilo veliko *tamarjev*. Tri stene takega zavetja so bile zložene iz kamnov, zadnja je bila navadno prislonjena na breg; vrat ni bilo. Streha je bila iz desk ali iz čresla, zaradi burje obtežena s kamni. Tamarji so bili last posameznih posestnikov. Vsaka krava, ki je šla vsaj drugič v planino, je svoj tamar dobro poznala. Krave, ki niso imele tamarjev, so prenočevale vsaka na svojem *legarju*, ki si ga je sama izbrala. Nobena druga ni zvečer smela nanj, sicer je bil boj (Finžgar 1990: 57).

<sup>35</sup> »To je bil zelo okusen naš parmezān (Finžgar 1990: 56).



Na okajenem hlapcu, tj. kol s krivino, pritrjen na oklep [kljuka?], visi bakreni kotel.<sup>36</sup> V njem je bila vedno na voljo topla voda. Za sedeže so bili trinožniki (Finžgar 1990: 23–24). Na ognjišču je *železna koza*<sup>37</sup> ali pripraven kamen, kamor so naslanjali polena za kurjavo. Zraven je vedno tudi »pèsica«, velikemu lesenemu nožu podobno orodje, ali greblja. Z njo so zagrebli žerjavico v pepel, da je tlela do drugega kuhanja. Prava majerica je potrebovala eno samo vžigalico za ves čas planine (Finžgar 1990: 56–57).

Kuhinjska opremo je sestavljal sklednik s čisto posodo, poln žličnik javorovih žlic, sita, lonci, ponve, korci (Finžgar 1990: 10–11). Pogradi so bili samo za črednika in majerico.<sup>38</sup>

### – Paša v planini

Odhod v planino je bil slovesen.

Na odkazani dan se je prvi, že ob štirih zjutraj, moral odpraviti kozar. Najbrž zato, ker so koze lahko prišle v strmino najvišje. Ob petih mu je sledil ovčar, ki je priklical trop ovac z žvižgom na prste. Postavnemu mrkaču je na vratu velik zvonec »bunkal«, da se je razlegalo na vse strani.« Ob šestih se je skozi vas od hiše do hiše grede oglašal črednikov pojoči glas: »Hej! Hej! Kravo dej!« (Finžgar 1986: 276–277).

Vodnica je bila vedno stara krava. Pastir je najprej raztvezel njo in potem druge krave in teleta (Finžgar 1990: 12–13, 57). Ko ji pastir zapne okrog vratu veliki zvonec, ki se v celem letu oglasi le ob odhodu živine na pašo v planine<sup>39</sup> in ob vrnitvi jeseni,<sup>40</sup> in ga pri paši nobena krava ne nosi, ker je pretežak in bi ji bil v napoto, se vsa čreda takoj zvrsti za njo, »zvoncečasto« (Finžgar 1990: 12–13).

Takoj za kravami so se zvrstili gospodarji, ker so morali prvi dan pomagati čredniku miriti krave med seboj, tudi s palicami, če je bilo treba. Preden so se začele pasti, so se morale zvohati, »skleniti planinsko bratovščino« (Finžgar 1986: 277). Od srenjskih mož potrjeni bik je ponosno obhodil vso čredo. Šibkejšega cikca je podrl na tla s tako ihto, da mu niti moški niso mogli do živega. Ukrotila ga je dekla s skorjo kruha. »Z živaljo se mora le zlepa in z dobroto!« (Finžgar 1986: 277, 278).

Vsak večer, ko se krave vrnejo s paše, dobi vsaka za povrh perišče soli (Finžgar 1990: 25). Telički so deležni sočnih zelišč, saj se še ne pasejo sami (Finžgar 1990: 117–19).

Ponekod se je čreda pred dokončno vrnitvijo v dolino le preselila; npr., na Zelenico, ko so popasli planino pod Stolom. Na določeni dan selitve se je še pasla blizu koč. »V soboto popoldne pred farnim žeganjem je črednik snel s kljuke v koči velik in zelo težak »debeli

<sup>36</sup> Korošice so v teh kotlih pražile tudi moko za žgance ki so odlična koroška posebnost.

<sup>37</sup> Tj. priprava z vodoravno prečko na dveh poševnih nogah na koncu. Glej SSSKJ.

<sup>38</sup> Začetni mladi »gorohodci« so v takih kočah ali še manjših ovčarskih bajtah prenočevali na trdi klopi. Ležišče »na frči« je bilo pod slemenom na zunanji strani koč, postlano s smrekovimi vejicami – tudi štirje so se stisnili vanj – »eno uho nam je bilo za zglavje, eno za odejo«, skozi špranje v opažu pa je vso noč pihal mrzel veter, da nas je 'jelen lizal'. Tak je bil začetek slovenske turisticke (Finžgar 1990: 56). Turizem je bil tedaj še zabava, ne pa gospodarska dejavnost.

<sup>39</sup> Stare krave so šle dolgo pot, ne da bi se le enkrat vtaknile v tla in odtrgale šop trave, dokler niso prispele na planino (Finžgar 1990: 57).

<sup>40</sup> »Kako ponosno šla je za pastirjem, / kako visoko nesla lepo glavo! / Ne bilke ni utrgala med potjo, / časti dovolj bilo je lepi Mavri« (Finžgar 1990: 55).

zvonec«, ki je bil srenjska last in med pašo shranjen v koči, stopil pred vrata in z zvoncec krepko »pobunkal«. V hipu so vse krave kar pribezljale pred kočo, nekatere z zavihanimi repi. Krava vodnica je čredniku nastavila glavo, da ji je na širokem jermenu obešeni zvonec pripel na vrat. Kot zvončarka je še pred črednikom takoj stopila na znano stezo in vsa čreda za njo. Nobena žival ni odtrgala niti šopa sočne trave ob poti, dokler niso bile po treh urah hitre hoje na novi planini. Tam je črednik zvončarki zvonec snel, čreda pa se je začela pasti.

Kakor je živina spomladi želela iz hleva, si je jeseni želela nazaj. Spet jih je vodila »zvončasta«, tokrat s cvetličnim vencem med rogovi, če je čreda prestala pašo brez večje nezgode. Gospodarji so čakali izplaninjeno živino tik za vasjo in črednika vzeli medse in mu podali roke. Otroci so zaslišali zvonec in stekli čredi naproti. Ko je vodnica ponosno »prikunkala« do njih in so za njo v gosjem redu peli manjši zvonci, so vaščani burno pozdravili črednika, ki je moško ropotal v krivih coklah. Krog in krog klobuka je imel venec gorskih rož. Prav tako je nosila velik venec, ovit krog rogov, postavna vodnica. Venec je bil dokaz, da so planino prepasli srečno, brez nezgode.

Ko so se krave pri vaškem koritu odžejale, se je vsaka sama od sebe obrnila proti domačemu hlevu. Če je naletela pri njih na drugo kravo, jo je pri priči napadla z rogovi, in gospodar je moral napadeno kravo pretvesti drugam.

Pri fari so zvonovi zaigrali in slovesno naznanili delopust. Iz vseh hiš je že dišalo po cvrtju, ki so ga gospodinje pripravljale za praznik semnja (Finžgar 1986: 316, 317).

Taka je bila nekdanja planina: veselje, ponos vaše skupnosti (Finžgar 1990: 57).

### **c) Oblačilna kultura**

Podatki so seveda tudi rudimentarni, toda zanesljivi, iz prve roke.

#### *– Vsakdanja pastirska obleka*

Star pastir – obleka stara. Čez ramo ima usnjeno torbo, malho, v katero si daje opoldansko suho kosilo. Ob malhi mu visi *roženica*, tj. solnica iz volovskega roga. V njej imajo ovčarji in pastirji sol, divji lovci pa smodnik. Klobuku se pozna, da je mnogo prestal. Le javorove cokle so nové. Namesto usnja so vrhnjice iz viter, nakovane z »nasekanci«. To so bili žebliji, ki imajo namesto okroglih glavic »nekakšen triogelnik z ostrim kotom«. Tako kovane cokle so pripravne za hojo po strminah in grušču (Finžgar 1990: 12–13, 57).

Dekleta so v senožeti, rovte odhajala v belih predpasnikih, zato so jih poredni fantje poimevali 'rovtarske podlasice', ker so spredaj bele kot podlasice po trebuščku (Finžgar 1986: 293).

#### *– Praznična oblačila*

Fantje, ki so se poskušali v »ringanju«,<sup>41</sup> so imeli vsi pod ovratnikom pri suknjičih všite močne vrvice, da jim tekmeč ni razčesnil suknjiča. In klobuke s krivci, da so se postavljali z njimi (Finžgar 1986: 287).

Po vabilu na gorenjsko svatbo so tete, botre in sosede odprle stare skrinje. Najstarejše so segle po snežnobelih kožuhih, obšitih s črno jagnječevino in z rožami na hrbtih. Druge

<sup>41</sup> To nemško besedo so tedaj rabili, se nekako opravičuje Finžgar.

so pregledovale peče, široke svilene črne predpasnike, brisale z mehкими krpami srebrne sklepance in presojele, ali bi bilo treba kaj oprati in na novo zlikati.

Družice so poiskale avbe. Za slovesnosti so bile na voljo že tretjemu rodu. Čelniki avb so bili okrašeni s težkim zlatom. Hotele so imeti čizmicice na škrip. Zato je nastala v domači vasi in okolici pri čevljarjih, krojačih in šiviljah velika zadrega. Naročniki niso odnehali, dokler niso dobili zagotovila da bodo pravočasno na vrsti. Irhaste hlače in visoke škornje, z zeleno žido prešite, so imeli vsi možje, mnogi že od svoje svatbe; nekateri so si naročili nove suknjiče intkaste barve. Povrhu pa kožuh z veliko rožo na hrbtu in polhovka (Finžgar 1986: 348).

Po vseh hišah so hlapci in domači sinovi pri konjski opremi loščili usnje in gladili medeninaste kolute, da so se svetili ko zrcala. Iz zakotja pod podom so potegnili zaprašene koleslje in jih umivali. Vse je hitelo, vsem je primanjkovalo časa (Finžgar 1986: 251).

### č) Prehrana

V Finžgarjevi socialni pesmi otroci prosijo kruha. »Kruhek pa spi«. Mama jim poja-snuje, da ga je oče šel buditi, a za njegove roke nikjer ni dela. Ko ji oponesejo, da drugi imajo ... potic, belega kruha, igrač, jim odgovarja: »Zemlja rodi kruha dovolj za ljudi! Prosijo naj, da se ljubezen, pravljica vrneta na svet (Finžgar 1990: 328–329).

#### – Post

V postu pri skupnem delu ni bilo oddiha. Nekoliko poznejši zajtrk<sup>42</sup> je nadomestil obed, proti mraku so uživali mrzlo sočivje, za večerjo jih je čakal močnik. Nobena jed ni smela biti zabeljena s svinjsko maščobo, nihče ni užil koščka mesnine. Tržiški stari zdravnik je trdil, da tak vsakoletni post pripomore k zdravju za tri padarje, zdravnike (Finžgar 1986: 266).

#### – V planini

Skrbna gospodinja je za odhod v planino pripravila sklednik s čisto posodo, žličnik, poln javorovih žlic, sita, lonce, ponve, korce (Finžgar 1990: 10–11). Nahrbtnikov ali oprtnikov tedaj niso poznali. Za nošnjo je bila ali krošnja ali »bisaga«: dve hodnični vreči, trdno speti, da je visela ena po hrbtu, ena spredaj (Finžgar 1990: 57). Moški so na poti v rovte imeli na ramah težke bisage živil in kosišča (Finžgar 1986: 293).

Dekleta so nosile v jerbasih latvice, lonce in vse, kar je bilo potrebno za planinjenje. Rupnikova edinka Mina je imela s seboj »svitek pisani« (Finžgar 1990: 12–13), da je nesla jervas na glavi. Vsaka posoda je imela vrezan hišni *rovaš*, da ni prišlo do zamenjave. Rovaši so bila z ostro konico v lončene posode vrezana znamenja: črke, številke, križi, zvezde. Majerice so rovaše vseh posestnikov dobro poznale (Finžgar 1990: 57).

V planinah je bila mleka dovolj. Za mleko, kislj sir in smetano jim ni bilo treba skrbeti: »S police vzame Mina latvico, / nali je mleka sladkega v posodo« (Finžgar 1990: 23–24). Iz doline so v ranem jutru prihajali po maslo, sir, posirjeno mleko (Finžgar 1990: 56).

<sup>42</sup> Tu se je Finžgar odpovedal lokalnemu poimenovanju ali pa je bila vmes lektorski svinčnik. Nekje se pritožuje, da je moral zelo hiteti.

Manj je bilo mesa. Zanj so poskrbeli divji lovci. Pastir Miha je naročil Matijčetu, naj mu nastreli jerebov (vrsta ptice, jerebica), (Finžgar 1990: 27). Dečki krog njega so zvedavo opazovali, kako urno jih je Miha skubil, jim natanko očistil drob in spretno raztelesil vsako posebej (Finžgar 1990: 29). Skuhal je slastno »jerebičjo juho«, ki so jo zajemali vsi iz ene sklede (Finžgar 1990: 31).

#### – *Senožeti*

Podobne priprave so bile za košnjo v senožetih. Posodje za kuho in obede, zloženo v jerbase, bisage napolnjene z vrečicami moke, kaše, zabele in s hlebi kruha. Tudi svinjska bedra in plečeta niso smela manjkati. Najmlajša grabljica odhiti po mleko v planino, druge na robu gozda nabirajo suhljadi (Finžgar 1986: 293).

V senožeti blizu osmih kuharica pred kočo s polenom potrka po veliki ponvi. Tak je bil klic h kosilu (= zajtrk). Rovtarji po starem poležejo okrog nizke groblje blizu koče. Dekla = kuharica, postavi mogočno ljubensko skledo žgancev vrh groblje in odmoli angelovo čaščenje. Po žgancih še nekaj latvic topljenega mleka in takoj na delo.

Opoldanskega obeda ni. Za popoldansko malico sta kruh in narezana surova suha gnjat. Za večerjo »poštengana« kaša s tolmunčki masti povrhu (Finžgar 1986: 294).

Drugič so za kosilo 'rovtarski krap', tj. ajdovi štruklji, napolnjeni s sirom in močno politi z mastjo in ocvirki (Finžgar 1986: 300).

Zadnji dan, v soboto popoldne, ko je seno že v svisljih, dekla že dopoldne posodje zloži v jerbas, drugo potakne po bisagah. Zadnji hleb razreže na debele kose in vse obloži s suhim mesom. Kosci še zadnjič poležejo krog groblje. Na njenem vrhu ni več polne sklede, temveč dve trebušasti steklenici slivovke za likof (Finžgar 1986: 301).

## 2. O družbeni kulturi

Fran S. Finžgar je izhajal iz kajžarske hiše, ki si je z iznajdljivostjo in pridnostjo, s krojaško obrtjo in znanjem sadjarstva prikopala do bolj uglednega položaja v vasi, saj so se njegovi čez čas preselili v večjo hišo na Rodine. Zato je znal ceniti vsako delo in ni prezrl še tako skromne priložnosti, ki je omogočala vsaj kakršen koli zaslužek.

### *a) Razmerja med graščaki in podeželskim prebivalstvom*

Izdelovanje zobotrebcev, s katerim se je Finžgar seznanil v času službovanja v Želimljem, mu je dalo odlično priložnost za motrenje razlik med domačimi prebivalci in tujerodno gosposko, pri čemer ni želel biti enostranski:

Z nekaj malega plačila za dovoljenje so les za to obrt večinoma dobivali po graščinskih gozdovih. Vendar večini to ni šlo v račun in so les tihotapili.

Mrznja in zavist do bogate graščine sta bili veliki. Čudno, da se pri nas graščaki na splošno niso mogli vživeti v ljudi in v nove čase. Čim bolj sta se večali narodna zavednost in z njo socialno vprašanje, tem bolj trdoglavo so se oklepali graščaki svoje mogočne preteklosti in nemške navdušenosti. Stari ljudje so se še spominjali grofinj, ki so skrbele vsaj za reveže in jih obiskovale, porodnice in bolnike in jim same nosile ali jim pošiljale priboljške (Finžgar 1962: 172).

Z izdelavo 'klincev', t. j. zobotrebecev, so sodelovale cele družine. Izrecna naloga očeta je bila, da je na primerno dolžino razžagane bruncljne klal na drobna polenca, ki so jih drugi družinski člani obdelovali s posebnimi nožiči. Razen navadnih, na obeh koncih špičastih zobotrebecev so izdelovali »ta švapaste«. <sup>43</sup> Najboljši in najbolj cenjeni so bili češminovi, lepo rumenkasti, trdi, kakor bi bili koščeni. Dobri so bili tudi leskovi, hudalesovi, jerebikovi. Ničvredni smrekovi so se pojavili hkrati »s stroji za rezanje 'klincev'. Ti so izpodjedali ceno odličnemu domačemu ročnemu delu« (Finžgar 1962: 172).

### *b) Razmerja med podeželjem in mestom*

Finžgar pomembne razlike med podeželjem in mestom prikazal v odnosu do priboljškov in kruha:

Po stari kmečki navadi je mlada gospodinja za babico ali starega deda vedno hranila v zaklenjeni omari kak priboljšek, do katerih otroci in krepke dekle bile upravičeni. Pač pa je bil v predalu velike mize v hiši vedno na voljo hleb vsakdanjega črnega kruha. S krušnim nožem ob njem si ga je vsak lahko odrezal, če je bil lačen. Edino otroci so morali zanj prositi ali očeta ali mater.

Po mestih je bila štruca kruha, pečen doma ali pri peku, vedno v shrambi. Vsaka služkinja si ga je smela po mili volji odrezati, če je bila lačna. Užaljena kuharica je zapustila družino, kjer ji je gospodinja zaklepala kruh: »V nobeni službi se mi ni kaj takega primerilo. Saj ga malo snem, a kruh mi mora biti odprt.« Nobeno prigovarjanje ni pomagalo: »Stare pravice mi še nikjer drugod niso zaklepali (Finžgar 1987: 193).

### *c) Letne šege*

V preteklosti so se praviloma trdno držali cerkvenega leta. Finžgar kot duhovnik se je v svoji literaturi osredotočil le na dva glavna praznika, ki izhajata iz svetopisemske tradicije.

#### *– Božič*

Sredi druge svetovne vojne se otožno spominja svetega večera, »kakor ga je praznovala in še praznuje<sup>44</sup> naša slovenska vas«:

Ko se zgrne noč na zemljo, je po hišah že vse umito: javorova miza se belo blešči, vsa navlaka pod klopni je zginila, v kotu že rastejo jaslice iz gore mahu. Družina je vsa praznična, vsa mirna in slovesno pričakuje skrivnostne polnoči.

Sedaj je čas. Sveti večer se je začel. Gospodinja natrese v posodo žerjavice, gospodar nasuje nanj kadila, hčerka ima že pripravljen rožmarinov vršček in blagoslovljeno vodo. Gospodar se pokriža iz začne: 'Ki si ga Devica rodila.' Vsa družina se uredi v sprevod, vse sobe, vse shrambe obhodi, pokadi in pokropi. In nato gredo ven v hlev, h konjem, h govedi, k ovčicam; vsa živina naj zve, da je nocoj sveti večer.<sup>45</sup>

<sup>43</sup> Ti so imeli na drugem nekako lopatico, da se je dalo z njo po jedi osnažiti tudi stene zob.

<sup>44</sup> Leta 1942 to najbrž bolj upa kot zagotavlja.

<sup>45</sup> Ko so opravili, obstanejo ponekod pred hišo. Gospodinja prinese jerbas pogače in ga postavi na sneg. Vsi pokleknejo kar v sneg in molijo, molijo in z molitvijo blagoslavljajo kruh, ki ga bodo uživali na božični dan. Ne samo ljudje, vsaka živalca v hlevu bo dobila kos pogače za ta sveti dan. Frančiškova misel živi še danes, misel na odkletev svetá po rojstvu božjega Deteta, odkletev za vse: za človeka in živali (Finžgar 1987: 268).

Po opravljenem domačem obredu se vrnejo v hišo. Luči goré, na to noč mora goreti svetilka brez prestanka. Kaj malega popravijo še pri jaslicah, dokler ne zapoje véliki zvon. Vse se razgiblje, vse oblači in vsa družina razen varuha odhaja k polnočnici. Od povsod, iz vseh vasi, iz vseh naselij, vse, vse vre proti razsvetljeni cerkvi. Polnoč odbije. Orgle zadone in po cerkvi se razlije iz vseh src pesem: Sveta noč, blažena noč!

Polnočnica je dokončana. Ljudje hité domov. Pesem zvonov jim potrka koračnico, goste zvezde na nebu jim svetijo. In doma: na mizi prazni prt, na njem koline. Ne, to ni večerja, to je pesem, to je lepota in dobrota, ki je vsa sodobna tehnika, vse razkošje ne more pričarati človeku, ki je izgubil najdražje, kar imamo: otroško živo vero v božje betlehemske Dete (Finžgar 1978: 268–269).

V pismu slovenskega dekleta izpod ekvatorja v Južni Ameriki, kjer je o božiču največja vročina, je sveta noč prežeta z velikim domotožjem.

Z dvema delavcema iz velemesta zbežijo v pragozd. Na deblo stoletnega drevesa namesto jaslic pripnejo »majčkeno podobico« in prižgejo dve rdeči svečki. Nato zapoje: Sveta noč, blažena noč – Samo prvo katico!

Naprej ne morejo. Vsem teko solze po licih, vsi so v duhu doma, na slovenski zemlji, v rodni hiši. Delo, trud in hrup velemesta jih omamlja, da ne utegnejo misliti na dom. To noč, ta samota, daleč od milijonskega mesta, jih pokliče v domovino. Kaj vse bujno cvetje in zelenje pragozda? Kaj vsa opojna toplota – vse nič, vse sama bolečina. Kje je naša polnočnica, kje naš sneg, naše zvezde, naše planine, naše snežene gazi in plamenice, gredoč s hribov proti cerkvi? – razjokajo se, solze si otarejo – in spet pojo, pojo, dokler svečne ne dogorijo. Nato posedejo. Škatla konzerve jim je čaša za vodo, ki si jo zajemajo iz studenca, kos kruha in slanine božični obred. Poskušajo se šaliti. Ne gre (Finžgar 1987: 266).

Čisto mogoče je, da je Finžgar v tem pismu imel pred očmi domače »hostarje«. Zakaj beg v gozd in zakaj »rdeči svečki!?

– *Velika noč*

Da je bila Finžgarjeva vera globoko prežeta z domačimi šegami, njegova osebna vera pa jim je dajala globlji pomen, se vidi iz njegovega resnobegega opisa strogega 40-dnevnega posta. (Finžgar 1987: 282–283):

Kdor iz globoke verske resnobege ni prebil štiridesetdnevnega posta, ne more umeti ne veličastnosti, ne lepote in ne dobrot velike noči. Pred stoletji so naši dedje vse to živo občutili s srcem in dušo in zato je ta praznik z vedrim veseljem in bogatim pogoščenjem prekosil vse druge dni v letu (Finžgar 1986: 268).

Posebna igra in veselje sta bila na veliko noč s pirhi. Danes tega ni več. Nekdaj je bil začetek veselja na cvetno nedeljo. Kjer niso imeli pri hiši dečka, ki bi bil sposoben, nesti beganico-butaro k blagoslovu, so se hitro ponudili sosednji dečki (Finžgar 1987: 210–212).

Kolikor bolj se je bližala velika noč, toliko bolj je bilo treba pohiteti z ureditvijo zunanjega okolja. Vse, kar se je pozimi nabralo v hiši in okrog nje in na skednjih, je bilo treba odstraniti.

Javorova miza, ki ni bila brez sledov kolin, vsi stoli, premakljive klopi krog peči in sten – vse je moralo iz hiš na pomladno sonce. Ženske so umivale in čistile leseno

opravo, ribale pode, nosile pernice in posteljnino na zrak. Ko je bilo to opravljeno, so začele pometati dvorišča. Moški so se lotili skednja in mlatilnih podov, naredili so zalogo rezanice za čez praznike, okrtali živino, izpodkivali gnoj po hlevih in nastlali v njih po vseh predelih suhe stelje (Finžgar 1986: 268).

Zadnje dni so gospodinje bročile [= barvale?] pirhe, pekle pogačo in kolač, kuhale gnjati in klobase. Po hiši se je širil vonj po mesnini in pogači, kar je tudi otroke obdržalo blizu kuhinje in se niso odpravili na vas (Finžgar 1986: 268).

Na veliko soboto je delo že počivalo. Ob treh popoldne je prvi zagrmel največji možnar in začeli so pritrkavati zvonovi. Otroci so se oblekli v nove oblekice, se zbirali na vasi in v gručah odhajali v cerkev. Od vsake hiše sta vsaj po en moški in ženska odšla k vstajenjski procesiji. »Tedaj so še pomenljivo rekli: 'Gremo k vzdigovanju.'« Župnik je namreč dvignil monštranco iz okrašenega božjega groba za opomin, kako je naš Odrešenik, zmagalec smrti, vstal iz zapečatenega groba« (Finžgar 1986: 269).

Matere gospodinje so doma pripravljale jedila za blagoslov. Ko so se domači vrnili od vstajenja, je že čakal na mizi pisan jerbas, ki ni smel biti za nobeno drugo rabo. Otroci so ga obstopili, odrasli so posedli krog peči. Obredno slovesno je mati začela skladati v jerbas.

Najprej je položila vanj velik kolač: 'Vidite, otroci, ta pomeni Kristusovo trnovo krono.' – Potem je zataknila krog kolača tri korenine hrena: 'Te grenke korenine pomenijo tri žeblje, ki je bil z njimi Zveličar pribit na križ.' Nato je dodala pet rdečih pirhov. 'To so petere krvave rane našega Gospoda.' Nazadnje je v votlino kolača vložila gnjat: 'To pomeni velikonočno jagnje, darovano za naše odrešenje.' Otroci in odrasli so ob tem pomembnem obredu molčali. K materi je stopila že dorasla hči in jerbas zagrnila s prtom, vezanim z rožami obrobljenim s čipkami (Finžgar 1986: 269)

Pri večerji je k mlečni kaši dodala gospodinja vsakemu še košček štruklja, ki ga je pripekla ob kolaču (Finžgar 1986: 269).

Domači sinovi in hišni hlapci so stregli sestram in deključem in še pred tretjo uro zjutraj odnašali težke jerbase z velikonočnimi jedmi v cerkev in jih postavljali na prostor, ki je bil za vsako vas vnaprej natančno določen. Na vrh jerbasov so položili svitke, da se je vedelo, čigav je žegen. Zbirali so se pred cerkvijo s kosom kruha in klobase, ki je že ves post niso okusili. Nekateri so odšli v zvonik, drugi k možnarjem. Tam so si zakurili, v ogenj vtaknili rašpe [= ?] na dolgih lesenih ročajih, da so se razbelile za proženje topičev. Možnarje so takoj začeli nabijati. Ko so sprožili prvega, največjega, so zapeli tudi zvonovi. Sveto jutro je bilo oznanjeno.

Ni se še dodobra zdanilo, ko so od vseh strani začeli prihajati v cerkev očanci in žene, da so že pred zorno mašo počastili Vstalega in se mu priporočali za srečno zadnjo uro. Že pred šesto uro je bila cerkev polna. Dekleta so obstopile vsaka svoj jerbas. Po maši je župnik blagoslovil velikonočne jedi. Orgle so spet zabučale, dekleta so segle po svitkih, si zadele jerbase na glave in odhitele pri vseh vratih iz cerkve. Tista, ki je prva stopila čez cerkveni prag, se je tekoče leto gotovo omožila. Tako je bilo staro izročilo (Finžgar 1986: 270).

Ko se je spet sešla vsa družina, je mati odgrnila jerbas. Tedaj je oče gospodar prevzel obredno držo. Najprej je prerezal pirhe na krhlje – za vsakega delež. Potem je z velikim krušnim nožem narezal na leseno ploščo kosce gnjati in zraven nastrgal hren. Ko je dvignil kolač, je mati jerbas odnesla z mize, ki je bila pogrnjena z belim prtom iz domačega platna, na

vogalih ozaljšan z belo-rdečimi čopki. Vsak član družine je bil deležen velikega kosa kolača. Gospodar je odmolil očenaš in vsej družini zaželel: 'Da bi bilo to leto požegnano vse naše delo in življenje.' Po dokončanem pokušanju žegna je mati postavila na mizo veliko skledo repnih olupkov, kuhanih na suhi juhi, vmesenih s kašo in zabeljenih, da so se cinki svetili povrhu. Preden so zajeli, je oče razložil: 'O olupki so za spomin na hudo lakoto po Napoleonovi vojski, ko naši dedje za veliko noč niso imeli drugega na mizi' (Finžgar 1986: 271).

Družine so bile, razen v cerkvi, ves dan doma. V vas ni šel sosed k sosedu, sinovi in hčere, hlapci in dekle, se niso ganili od doma.<sup>46</sup> Krčme so bile tihe in prazne (Finžgar 1986: 271).

V ponedeljek so se sosedje obiskovali, dečki so imeli veselje s štrucanjem pirhov na vasi in okrog cerkve. Kdor je imel trden pirh, da je ubil na petnji in špičnji tovarišev pirh, je pirh priigral. Če sta se pirha skončila: da se je ubil eden na petnji, drugi na špičnji, sta pirha obdržala. Iskala sta potem drugih soigralcev. Zato so se sklicevali: Celec, petnja, špičnja! Cel dan na vasi in okrog cerkve teh klicev brez konca in kraja (Finžgar 1986: 272).

Odrasli fantje in gospodarji so se popoldne nabrali po gostilnah, da se po dobri jedi odžejajo. Posamezni so odhajali k dekletom po pirhe. Vsaka je svojemu fantu dodala k pirhu še vsaj z rdečo svilo povitih nekaj viržink (Finžgar 1986: 273).

Tevž se je po oklevanju previdno približal Vidinemu oknu in potrkal. Priznal ji je, da se ji prej ni upal blizu: » – gostač, ki nima nič.«

»Zame si vse, več ko velik bogatinec. Skozi križe mu je dala zavitek: »Ná, samo zate pripravljene pirhe!«

Po večerji z materjo je obsedel pri Vidinem daru. Tako lepo mu v življenju še ni bilo. »Živo je občutil, da mu Vidin poljub še trepeta na ustnicah, in njegovo srce je slišalo: 'Zame si vse.' odgovoril ji je: 'Vida, zame si stokrat vse.' (Finžgar 1986: 274–275).

### č) Življenjske šege

Zaradi večje usklajenosti z naslednjimi razdelki je na začetku navedena bolj navada kot šega, ki se izjemoma nanaša na duhovniški stan, in to prav na njegov začetek. Finžgar jo omenja zato, ker se je v njegovem času že izgubljala:

Utrjena navada je bila, da so novomašniki dobivali od botrov ali drugih sorodnikov lepe suhe umetne šopke za svojo novo mašo. Te so nosili v roki iz župnišča grede v cerkev in jih imeli pri novi maši na oltarju. Finžgar sam je bil takega šopka še deležen. V 20. stoletju so namesto njih začeli novomašnikom poklanjali lepe »križce (krucifikse)« (Finžgar 1987: 287), danes imenovane novomašne križe.

#### – Fantovska družba

Fantovska družba se začne oblikovati že v otroških letih, saj ji pripadajo bolj ali manj dečki ene generacije. Tudi te je vredno izločiti iz Finžgarjevega *Gostača Matevža*, saj je ravno o njej zelo malo stvarnih podatkov.

• Dečki so sredi vasi igrali za gumbce. Kadar je kdo včasih zaigral vso zalogo, si je gumbce porezal celo od hlačk, da je vnovič poskusil srečo (Finžgar 1986: 286).

<sup>46</sup> Župan je povabil Tevža opoldne na obed, a se je zahvalil, da bo doma z mamo, da ne bo sama. Zato mu je gospodinja naložila v pletenico vsega obilo (Finžgar 1986: 271).



• Že šolarji so se spoprijemali, kdo bo koga podrl, vrgel. Ob takih nedolžnih dvobojih je bil marsikak rokav pretrgan in je doma še pred materino šivanko pela šiba (Finžgar 1986: 287).

• Nekdo izmed fantov si je izmislil preizkušnjo za moč. Kdo bo pri kovaču premaknil kovaško nakovalo. Lazarjev hlapec ga je odnesel pred vrata (Finžgar 1986: 287).

• Nekaj posebnega je bila »junčeva tulba«. Ali je obstajala samo v vaseh pod Stolom ali je bila nekdaj uveljavljena tudi drugod? Z njo se je fantovska družčina odzvala, ko so izvedeli, da predlagani junec (bik?) ni bil sprejemljiv za krave v planini. »Spet bo moral tuliti po Rebru.« Na dno stare pinje so napeli močno posušen svinjski mehur. Vanj so pritrčili dreto in šli s tako godbo v gmajno. Eden je držal pinjo, drugi je od znotraj pinje drgnil po dreti. Napeti mehur je ob tresenju izpuščal divje mukanje, ki se je razlegalo iz Rebra po vasi« (Finžgar 1986: 243).

Pravkar poročeni prijatelj je izzval Tevža, naj s fanti postavijo mlaj. Ti so se za pomoč sami ponujali. Župan Lazar je takoj obljubil smreko. Dolgo so se zamudili, da so našli pravo.<sup>47</sup> Podžagali so jo, podklinili tako, da je z vrhom padla v nizko grmičevje in se ji niti vejica ni odkrhnila. Skrbno so ji obsekali vse veje; niso je obelili, da jo je lubje varovalo, ko so jo, naloženo na treh vozovih, peljali v vas, kjer so jo vsi od samosrajčnikov do starih dedov privreli gledat (Finžgar 1986: 280).

Drugo jutro so jo začeli beliti. Vsako grčo in grčico so skrbno in gladko obsekali. Štirje so s krampi in lopatami kopali dovolj globoko jamo, da bi mlaj vzdržal tudi vihar. Dekleta so na tršati vrh pripenjale bele, modre, rdeče trakove. Nobena vejica ni bila brez njega. Ob stebli v vrhu so privezale drog s slovensko zastavo. Iz zelenja so spletle venec in vanj vdele raznobarvno živo in umetno cvetje. Na spodnjo vejo mlaja je župan privezal rdeč mošnjček s tremi križanimi tolarji (Finžgar 1986: 281).

Možje so prinašali lesene škarje na dolgih drogovih, ki so jih imeli pod hlevskim napuščem spravljene za take primere. [...] Izkušeni možaki so poprijeli; mlaj se je začel dvigati in ni trajalo kdovekak dolgo, da je, stoječ še pošev, zdrknil v jamo. 'Je že naš,' so zavpili možaki. Še so poprijeli in ga od vseh strani oprli [z omenjenimi škarjami], da je bil natančno navpik. Fantje so zgrabili za lopate, ga zasipali in zemljo trdno zbijali s tolkači. Ko je bila ritina več ko nad polovico zasuta, so škarje popustile, v vrh mlaja je zapihal večerni vetrič, pisani trakovi na njem so zamigljali (Finžgar 1986: 282).<sup>48</sup>

V nedeljo popoldne so se fantje skušali, kdo bo priplezal do vabljivega mošnjčka. Tistim, ki so se hitro upehali, so se gledalci smejali; tiste, ki so prišli visoko, so podžigali, naj nadaljujejo. Najbliže venca je priplezal Lazarjev hlapec (Finžgar 1986: 283). Pomembno je, kako Finžgar opisuje postopke. Tudi 'pležo', plezanje. Župan je računal na Tevža: »Ta je kakor drenov klin, ni le močan, tudi okreten, da mu ga ni para.« Imel je pa tudi glavo! »Doma si je natri podplate in dlani z macesnovno smolo.« Zmagal je s skrajnimi močmi: »Tako zničen je bil, da ni mogel stati« (Finžgar 1986: 284–285).

Odrasli fantje so se metali za krivce. Premagani je moral zmagovalcu izročiti krivce s svojega klobuka. Vse se je godilo brez jeze in sovraštva, natančno po fantovskih nenapisanih postavah (Finžgar 1986: 287).

<sup>47</sup> Ta je bila preveč vejnata, druga je imela reven vrh (Finžgar 1986: 280).

<sup>48</sup> Finžgarjev natančen opis dvigovanja mlaja je strokovno dobrodošel, saj je do takih podatkov zares težko priti.

Štef iz sosednje fare, najboljši bojevalec v »ringanju«,<sup>49</sup> je izzval fante v Vidoslavcih, naj se kdo od njih pomeri z njim, »če niste mevže!« Gostač Matevž je sprejel izziv.

Fantje so dobro stlačili osušeni kup gnoja, da bi si kdo na trdem ne zlomil kakega uda ali se pobil po glavi. Po dolgem in trdovratnem boju je Tevž otel čast domačih fantov in dobil Štefove krivce. Tako kot sta si na začetku on in Tevž segla v roke v znamenje, da boj ni surov pretep iz sovraštva, sta si tudi sedaj krepko stisnila roki (Finžgar 1986: 289, 290).

Sicer pa je fantovska družba imela svoje nepisane zakone, ki si jih ni dovolila vzeti, četudi odraslim ali tudi njim samim lahko niso ugajali.

Tevž je po fantovski zmagi hitel vasovat k svojemu dekletu, toda v hrbet je dobil poleno. Skočil je za napadalcem in ga vrgel na tla. Ob polni luni je prepoznal ljubosumnega sosedu, mu vzel nož in zahteval od njega, naj nikomur ne zine »o tej trapasti svoji hudobiji« (Finžgar 1986: 291).

Ko so v vaški sušilnici Novakovi trli lan, se je fantom pridružil tudi Komarjev Jur. Ena od deklet mu je neopazno pripela zadaj na suknjič dolg laneni rep. Vida je opazila, da je pobral na skrivaj žlice ob skledi, ko je gospodinja že prinesla vročo kašo. Za večerjo je bila povsod močno polita kaša, ki so jo po stari šegi terice pojedle kar v sušilnici (Finžgar 1986: 317).

Dekleta so pograbile s perišči pazderje in planile vanj. Pazderje mu je sililo za srajco, v lase, oči (Finžgar 1986: 318). Komaj se jim je izmuznil.

Jur se ni mogel sprizniti, da ga Vida ne mara. Da se ji maščuje, je dobil priložnost, ko se je Vida iz prepričanja, da strahu ni, navzočim na preji v domači hiši odločila dokazati svoj pogum in se sredi noči v snegu sama odpravila na Kres. Toda zanjo bi se izteklo zelo slabo, če ji ne bi previdno in prikrito sledil Tevž. Ta ji je po njenem presunljivem kriku ob doživetju strahu priskočil na pomoč. Vido je skušal prepričati, da je videla le sneg v vejah, potem pa je z zanesljivim prijateljem preveril, kdo bi bil strašil njegovo dekle. S prijateljem sta v snegu sledila odtisom podkovanega desnega čevlja, v katerem so manjkali trije žebli. Prijatelj je še dopoldne šel h Komarjevem prosit za pilo in ta čas, ko mu jo je gospodar šel iskat, pogledal Jurjev desni gojzer pod klopjo pri peči. Potrdila se je Tevževa slutnja. Namesto da bi ga naznanili biričem, ga je fantovska družčina izločila iz svojega kroga.<sup>50</sup>

Razen klasičnih tem bi bila v tem razdelku zelo smiselna problematika o vaški skupnosti, soseski po nekdanje, o njeni razslojenosti in kako se jo po Finžgarjevo dá dostojanstveno reševati, če tisti, ki imajo več, ali so morda celo bogati, ne zapirajo oči pred ljudmi v stiski. Ti pa se seveda po svojih močeh trudijo za dostojno preživljanje.

V starih časih, pravi Finžgar, »tujim prišlekom« zlepa niso dovolili zidati k obstoječim hišam v vasi, zato so bili sosedje med seboj zares povezani. Drug drugemu so posojali konje, pomagali spravljati drva iz gozda, pomagali pri žetvi in drugem poljskem delu. Že to je vplivalo, da so se ženili in možili večinoma v sosedstvu. Držali so se pregovora: »Neveste ne hodi iskat dlje, kot se sliši farni zvon« (Finžgar 1987: 202).

<sup>49</sup> To nemško besedo so tedaj rabili, se nekako opravičuje Finžgar.

<sup>50</sup> »Tudi Brežani so pahnili nekega fanta iz svoje družbe, ker je dekletu, ki ga ni marala, vse nageljne in rože z oken populil in razmetal (Finžgar 1986: 342, 343).

## – Ženitovanje

Finžgar isto misel ponovi še ob drugi priložnosti: »Stari dedje so imeli izkušnje, naj noben mlad posestnik ne išče žene dlje od doma, do kamor se sliši zvon domače fare« (Finžgar 1987: 183–184). Že na tej podlagi se oče in mati na trdni kmetiji strinjata s sinovo izbiro.

– Ko je druga družina odšla od večerje, so prišli še mati v hišo. Takole so rekli oče: 'Že si pri pameti in vidiš, da naša mati peša. Preveč je zanjo vsa kuha za nas in živino in vsa gospodinjska skrb pri hiši. Ne zmaguje več. Mlado moramo dobiti. Veva, da imaš Rožičevo. Prav. Nama je všeč. Zato naj pride še ta predpust k nam. naprosi jutri botra Knaflja in stopita zvečer k Rožičevim, da se pogovorite.' (Finžgar 1986: 248).

Triplatov Ceta z največje kmetije v vasi prosi gostača Matevža, da bi bil njegov drug. To je bila nekdanj poleg starešine najpomembnejša vloga pri poročnem obredu in svatovščini. Tevž se zaradi nizkega stanu otepa časti, toda prijatelj ga prepriča z objektivnimi argumenti:

– Toda za druga doraslega brata nimam, v sorodstvu ni nobenega fanta, nekaj dečkov pač. Jaz pa potrebujem za druga človeka, ki se zna obrniti. Naš oče že vedo, da bom naprosil tebe, in jim je prav. Tako pravijo: Tevž je res gostač. Poseka pa prav vse fante, ker je pošten, priden in se mu vsako delo odseda. Kos bi bil največji kmetiji. Odrivanje gostačev je krivično. Sinovi največjih gruntarjev so že pognali kmetije na boben. Tevž si bo pa še hišo postavil in vsaka kmetijska hči si lahko prste oblizne, če ga dobi (Finžgar 1986: 248–249).<sup>51</sup>

Priprave za poroko in svatbo povzročijo velik direndaj na ženinovem in nevestinem domu. Najete ženske čistijo, pomivajo; tesar v kotu mlatilnega póda dela nizek oder za godce in ob stenah klopi za oddih plesalcev. Treba je poskrbeti za dovolj vina, nakupiti perutnine in jajc. Za svatovsko gostijo nameravajo zaklati pitano tele in dva prašiča (Finžgar 1986: 252).

Bala se vozi v soboto pred zadnjim oklicem. Sredi dopoldne prizvončkljata dva para težkih konj z okrašenima vozovoma na dvorišče pred nevestino hišo. Štirim fantom nevesta ponudi zavreto vino in malico. Gruča otrok spremlja nakladanje (Finžgar 1986: 252).

Radovedne ženske od daleč občudujejo in presoajajo vsak kos bale: svetlo orehovo opravo, pisane žimnice, rdeče posteljne odeje, s čipkami obrobene blazine in blazinice, novo skrinjo, novo kuhinjsko orodje: cedilo, burkle, loparje itn. Ko je vse naloženo, prideta nevesta in dekla z zvrhanim jerbasom debelih rezin pogače. Nevesta z njo obdaruje otroke, ki se ji veselo zahvaljujejo. Ko sta naložena vozova še povezana, sosed boter iz kajžarske družine z največ otroki izbere lepega in krepkega petletnika in ga posadi na vrh voza rekoč: »Naj bo za zgled, da vama ljubi Bog da veliko takih!« Objokana nevestina mati pokropi balo z blagoslovljeno vodo. Lazarjev hlapec je iztihotapil iz čumnate hleb pogače, ga visoko dvigne in zakliče: »Če se nam kaj potare, imamo že peto kolo!« Skrije ga med kuhinjsko opremo in prime vajeti. Konjski zvončki zacingljajo, vozniki zavriskajo in odpeljejo balo mimo gledalcev skozi vas do Triplatovih (Finžgar 1986: 252–253).

Poroke so bile nekdanj ob ponedeljkih, tukajšnja je po zadnji predpustni nedelji. Vaščani zgodaj vstanejo in vse najlepše mora iz skrinj. Veščice sosede pomagajo svatovskim ženam

<sup>51</sup> Triplat že prej predlagal Tevža za črednika! (prim. Finžgar 1986: 241).

dati peče na glavo. Družice si pomerjajo novo obutev. Pri plesu se bo že razhodila (Finžgar 1986: 254).

Že pred deveto uro so svatje pri Triplatovih in pri Rožičevih. V obeh hišah so na pogr-njenih mizah zmedeni flancati in stara slivovka (Finžgar 1986: 252).

Izvedene ženske imajo veliko skrbi z umetnimi šopki. Na vse svatovske klobuke jih trdno pripenjajo. Dva največja starešini in drugo ovijata klobuk skoraj krog in krog; ob reclju sta na pentljo privezana dolga trakova z zlatimi resami. Ženske in družice prejmejo manjše šopke, ki si jih ena drugi zatikajo za nadržja.

Kmalu privriskajo pred Triplatovo hišo pažki vozataji s koleslji. Tudi ti dobijo šopke poleg krivcev. Celo konjske komate olepšajo z njimi. Le ženin je brez šopka. Teta<sup>52</sup> mu za trak na klobuku zatakne zvežček nitk rdeče svile, ki nikoli ne obledi, kakor ne sme obledeti njegova ljubezen do žene.

Ko se na vozu, ozaljšanim z dvema smrečicama, pripeljejo še godci progarji,<sup>53</sup> ženin in starešina prva sedeta v županov, koleselj, naprežen s parom ponosnih konj in godci uda-rijo tedaj povsod znano Radeckijevo koračnico. Svatovski vrisk konje veselo vznemiri. Pri Rožičevih že čakajo v vrsti koleslji in ob njih svatje.

Oče, mati in nevesta so zgoraj v izbi. Ko se zasliši godba, Rezka na kolenih prosi starša za odpuščanje in blagoslov. Položita ji na glavo roke, jo prekrižata, dvigneta s tal, poljubita in objameta.

Iz veže se zaslišijo glasovi. Ženin izroči nevesti velik šopek in takoj odidejo k vozovom: ženin s starešino v prvi voz, v drugega spremi nevesto drug in sede poleg nje. Godba zaigra, dolga vrsta svatov se odpelje k farni cerkvi. Fantje poskrbijo, da jih iz zvonika pozdravlja veselo pritrkavanje. Godba utihne. Vsi se zvrstijo v cerkev. Pred oltarjem drug nevesto izroči ženinu, za njima sta priči – starešina in drug. Iz zakristije pride župnik za poročni obred. Po njem na koru zapojejo domači cerkveni pevci, ki so peli že med mašo (Finžgar 1986: 255).

Po prihodu iz cerkve se svatje zgrnejo okrog novoporočencev, da jima voščijo zdravja, razumevanja in božjega žegna.

Ženin in nevesta sedeta v prvi koleselj, za njima svatje. Veseli zvonovi se spet ogla-sijo, godba zaigra, fantje in pažki zavriskajo, sprevod zavije v domačo vas (Finžgar 1986: 255–256).

Velika dvokrilna lesa na Triplatovo dvorišče je zaprta. Na lok narejena stara težka vežna vrata med kamnitimi podboji so zaklenjena. V hiši je vse tiho. Starešina močno potrka na vrata in poskusi tudi kljuko. Nič – molk. Na večkratno trkanje pogleda skozi majhno zamre-ženo okno star možak, golorok v delovni obleki, kajžar Dolenc, ki pri Triplatovih pomaga pripravljati svatovščino.

- Kdo razbija po vratih?« se dela hudo jeznega.
- Odprite nam. Pošteni ljudje smo.
- Ne verjamem. Pošteni ljudje so na tak lep delavnik pri delu. Vi pa v zakmašni obleki postopate. Nič prida niste.

<sup>52</sup> Tokrat to ni najprej sorodstvena zveza, temveč funkcija pri poročnem obredu in na svatbi.

<sup>53</sup> Vsako zimo so po božiču prihajali ti češki godci v gorenjsko dolino in do posta godli od svatbe do svatbe (Finžgar 1986: 254–255).

– Kaj da ne? Pomočnico smo iskali za vašo pretrujeno mater. Kar užejali smo se od iskanja.

– No, no žejo si lahko ugasite tamle pri studencu ob koritu. Korec bi vam posodil, a se bojim, da mi ga ne vrnete.

– Voda je težka ko svinec. Rajši nam dajte bokal vina. Pismo pravi: Žejne napojiti!

– Postopače zapoditi pa ukazuje naš stari pregovor. Tako je.

Med šaljivim prerekanjem drug Tevž skoči krog hiše na mala vrata v vežo, kjer naglo izmakne ključ od velikih vrat in ga odda starešini.

– Ni tako! Mi nismo postopači, mi smo poštenjaki.

– Ali imate priče, da je to resnično res?

– Imamo jih. Prva priča Bog Oče, druga Bog Sin, tretja Bog sveti Duh. In še zadnja priča je tale ključ, ki ga nam je posodil nebeški vratar sveti Peter. Starešina pokaže ključ.

– To je ključ, ki odpre vsaka vrata. Drug, ná ga in odkleni!

Tevž porine ključ v ključavnico, težka vrata se odpro.

Ženin in nevesta stopita do praga. Tedaj dvigne drug Tevž nevesto in jo prestavi čez prag v vežo: »Rezka, čez ta prag tvojega novega doma naj ti noga nikoli več ne stopi iskat drug dom, dokler te po dolgih srečnih letih ne odneso štirje možje« (Finžgar 1986: 256–257).

Rezka si z belim robčkom obriše solzo in stisne drugo roko: Tevž, Bog te usliši!« V drugovi roki za spomin obtiči križani tolar.

Godba zaigra, svatje se vsujejo skozi na stečaj odprta vrata v vežo in iz nje v mogočno družinsko hišo, z lesenim stropom, ki ga nosi lepo rezljan tram. Pogrnjene mize krog in krog sten v tej in sosednji izbi vabijo goste (Finžgar 1986: 257).

Glavni točaj, kajžar krojač, in najete točajke pogostijo na dvorišču zbrane pažke vozače z vinom, pogačo in klobasami. Potem se s koleslji razkropijo po domovih (Finžgar 1986: 257).

Čeprav je po stari šegi določeno, kje je prostor za ženina in nevesto, starešino, teto in botro, druga in družice, se zavleče, preden svatje zasedejo odkazane sedeže. Medtem točaj postavlja na mizo bokale vina, najeta dekleta prinašajo zvrhane posode cvrtja, zmedenih flancatov, potice in pogače, vse za prigrizek po mili volji. Strežajke postavljajo na mizo močno kadečo se govejo juho, nadrobљeno s pogačo. Starešina vstane, se glasno pokriža, odmoli očenaš in vošči: »Vsem nam Bog požegnaj in sveti Duh in sveti Šentjanž in vsi jogri božji« (Finžgar 1986: 258). »Amen,« odgovorijo svatje in sežejo po žlicah.

Ko se oteščajo z juho, se s plesišča oglašijo trobente... Godba mladino privzdigne. Ženin in nevesta vstaneta, za njima starešina s teto in drug Tevž z družico Vido. Ti pari se prvi na kratko zavrtijo in »odpro ples«; dokler jih ne pokličejo za drugo jed: goveja juha z rumenimi rezanci, na gosto po vrhu potresena z ocvrtimi bobki. Po tej preokusni jedi se mladina vnovič vrne na pód in pribija s škornji obenj, da doni kot ob mlačvi. Točajke jo kmalu povabijo na slastno in mastno kurjo obaro. Bokali se praznijo, kupi prigrizkov se manjšajo. Vsako do dna izpraznjeno posodo peciva strežajke takoj zamenjajo z drugo, polno.

Svatovski obed se nadaljuje z mesnino, telečjo in svinjsko pečenko in različnim pecivom. (Finžgar 1986: 258).

Po večernem zvonjenju, že v trdi noči pridejo na dvorišče tri nevestine prijateljice iz sosednje vasi. Srednja ima na glavi pisan jervas s pogačo. Namesto svatovske imajo čez nedeljsko obleko le bele čipkaste predpasnike. Drug, Tevž namigne godcem, da jih pozdravijo.

V veži prižgejo po pogači razpostavljene bele, višnjeve, rdeče svečke in srednje dekletu zade ne pogačo na glavo pred vesto. Ta jim srečna stopi nasproti, drug vzame jerbas dekletu z glave, ena mu sname klobuk, tretja mu dá na glavo pisan svitek. Godba zaigra valček. Drug z jerbasom na glavi, ne da bi ga varoval z roko, z vsemi tremi zapleše sredi hiše. Lučke na pogači »veselo migetajo«, svatje od navdušenja vstanejo in vzklikajo nevestinim prijateljicam. Tevž postavi jerbas na vogal peči, kjer svečke dogorevajo. Rezka prijateljice posadi k sebi in jim streže z jedjo in pijačo (Finžgar 1986: 259).

Strežajke z mize odnesejo izpraznjene skledle in jedilni pribor. Le vino in prigrizki morajo ostati svatom na voljo.

Starejši moške se pomenkujejo o gospodarstvu in svetovnih dogodkih. Žene se hitijo domov preobleči in zamenjati peče za tržaške svilene rute. Mimogrede vsaka vzame s seboj nekaj cvrtja in peciva za otroke doma. Tudi posamezne družice odhajajo zamenjati težke avbe z zavijačkami (šal)! (Finžgar 1986: 260).

Tevž spremi družico Vido. Držita se za roke. Med njima se začne nekaj plesti.

Ko se vrmeta, na podu celo župan Primož v počasni polki mladostno suče postavno teto. »Tevž! Tevž! Hlačice obrni!«<sup>54</sup> ga spodbuja navzoča mladina in da ji ustreže, izpelje nevarno igro. Vida tedaj prvič pokaže, da ji ni vseeno zanj. »'Gostača ni nič škoda!' ji nekam žalostno odvrne Tevž« (Finžgar 1986: 261–262).

Zaplečniki iz cele fare zapojejo ženitno pesem. Potem pridejo v hišo pozdravit novi par. Ženin takoj naroči zanje škafo vina. Sam da vanj nov korec, nevesta doda hleb pogače. Oboje dobijo zaplečniki v vežo. Ti v zahvalo zapojejo, si odrežejo pogače in popijejo vino. Ukajoč odidejo na plesišče, da je bilo na širokem podu za vse kar tesno (Finžgar 1986: 262).

Okrog desetih je večerja za svate. Pred njenim začetkom oče Triplat sredi hišepovabi, naj se zberejo tudi naslednji dan opoldne, da poplaknejo sode in »poberejo kosce, da konca ne vzamejo« (Finžgar 1986: 262).<sup>55</sup>

#### – Mrliške šege

V zmernem mrazu in pravšnjem snegu je Tevž pomagal Lazarju vlačiti posekane hlode iz gozda. Medtem je njegova mati Jera stregla onemogli Maruši, pri kateri sta gostovala.<sup>56</sup> Brala ji je iz [Baragove] *Dušne paše*, ji prestiljala posteljo in hranila s tem, kar so ji prinesle vaščanke. Maruša je čutila, da se ji čas izteka, zato je želela napraviti oporoko. Posvetovala se je s redkobesednim vaščanom, sicer podžupanom, da bi hišo zapustila Tevžu, ta pa bi oskrboval njen grob in naročal maše in molitve za pokoj njene duše. »In še to dodaj, da hiše ne sme prodati. Sam z materjo naj jo uživa.« Rožič jo je poučil, da mora ustni testament opraviti pred tremi pričami. Poklical je oba soseda. Maruša jim je strogo zabičala, da o oporoki do njene smrti ne zinejo besedice (Finžgar 1986: 328).

Maruša je tisto jutro pred božičem z nenavadno krepkim glasom pripovedovala Jeri, da so jo ponoči obiskali pokojni mož in oba otročička in bo ponoči odšla za njimi. Potem se

<sup>54</sup> To je bila posebna telovadna točka, s stojo v zraku tako, da se je z rokami opiral na dve plesalki, na levi in desni strani. To najbrž ne sodi k šegam, zato tega ne opisujem podrobno. Je pa nekaj posebnega.

<sup>55</sup> Ta stavek je bil nekakšno geslo v 19. stoletju pri zbiranju slovenske slovstvene folklore.

<sup>56</sup> Od tod gostač Matevž.

ni več oglasila. Sosede so pri umirajoči tiho molile do polnoči. Ko so zapeli zvonovi za polnočnico, je Maruša izdihnila.

Jera je ženam v njeni kamri pokazala staro, z rožami poslikano skrinjo in jim izročila vse, kar si je rajnica želela za pokop: bogka, belo naličje, najlepšo obleko in štiri voščenke. Žene so rajnico umile, oblekle in jo položile na oder z belimi rjuhami.

Po vasi se je hitro razvedelo za Marušino smrt. Najstarejše kajžarice in gostačke so jo prve, že dopoldne prišle pokropit. S seboj so pripeljale otroke in jim kazale mrtvo teto, ki jim je tolikokrat dala kruha, ko so priskakljali do nje. »Spančka,« so otroci kazali s prstki.

Jera in Tevž sta zvesto izpolnila naročilo, kako naj obrneta njene prihranke iz trdo zavezanega oguljenega mošnjčka.

- 4 tolarje možem, ki jo bodo nosili in zagrebli;
- za drug denar vina in sladkorja tistim, ki bodo najdlje čuli pri njej, da dobijo nekaj gorkega vaze. Zima je in mraz.
- Kar ostane, razdeliti gostaškemu otrokom.
- Skrinjo z obleko vred naj odpelje sosed Zaboršnik. Veliko družino ima in premalo polja.
- Komu hišo, povedo možje, ki so bili pri testamentu (Finžgar 1986: 355).

Pogreb je bil dopoldne na god sv. Janeza Evangelista. Ko je pri fari zazvonilo, so jo odnesli iz njene! hiše. Pri maši zadušnici je bilo ljudi kakor za praznik. Po župnikovih obrednih molitvah so na krsto padale zmrzle grude zemlje. Pogrebeci so zasuti grob pokropili in se razhajali; poslednja Tevž in mati Jera. Pri vratih pokopališča so ju pričakali podžupan Rožič in oba moža, ki sta bila priči pri Marušini oporoki.

'Tevž, ker je Maruša v grobu, nam je po njeni resni volji odvezana beseda in ti povemo, da si dedič njene hiše in njive. Voščimo ti srečo in zdravje!'

Tevž je obstal kot vkopan. Počasi je iztisnil iz sebe: 'Saj sem hišo od nje želel kupiti, a me je odločno odgnala. Kako bi mi jo zapustila? Ni mogoče.'

'Maruša je zahtevala, da jo odneso izpod njene lastne strehe v grob. Zato je zavrnila prodajo. Premišljeno in s prosto voljo pa je vpričo nas treh postavila tebe za dediča. Poravnaj pogrebne stroške in bodi vesel, ko ne boš več gostač!' (Finžgar 1986: 356).

Stisnili so mu roko in odšli.

Med pogrebom so sosedje pospravile mrliški oder, vežo in vso hišo očistile, zakurile v peči, odprle okna in odšle.

Tevž in mati sta brez besed hvaležna obsedela v svojem stanovanju.

Mati je priznala sinu, da jo je glodalo, kam se bosta dala, ko bo pri hiši nov gospodar (Finžgar 1986: 357).

Med vaščani se je kot blisk razvedelo, da je Tevž podedoval Marušino hišo. Niti kanca zavisti ni bilo med njimi. Preveč so ga cenili in radi imeli.

»Pozdravljen, Marušnik!« ga je pozdravil Vidin oče, Novak, izza mize in mu prožil roko.

Njun pogovor je stekel o gospodarskih rečeh in novem hlevu pri hiši. Ko bo vse narejeno in urejeno, se bodo šele zavrteli. Tevž ni ugovarjal, dasi bi bil najrajši takoj Vido odpeljal v svojo hišo (Finžgar 1986: 358).

– *Kajžarska poroka*

Nikakor ni tako slovesna, mogočna in razkošna. Tudi traja veliko manj časa.



Prav na Vidin rojstni dan so odpeljali štirje koleslji svate k poroki. Vida je povabila očetove najboljše prijatelje: župana Primoža, Rožiča, Triplata in nekaj sosedov. Tevž je povabil kajzarje krog svoje hiše. Svatje so bili židane volje. Proti večeru so fantje zaplečniki pred vrati zapeli in izročili ženinu za poročni dar bariglico vipavske rebule. S fanti je prišel Amerikanec Honz in v veži zaigral Radeckijevo koračnico. Nato je sedel k peči in igral. Mladina ni strpela brez plesa. Do polnoči so svatovali. Potem so se začeli križem poljubljati in si z zadnjimi kozarci rebule napivati, preden so se poslovili in razšli. Tudi ženin in nevesta proti novemu domu (Finžgar 1986: 360–361).

#### – *Delovne šege*

Za letne in življenjske šege je predviden praznični čas, ko se vsakdanji delovni ritem pretrga in ustavi, medtem ko so delovne šege, čeprav so teoretično posebna kategorija, tako tesno sprijete z delovnim ritmom, da so bile predstavljene skupaj z njim ob predstavitvi kmečkega življenja, kakor ga je registriral F. S. Finžgar.

### 3. Slovstvena folklor

Duhovna kultura je kategorialno enaka materialni in družbeni kulturi, toda zaradi njene obširnosti je v njej namenjenem poglavju a posebna pozornost posvečena le slovstveni folklori.

Medtem ko mu do pesmi ni bilo veliko, se vidi iz primerov, v katere zajame karakteristično besedo ali besedno zvezo, ki jo je hitro razvil v zgodbo, da je bil Finžgar predvsem epski človek. Seveda je ta razdelek fragmentaren, saj črpa samo iz Finžgarjeve literature.

#### a) *Folklorni obrazci*

Poleg standardnih obravnavana Finžgarjeva proza omogoča premislek o novi vrsti folklornih obrazcev, ki doslej še niso bili posebej kategorizirani.

Poleg standardnih obravnavana Finžgarjeva proza omogoča premislek o novi vrsti folklornih obrazcev, ki doslej še niso bili posebej kategorizirani.

#### – *Pregovori*

so večinoma splošno znani. Sledeči se nanašajo na družino, delo in vreme, kar lepo označuje obzorje upovedenih oseb v Finžgarjevi prozi:

- Ko se poročiš, se v križe položiš (Finžgar 1986: 353).
- Čič ne da nič. Brnjalo<sup>57</sup> pa premalo (Finžgar 1986: 334).
- Sveti Valentin ima ključe do korenin (Finžgar 1986: 360).
- O svetem Vid' se noč in dan vid' (Finžgar 1986: 358).
- Pomladni sneg je bajtarski gnoj (Finžgar 1986: 263).
- Zima in gosposka nikoli ne prizanese (Finžgar 1986: 263).

Še posebej si jih je mogoče zapomniti, kadar so predstavljeni v kontekstu. Kmetu Juriju vsa vas privošči stroške za dolgo pravdo, ki jo je začel in nadaljeval zgolj iz »samogoltno jeze«. *Zapravdana njiva* s poanto »*Boljša je kratka sprava kot dolga pravda*« (Finžgar 1987:

<sup>57</sup> Brnjalo = kolovrat.



198–199) je motivno sorodna sporu med Kalarjem in Skalarjem v Tavčarjevem *Cvetju v jeseni* (1917).

Posebno poveden in za gozdarsko delo nujno upoštevajoč je pregovor »*Po dva in dva*«. Finžgar je na njegovi podlagi napisal podučno zgodbo s srečnim koncem.

Reven sosed je prosil premožnega, da mu proda troje dreves: »dva gabra in kar lepo bukev« na težko dostopnem mestu. Dogovorila sta se, da jih bo odplačal z dninami (Finžgar 1987: 249). Jošt se je takoj odpravil sekat, toda sam; niti v koči v planini ni nikogar poiskal, da bi mu povedal, kam gre.

Žena mu je branila: »*Pa sta vendarle po dva, kadar podirate drevesa, ali ne?*«

Zgodila se mu je nesreča in bi klavrno končal, da njegovega stokanja na srečo ni slišal mlad kozar.

Pri Špančevem uljnaku je stari očka Španec vaške dečke učil: »Zapomnite si, otroci, za vse življenje! V gozd posekavat drevesa ne hodi nihče sam – samcat. *Vedno po dva in dva*« (Finžgar 1987: 250).

#### – Karakteristične izjave ob izvajanju posameznih šeg

Izrečeno navodilo je specifično za delo v gozdu. Začetek vsakega še posebej pomembnega dela pa je spremljala priprošnja: *Bog in sveti božji križ* (Finžgar 1990: 12–13).

Oba izreka je mogoče šteti za besedni sestavini delovnih šeg.

Finžgarjeva zasluga je, da je na enem mestu strnil karakteristične obrazce pri življenjskih šegah, na katere smo bili doslej premalo pozorni:

- Pri vožnji nevestine bale je sosed boter posadil otroka na vrh voza z voščilom: '*Naj bo za zgled, da vama ljubi Bog da veliko takih!*' (Finžgar 1986: 252–253).
- Lazarjev hlapec je visoko dvignil hleb pogače, ki jo je bil iztihatopil iz čumnate, in zaklical: '*Če se nam kaj potare, imamo že peto kolo!*' Hleb je skrnil med kuhinjsko opremo in hitro prijel za vajeti (Finžgar 1986: 252–253).
- Pri pripravi na poroko je bil le ženin brez šopka. Teta<sup>58</sup> mu je za trak na klobuku zataknila »*zvežček nitk rdeče svile, ki nikoli ne obledi, kakor ne sme obledeti njegova ljubezen do žene*« (Finžgar 1986: 254).  
Preden ženin pride po nevesto, ta prosi starše za blagoslov:
- Oče, mati in nevesta so v zgornji izbi. Ko se zasliši godba, se nevesta spusti na kolena: '*Preljuba mati, predragi moj oče, odpustita mi, če sem vaju kdaj žalila. Blagoslovita me!*' Položita ji roke na glavo, jo prekrižata in dvigneta s tal (Finžgar 1986: 255).
- Pri vstopu v ženinov dom, ženinova priča, »drug« nevesto prestavi čez prag v vežo: »*Rezka čez ta prag tvojega novega doma naj ti noga nikoli več ne stopi iskat drug dom, dokler te po dolgih srečnih letih ne odneso štirje možje.*« Nevesta mu je solzna odvrnila: '*Te vž, Bog te usliši!*' in mu podala roko. V drugovi roki je obtičal za spomin križani tolar (Finžgar 1986: 257).
- Pred svatovskim kosilom starešina vstane, se glasno pokriža, odmoli očenaš in vošči: '*Vsem nam Bog požegnaj in sveti Duh in sveti Šentjanž in vsi jogri božji!*' (Finžgar 1986: 258).

<sup>58</sup> Tokrat to ni najprej sorodstvena zveza, temveč funkcija pri poročnem obredu in na svatbi.

- Pred začetkom večerje ženinov oče še zadnjič dobi besedo: 'Svatje, vzemite za dobro to malo, kar imamo. Poveselite se nocoj to noč. Za jutri opoldne vas vse lepo vabim, da se zberete pri nas. *Poplaknili bomo sodove in pobrali kosce, da konca ne vzamejo*' (Finžgar 1986: 262).<sup>59</sup>

Tudi nekatere letne šege so opremljene s standardnimi besednimi komentarji ali v obliki obrazcev ali v prosti razlagi. Pokušnjo blagoslovljenih velikonočnih jedil slovesno uvede in dokonča gospodar, družinski oče:

- Vsak član družine je bil deležen velikega kosa kolača. Gospodar je odmolil očenaš in vsej družini zaželel: '*Da bi bilo to leto požegnano vse naše delo in življenje.*' (Finžgar 1986: 271).
- Po dokončanem pokušanju žegna je mati postavila na mizo veliko skledo repnih olupkov, kuhanih na suhi juhi, vmesenih s kašo in zabeljenih, da so se cinki svetili povrhu. Preden so zajeli, je oče razložil: '*Olupki so za spomin na hudo lakoto po Napoleonovi vojski, ko naši dedje za veliko noč niso imeli drugega na mizi*' (Finžgar 1986: 271).

Pri velikonočni igri s pirhi je na vasi odmevalo od klicev, značilnih samo zanjo:

- V ponedeljek so se sosedje so se obiskovali, najmlajši fantje so imeli veselje s štrucanjem pirhov na vasi in okrog cerkve. Kdor je imel trden pirh, da je ubil na petnji in špičnji pirh tovariša, je pirh priigral. Če sta se pirha skončila: da se je ubil eden na petnji, drugi na špičnji, sta pirha obdržala. Iskala sta potem drugih soigralcev. Zato so se sklicevali: *Celec, petnja, špičnja!* Cel dan na vasi in okrog cerkve teh klicev brez konca in kraja (Finžgar 1986: 272).

Včasih so pogrebu pokojnega namenili veliko časa. Od njegove hiše do pokopališča so ga nosili ali pozneje vozili s parom konj. Nekje vmes je bilo razpelo, kjer se je pogrebni spreved ustavil in moški za moškega, ženska za žensko je v imenu pokojne/-ga prosila za odpuščanje:

Ko je v jutru sv. Janeza Maruši pri fari zazvonilo, so jo možje dvignili. Na razpotju konec vasi so postavili rakev pred križ, staro vaško dekle je s povzdignjenim glasom poprosila:

- '*V imenu Kriščeveh peterih krvavih ran vse prosim v imenu Maruše: Odpustite ji, če je kdaj koga razžalila, in pomolimo za pokoj njene duše. Oče naš ...*' (Finžgar 1986: 356).

– *Izvirna primera*

Finžgarjeva epska nadarjenost se posebno vidi v tem, da tudi tako drobno reč, kot je izrečena primera, lahko razvije v zgodbo tako, da jo ovije v kontekst.

V času službovanja v Škofji Loki je šel od Sv. Florijana proti domu. Spotoma je dohitel dve ženi. Pridružil se jima je in prijetno so kramljali.

Kar se odloči ena in me vpraša:

'Pravijo, da ste vi že mnogo služb imeli. Ali je res?'

'Kar res je. Loka je v dobrih štirih letih že moja sedma služba.'

<sup>59</sup> Ta zadnji stavek je bil zelo pogosto v rabi, nekakšno geslo v 19. stoletju za zbiranje slovstvene folklore. Prim. Stanonik 2009: 190, 191).

'No, potem ste pa tak kakor kak zanič hlapec, ki zmeraj gospodarja menja.'

Žena ni niti malo občutila, da je ta njena izvirna primera zame kaj malo spodbudna. Že sem ji hotel razložiti, da primera ne drži. Toda posegla je vmes druga žena in sosedo zavrnila:

'Kako si čudna! Gospoda imajo le tako radi, da ga hočejo povsod imeti' (Finžgar 1962: 134–135).

#### – Molitev / zagovor

V Finžgarjevi literaturi se z besedilom pojavi samo enkrat, in še tedaj jo avtor imenuje »molitev za srečo«, v resnici gre za zagovor (prim.: Grafenauer 1937: 275–293).

- Mati je sedla, sklenila roke in šepetala staro molitev za srečo: *Sveta skala, sveta gora, na gori Mati božja in sveti Šempas* (Finžgar 1986: 250).
- Skesano smo šepetali, kadar se je zabliskalo, kakor so nas učile pridne mamice: *Bog in sveti križ božji!* (Finžgar 1980: 468).

Lahko pa razberemo vrste molitev: *angelsko češčenje* (Finžgar 1990: 41), *večerna molitev* (Finžgar 1980: 480–481; 1990: 10–11), *rožni venec* (Finžgar 1990: 10–11).

Ni pa znana nobena sfolklorizirana molitev (prim. Stanonik 2013).

Ko govori o njihovi funkciji, ima pred očmi konfesionalno zanesljiva besedila in Cerkvi pripadajoče bralce.

- Istočasno je v ljubezni razdvojeno *dekle molilo za oba*: Matijčeta in Otmarja (Finžgar 1990: 37).
- Kadar se je pripravljala nevihta, je pastir med spravljanjem živine in drobnice na varno *goreče prosil vedrnike*,<sup>60</sup> da bi odvrnili točo in strelo (Finžgar 1990: 37).

ima pred očmi konfesionalno zanesljiva besedila in Cerkvi pripadajoče bralce. Lahko pa razberemo vrste molitev: *angelsko češčenje* (Finžgar 1990: 41), *večerna molitev* (Finžgar 1980: 480–481; 1990: 10–11), *rožni venec* (Finžgar 1990: 10–11).

#### – Prekletstvo (urok)

V Finžgarjevi pesnitvi *Triglav* ima urok odločilno vlogo, saj se uresniči. Prekletega res doleti smrt od strele, toda prvotni srečni par se razdvoji za vedno. Kakor je ošabna Mina do smrti prizadela sprelepega dovškega lovca z »nepremišljeno besedo«, je tudi on v afektu zrojil nad njenim bogatim tekmeccem:

- »Le hodi sam, zvodnik deklet poštenih! / *Ubij te strela*, kakor si zaslužil« (Finžgar 1990: 35).
- Kako slovo je vzel od mlade Mine, / kako *zvodnika Otmarja preklel*, / kako potem drevil se je v pogubo, / ker ni se ognil trmast besni vihri (Finžgar 1990: 41).

V to rubriko sodi tudi preganjanje urokov:

Ob hudi uri so z blagoslovljenim zelenjem iz velikonočne butare odganjali uroke in točo, s *štefanjo vodo* tj. voda, blagoslovljena na sv. Štefana, je treba poškopiti živino, *da se vražaric odžene moč od nje* (Finžgar 1990: 10–11).

<sup>60</sup> Vremenske priprošnjiki, zavetniki proti toči. Prim. mama: vreme se je zvedrilo. = ne dežuje več.

### b) Folklorne pesmi

Vtis je, da se v obravnavanih delih s folklornimi pesmimi Finžgar ni čisto dobro znašel. To se vidi iz redkih citatnih primerov, od katerih je le eden vreden pozornosti glasbene folkloristike: '*Triplatov je zapel naprej, Tevž se je z lepim glasom dvignil čez. Ko so prepeli prvo, je družba zahtevala še drugo in potem še tretjo*' (Finžgar 1986: 334–335).

- Vida je vse večere med fanti pričakovala Tevža, a ga ni bilo. 'Ko so [v sušilnici ] za kmeti prišli do trenja tudi kajzarji s svojimi nekaj pestmi lanu, je Vida obupala. *Vsi so prihajali – njega ni b'lo*, si je tiho zapela žalostno pesem' (Finžgar 1986: 319). Čeprav se zdi smiselna, dvostih omenjene otožne pesmi ni naravno vkomponiran v dogajanje in se zdi nekako prisiljeno sentimentalno.
- Tevž je naredil veselje Vidi in mladi družbi šele pozimi na preji. Družba se ga je razveselila, da »*bodo lahko lepo peli*« (Finžgar 1986: 334).
- *Na preji so dekleta in fantje radi zapeli* (Finžgar 1986: 330–331).

Medtem ko mu do pesmi ni bilo veliko, se vidi iz primerov, v katere zajame karakteristično besedo ali besedno zvezo, ki jo je hitro razvil v zgodbo, da je bil Finžgar predvsem epski človek.

### c) Folklorne pripovedi

Finžgarjev začetek *Gostača Matevža* bi bila odlična uvertura v poglavje Formulativni začetki slovenskih folklornih pripovedi (Stanonik 2023: 290–305), ko bi ga bila pravočasno spet vzela v roke. Dokazujejo Finžgarjevo tanko občutljivost za pripovedovanje v živo:

- I, takrat, ko so bili Francozi pri nas ...
- I, takrat, ko smo ob hudi lakoti ščipali prvo travico, ki je na sončnem bregu pribodla iz tal, da nam je edina bila za večerjo ...
- I, takrat, ko je ris napadel v planini našo kravico in ji izpil kri ...
- I, takrat, ko je cesar bežal pred revolucijo z Dunaja ...

Tako so se začenjale povesti mojega nad osemdeset let starega deda.

Danes sem sam že učakal njegovo starost. Kakor njemu uhaja tudi meni spomin nazaj v deška leta. Mnogo tedanje preproste ljudske lepote sem še užil, mnogo sem je zvedel od mož, ki žive v tej povesti. Tistih časov danes ni več. Spomin nanje naj bo '*Gostač Matevž*' (1986: 233).

Ali to narečna izreka: Večkrat sem prenočeval pri ovčarju in zvečer ob ljubkem ognju mi je pravil razne dogodivščine in *storje*. [...] Kje je on dobil *storjo* o Makalonci, ga nisem nikoli vprašal. (Finžgar 1944, v Kotnik 1953: 74 (2x)).

Da pa v času Finžgarjeve mladosti pripovedovanje ni bilo omejeno zgolj na stari rod, priča Tonček s svojo zahtevo po *storijah*, s katerimi bi si dijaška družčina krajšala čas celo noč,<sup>61</sup> ker jih je na poti na Triglav zalotila nevihta. Pričel je takoj sam, kakor se pričlenja obvezno *vsaka storija*:

'En oče je imel tri sinove...'  
Bum-rek-rekrek-bum«.

<sup>61</sup> Kakor da so to deset dni počeli tisti gospodiči iz *Decamerona*.

Ali mu je zmanjkalo sape! Tako je treščilo, da smo mislili, da se preselimo vsi na drugi svet. [...] *S storijami* smo bili pri kraju in pobožno in skesano smo šepetali, kadar se je zabliskalo, kakor so nas učile pridne mamice: »Bog in sveti križ božji!« [...] Grozno je bilo! (Finžgar 1980: 468).

Toda nič ni pokvarilo Tončkovega humorja. Po prestani nevihti je spet opozoril na *storije* in zagotovil, da bo svojo nadaljeval. *Pravil je 'storijo' o treh sinovih*, dokler tudi njega ni premagal spanec. Zjutraj se je obotavljal iti v kočo na čaj, češ: »'Sedaj je vse pri kraju! Nič več ne bo romantično, nič več poetično! Nikar ne hodimo noter« (Finžgar 1980: 470–471).

Omembe vredno je, da imajo v vseh treh primerih glavno besedo moški. Iz tega se da sklepati, da se stereotipne babice pojavijo šele po drugi svetovni vojni, ko v knjižnih zbirkah folklorne pripovedi kar naenkrat postanejo otrokom namenjeni žanr, daleč od vsakega realnega življenja.

Finžgarjeva literatura takšnega koncepta nikakor ne potrjuje, saj so vse folklorne sestavine, in to brez kičastega lepoticenja, vpete v realni svet odraslih.

#### – Terminologija

Najpogosteje se v Finžgarjevem tako spominskem kot literarnem pisanju pojavlja *storija*, ki je najbrž narečni izraz za pripoved na splošno:

- zvečer ob ognju mu »je pravil razne dogodivščine in *storje*« (Finžgar, v Kotnik 1953: 74).
- Različne *storije* si je zapisoval (Finžgar 1958: 7).
- Te nepismene ljudi sem izpraševal po dogodkih [...] in seveda tudi po *storijah*, ki so jih mnogo vedeli (Finžgar, v Šifrer 1987: 297).
- Morda kliče divji mož? *Po storijah* je slišal, da divji mož večkrat kliče na pomoč, da koga zvabi k sebi in ga potem odpelje s seboj, da ga nihče več ne vidi (Finžgar 1987: 253).
- [...] študentovski zvezček [...] kamor si je zapisoval *pastirske storije* (Finžgar, v Šifrer 1987: 297).

Ko so mu med drugo svetovno vojno s partizanske strani prigovarjali, naj se umakne iz Ljubljane, mu je bilo, kakor da bi bral *storijo iz Tisoč in ene noči* (Finžgar 1962: 348).

Za njim je njegov termin spoštljivo upošteval urednik Finžgarjevega *Zbranega dela* Jože Šifrer, prijatelj sosed Jože Plečnik pa ga je morda poznal celo od dóma.

- Tonček je predlagal, naj bi vsak povedal *storijo*, in »da se bomo vrstili, dokler ne mine noč. Prišel je takoj sam, kakor se pričanja obligatno *vsaka storija*:  
'En oče je imel tri sinove...'  
Bum-rek-rekrek-bum«.
- Ali mu je zmanjkalo sape! Tako je treščilo, da smo mislili, da se preselimo vsi na drugi svet. [...] *S storijami* smo bili pri kraju in pobožno in skesano smo šepetali, kadar se je zabliskalo, kakor so nas učile pridne mamice: »Bog in sveti križ božji!« [...] Grozno je bilo! (Finžgar 1980: 468).
- Toda vse te neprilike niso pokvarile Tončkovega humorja. Zopet je opozoril na »*storije*« ter rekel, da bo svojo nadaljeval. Toda brez pipice to ne gre. Začne se tipati – in groza! – pipice ni bilo nikjer. [Ko jo je našel] Vse nas je vse prebudil in zahteval, da z njim vsi vred ukamo. Vendar se nobenemu ni ljubilo. Zato se je vrnil Tonček med nas. *Pravil je 'storijo' o treh sinovih* in kadil tobak. Kmalu je tudi on utihnil in zadremal v naročju Rženovega Janeza (Finžgar 1980: 470).

Ljubkovalna *storjica* se pri Finžgarju pojavi proti koncu življenja, v petdesetih letih 20. stoletja.

- Te stare *storjice*, pripovedovane v preprosto lepem jeziku, zaslužijo, da jih stiskamo (Plečnik, v: Finžgar 1958: 7–8).
- 'Netečnež tak, ki ti ni *storjic* nikoli dosti! Ali naj tudi zate narežem nekaj leskovega olja?' (Finžgar 1987: 167).
- 'Viš, kako si me zamudil s svojimi *storjicami*,' je rekla mama (Finžgar 1987: 168).

Obstaja vtis, da Finžgarju *storija* pomeni isto kot *pravljica*, vendar ne v današnjem pomenu kot poseben folklorni žanr, temveč v njenem prvotnem pomenu iz 19. stoletja, ker prihaja od glagola 'praviti', in so z njo opredeljevali današnjo folklorno pripoved.

- očancev starih *dolga vrsta pravljic* vzbudila strah tedaj je mladi Mini (Finžgar 1990: 14–16).
- Zvešček teh *pravljic* sem shranil (Plečnik v: Finžgar 1958: 7–8).

Kljub temu da ne upošteva celotne Finžgarjeve literature, tukajšnja analiza preseneča s tako rekoč celotno paleto proznih folklornih žanrov. Od tega se le prvi medbesedilno (Juvan 1990) navezuje celo na antično ali domačo književnost in folklorno tradicijo.

#### – Bajčne povedke

Finžgar sam pojasnjuje, da je mohorjanska povest *Beli ženin* (1925) spodbudila njegovo opažanje, da se dva stara zakonca, ki sta preživela desetletja v najlepši slogi in sta se telesno in duševno tako ubrala, da »sta postala eno telo, ena duša, eno srce, ena skrb«, tudi s tega sveta hitro poslovita eden za drugim. »Pravljica o Bavcidi in Filemonu, ki sta se spremenila iz dveh dreves v eno med seboj povito deblo, potrjuje prav isto resnico« (Finžgar 1962: 305).<sup>62</sup> Najnovejša slovenska verzija tega mita je vpletena v realno narodnostno in socialno problematiko slovenskega Porabja (Mukič 2010).

Medtem ko pravkaršnje poimenovanjepravljica za grški mit žanrskoni primerno, v *Triglavu* Finžgar (1990: 15) ustrezno omeni »bajke« »starega pastirja«. Toda ob koncu mladostne pesnitve za vsekakor mitološko snov uporabi ohlapen pojem »pripovedka«:

- V Bistriški dolini v Bohinju je ura odbila polnoči, »Duhov nemirnih ura[...] Se bo mrtvaški ples začel?«

/O/polnoči prihajajo, da na grobovih svojih rajajo, ker nimajo počitka v sveti prsti, ne v jami tihi, ne v strohneli krsti. Krivica goni jih na svet nazaj, krivica jim zapira sveti raj (Finžgar 1990: 51–52).

Se je v Finžgarjevem času res še kaj takega pripovedovalo na sploh, posebej v Bohinju? Ali je to Finžgarjeva pesniška vizija na podlagi slikanih mrtvaških plesov, katerih najbolj znan je v Hrastovljah, morda pa tudi kje na Gorenjskem?

Drugih bajčnih povedk ni, razen nekaj bajčnih bitij.

- Tujec, ki je ugledal lepo Mino, ni vedel, ali »*vilu zre pogorsko*« ali »*hudobni Čatež moti ga zvijačno*« (Finžgar 1990: 23).

<sup>62</sup> Najnovejša slovenska verzija tega mita je vpletena v realno narodnostno in socialno problematiko slovenskega Porabja (Mukič 2010).

- Mlad kozar, ki sliši glasove na pomoč, se boji, da ga vznemirja *divji mož* (Finžgar 1987: 253).
- Cankarjevega Kurenta alter ego je *Kolednik*,<sup>63</sup> večno nemirna duša, je popustil borno službo in krevljal po vzhodnih krajih naše zemlje. Slišal je namreč, da so tamkaj po vinskih gorica dečki, ki imajo po eno samo srajčko in so brez čevljev. Pa so tudi dojenčki, ki zanje matere nimajo ne mleka ne moslje. V tiste kraje je poromal Kolednik. In zgodilo se mu je kakor nekdam Kurentu. Otroci so vekomaj enaki (Finžgar 1987: 215).

Finžgar je kot urednik Mohorjeve družbe od leta 1932 do 1935 in še kdaj pozneje<sup>64</sup> v njenem *Koledarju* pod naslovom *Kolednik* objavil članke o tedanjih družbenih vprašanjih in pri tem posrečeno kopiral Cankarjev slovesni stil, a kljub temu niso prišli v Finžgarjevo Zbrano delo (Šifrer 1987: 342).

V to rubriko sodi tudi napovedovanje prihodnosti in preganjanje urokov:

- Sedanjemu svetu moramo izpod nog. Nismo več zanj. Naši stari so nam prerokovali: Ko bo iz vsake lesene bajte stopila gospa, se bo svet presukal. Ljudje bodo tako prebrisani, da bodo skušali potegniti Bogu vajeti iz rok in bi sami zagospodarili. [...] Če bo pa svet v to napredovanje želel natkati preveč skrhamo vest, ne bo prida' (Finžgar 1987: 279).

Ob hudi uri so z blagoslovljenim zelenjem iz velikonočne butare odganjali uroke in točo, s *štefanjo vodo* tj. voda, blagoslovljena na sv. Štefana, je treba poškopiti živino, *da se vražaric odžene moč od nje* (Finžgar 1990: 10–11).

Obravnavana Finžgarjeva proza omogoča doživeti prav klasične priložnosti, v katerih je bil navzoč v pripovedovanju vsakovrstnih zgodb. V mladih letih se je rad zadrževal »v ovčarskih revnih bajtah« in se rad pogovarjal »s starimi ovčarji zvečer pri majčkenem ognju«. Na več mestih rad poudari, da je v pastirskih kočah iskal družbo nepismenih, preprostih, a modrih ljudi (Finžgar 1958: 7).

Drugo klasično priložnost za pripovedovanje so dale preje, na katerih so se shajale ženske v prostornih kmečkih hišah. Predice, topla hiša in zastonj luč – so privabile može in fante, ki so jim krajšali dolge večere. Medtem ko so dekleta in fantje radi peli, so se možje razgovorili o Napoleonu in Francozih, bojih 'tam za laškimi gričem' »z Lahoni«, revoluciji 1848 leta na Dunaju, o požganih graščinah in o uporih zoper tlako (Finžgar 1986: 330–331).

– *Strašljive povedke*

Finžgar nam jih posreduje povezane med seboj kot posrečen primer živega »folklornega srečanja« (Ivančič Kutin 2011: 33–36).

Fantje so na preji izzvali starega Španca za storijo o strahovih. In je začel:

<sup>63</sup> Morda gre za domiselno počastitev Finžgarjevega sodelavca Ferdinanda Kolednika. Prim. poseben članek Igorja Mavra o njem.

<sup>64</sup> Alegorična črtica *Kolednikove prikazni* je nastala v prvih dneh aprilskega zloma 1941, ko je okupatorska nemška armada prihrumela na Štajersko, zaprla ter izropala vse razumništvo in slovenske zavedne ljudi. Pisatelj jo je namenil za *Koledar Mohorjeve družbe* za leto 1942, bila je že odtisnjena, toda zadnji hip je zapadla okupatorjevi cenzuri. Z nekaterimi spremembami je bila objavljena leta 1944 v *Zborniku Zimske pomoči* (Šifrer 1987: 294, 342).

- Podržajev Matic se je v mestu zasedel. Preveč rad je gledal v kozarček in v družbi pozabil, da je treba domov. V trdi noči jo je kresal po stezi čez grofovsko Blata. Ko je bil že blizu lipovega loga tam pod Rodinami, privrši strah in mu sname klobuk z glave. Matic, ki se ni zlepa koga ustrašil, je segel na glavo in se ozrl, kdo bi mu bil tiho snel klobuk. Žive duše ni bilo. Zaklical je: 'Ahoj, Kdo si božji?' Nič. Ne glaslu ne stopinje. 'Strah je bil!' ga je pretreslo. Še si je segel na glavo; klobuka nikjer, lasje so mu pa stali kvišku kot ježu bodice. Spustil se je v tek in od potu ves premočen pribežal do doma. Taka je s strahom (Finžgar 1986: 335).

Navzoči so vedeli, da jih vse zares vzame. Toda niso ga pustili v njegovi veri. Najde se med njimi »cenzor« (Ivančič Kutin 2011: 36), eden, ki mu nasprotuje. Navedeni dogodek racionalno razloži, kar je v funkciji Finžgarjevega prizadevanja za splošno razsvetljevanje na vasi:

- 'Taka je in vendar drugačna,' je posegel vmes Koren. 'Ko sem bil še fantič, mi je ta strah obrazložil moj rajni boter. Ko so jeseni grabili listje v tistem logu, so našli pod staro votlo lipo razkavsan Matičetov klobuk in raztreseno perje divjega petelina od šopa, ki ga je nosil za klobukom Matic. V duplu tiste lipe so vsako leto gnezdile sove. Taka sova je na nočnem lovu ugledala petelinji šop in pograbila s kremplji šop in klobuk. Na lipi je spoznala svojo pomoto, razkljuvala klobuk in šop in vse raztresla po tleh. Tak je bil Matičetov strah.' (Finžgar 1986: 335–336).

Španc je užaljeno utihnil. Še marsikdo je potem kaj povedal o strahovih, dokler se fabulativno ne preseli v literaturo.

- Oglasila se je celo Vida in trdila: 'Strah je samo hudoben človek. Drugega strahu ni. Če bi bilo kaj strahu, bi ga jaz prav gotovo že srečala, ko sem toliko krat sama in ponoči hodila iz planine.'  
'Nič se ne ve,' ji je segel v besed Rev. 'Noč ima svojo moč. Pa pojdi sedaj gorle na Kres, če si upaš.'  
Kres je bilo sedelce nad strmo gmajno. Tam so vsako leto vaški fantje kurili na kresni večer velik ogenj.  
'Da bi si ne upala? Še prileglo bi se mi, ko sem tako zasedena ob vedni preji.'  
Druge predice so se strinjale, da ne bi šle.  
'Jaz pa nalašč pojdem. Tevž pripravil mi količek<sup>65</sup>, da ga na Kresu zabijem v tla in pokažem, da sem bila res gori.' (Finžgar 1986: 336).

Čprav so ji druge predice in mati branile, je vztrajala. Finžgar tu predela star motiv dékle, ki odide na pokopališče in tam posadi količek v tla, vendar ga pribije skozi lastno široko krilo in ker se ne more odmakniti, jo spreleti groza in od strahu umrje.

Tevža je zaskrbelo zanjo in ji je prikrito sledil. Kmalu je zaslišal udarce sekire, ko je zabijala količ skozi sneg. Toda potem je nastala zlohota tišina in obupen krik. Takoj je bil pri njej:

Vida je zgrbljena tičala na snegu. Ko je zaslišala Tevža, je dvignila roko, pokazala proti šopu mladih smrek in izjecljala: 'Strah, Strah!'  
Tevž se je ozrl za roko po smrečicah in tudi njemu se je zazdelo, da vidi sivo senco.

<sup>65</sup> Prim. J. Zavojšek [= Josip Jurčič] 1863: 290, 298–299). Pogumno dekle sosedova Katra, ki je bila 'za pol komolca višja od drugih žensk in močnejša 'ko marsikateri hlapec', gre 'do Rup', zasadi količek v tla, vendar skozi svoj 'predprt globoko v trdi sneg'. Naslednje jutro jo najdejo mrtvo, blizu pa sledi lisjaka, za katerega je Katra (po ljudski sodbi) mislila, da je bil strah (Šifrer 1986: 505–506).



Vida, nič ni! Vstani in pojdeva domov.«

Dekle se je še bolj sključila in jecljala: Strah, strah.

Tevž jo je prijel, da bi ji pomagal vstati. Spet je obupno zaječala: Ne morem – drži me – drži strah.

Z močnimi rokami jo je prijel Tevž. Ob dviganju je opazil, da se je zamajal kolec v snegu. V hipu mu je bilo jasno, da se je Vida skozi močno krilo s količkom pribila k tlom. Zgrabil je količek, ga izdrl in vrgel po snegu.

'Lej, Vida, zdaj je strah pregnan!' Dvignil jo je, ona se ga je tesno oklenila krog vratu. Trepetala je ko šiba na vodi. Krčevito se ga je oklepala (Finžgar 1986: 339).

Doma so jo spravili v posteljo, Tevž pa je domačim natančno razložil, kaj se je zgodilo.

»Tevž, smrti si jo rešil. Bog naj ti povrne. Tudi mi te ne bomo nikoli pozabili (Finžgar 1986: 339). Vida je imela prav: strah je samo hudoben človek!

Pisatelj navrže še lastno izkušnjo v slovstveni folklori dokaj znanega motiva o srečanju s strahom ponoči v gozdu.

Ko pridem do neke poseke, zagledam nad potjo, kako žari dvoje oči naravnost proti meni. Nič ne tajim, da mi je zagomazelo po vsem životu. Naglo sem se zbral in zaklical: 'Kdo je?' – Nič odgovora. Svojo lučko sem ugasnil in vnovič zaklical. Po gozdu je rahlo zašumel veter. Zazdelo se mi je, da je iz tistih oči švignil plamen. Vnovič me je spreletel srh. Segel sem v žep po lovski nož, ga stisnil v roko in oprezal v tiste oči. Zares sem mislil, da je volk. Saj so o njem govorili, da se klati po teh gozdovih. Toda oči so stale vedno na istem mestu. Zbral sem ves pogum in zataval z odprtim nožem skozi temo proti gorečim očem. Postajal sem za hipec in vnovič klical. Črna postava se ni ganila in ne oglasila. Gazil sem skozi praprot in borovničevje proti črni senci. Žar gorečih oči mi je svetil dokler se nisem znašel tik pred strašilom. Na trhlem štoru je na dveh mestih trhlenina žarela (fosforescirala), da je bilo kar svetlo naokoli. Z nožem sem odkrhnil dobršen kos od štoru, vzela seboj to žarečo oko in se vrnil na stezo. Več kot četrt ure mi je ta odkršek svetil skozi gozd, da si nisem niti luči prižgal. Spomnil sem se očetovega nauka: »Strahu ni! Strah je edino hudoben človek (Finžgar 1962: 180).

Finžgar tu pomeša starodavno snov o pogumni dekli z izkušnjo, da je strah hudoben človek.

#### – Legendne povedke

So prav tako vzete iz realnega življenja; nič posladkane, temveč s kritično distanco na obe strani. Prva je samo za zgled in mogoče celo prirejena po tistem znanem reklu: kdor moliti ne zna, naj se na morje poda.

- Godilo se nam je tako, kakor onemu turistu v Trentovskih gorah, kjer je prenočeval pri pastirju. Pastir, poštena duša, je skuhal večerjo, potem pa molil izvorno pastirsko večerno molitev. Oni gosposki hribolazec se mu je smejal, češ: 'Ti vsak dan moliš, pa vendar samo polento otepaš, jaz pa nič ne molim, a jem pečenko.' 'Čakaj, škric,' si je mislil pastir. Drugi večer zopet kuhata večerjo; pastir moli, turist spi. Pride vihar, nevihta. Grmi, buči; voda priteče skozi kočo, toča preti razbiti streho. Tedaj pa tujec prvi: 'Moliva!' – 'Jaz sem že, le moli; sedaj jaz spim!' (Finžgar 1980: 467–468).

Druga legendna povedka s primesmi vražljive je po drobcih raztresena v spominski pripovedi. Avtor se s prijateljem s Kureščka odpravi v Želimlje, kamor bi morala dospeti v

eni uri. Čeprav sta oba dobro poznala pot, sta v silno oblačni noči zašla. Za orientacijo sta želela priti do potočka, ki teče skozi vas. Po silni strmini sta se komaj priplazila do njega, a še zmeraj nista vedela kje sta.

- Sveči sta dogoreli, krog in krog pa tema. Na nasprotnem bregu sva opazila luč. Plezala sva do tiste hiše in poprosila za kažipota. Mož je zlezel izza peči, se napravil in šel z nama. Krog polnoči sva prišla domov.  
Drugi dan se oglasi pri meni star mož, ki ni bil iz moje fare. Prosil me je, naj mu svetujem, kako bi naredil oporoko. 'Saj mi boste ustregli, ker sem vam življenje izmolil.' – Debelo sem ga pogledal. – 'No, zares. Klečal sem pri oknu v svoji bajti in molil. Kar se posveti na nasprotnem bregu lučca pa spet izgine. Toda kmalu se spet vrne in izgine in spet pride. 'Moj Bog', sem rekel, 'tega pa coprnice vodijo. Izgubljen je. Ravno nad tisto skalo se suče, ki je dvajset klafter navpik. Ubil se bo.' Molil sem in molil, potem pa videl, da je lučca podrsnila tik ob tisti skali in izginila. Nisem za trdno vedel ali je človek padel ali ne. Domači so mi zjutraj povedal, da ste bili vi tisti.' – Tako torej! Hodila sva v kolobarju in zdrsnila samo za nekaj sežnjev od previsne skale po zmrzlem snegu do potoka. Ko bi bila šla v smeri na skalo, bi bila padla v brezno. Mož nama je res izmolil življenje (Finžgar 1962: 178).

#### – Zgodovinske povedke

Drugo klasično priložnost za pripovedovanje so dale preje, na katerih so se shajale ženske v prostornih kmečkih hišah. Predice, toplja hiša in zastonj luč – so privabile može in fante, ki so jim krajšali dolge večere.

- Medtem ko so dekleta in fantje radi peli, so se možje razgovorili o Napoleonu in Francozih, bojih 'tam za laškimi gričem' »z Lahoni«, revoluciji 1848 leta na Dunaju, o požganih graščinah in o uporih zoper tlako (Finžgar 1986: 330–331).

#### – Anekdote

Na splošno so anekdote hvaležna iztočnica za spremljanje, kako se polagoma zbrusijo v takšne ali drugačne povedke, tukajšnje v socialne, preciznejše v roparske povedke o Prelesniku:

- Ponarejevalec denarjev  
Nekoč sem ga, menda sedmošolec, naletel na vlaku. Ko mi je povedal, kdo je, sem bil ves navdušen. Slišal sem toliko romantičnih zgodb o njem, da me je moral zanimati. Znano je bilo, da je risal bankovce v zvoniku sv. Petra nad Begunjami za nekoga iz Poljč.  
To mi je pravil stari cerkovnik sv. Petra, moj daljni sorodnik.  
Iz Poljč so mu nosili v zvonik jesti in trdili, da 'svet mala' [= riše] (Finžgar 1962: 144).
- Šop bankovcev  
Od tega denarja je ponudil šop bankovcev natararici pri Joževcu v Begunjah. Natararica je bila kasnejša Danejka z Bleda. Denarja ni hotela, prepoštena kmečka dekle je bila in je tudi že vedela, koliko nesreč povzročajo ponarejeni bankovci. Postregla pa mu je kakor drugim gostom (Finžgar 1962: 144).
- Orožniki  
Nekoč se je zasedel, ko so pivci že vsi odšli. Natararica je za njimi zaklenila in začela pomivati posodo. Kar nekdo srdito potrka na vrata. Prelesnik plane kvišku in

ji pošepeta: 'Orožniki! Počasi jim odklepaj!' In že je šinil skozi vrata in po stopnicah na podstrešje. Ko so orožniki stopili v hišo, je že odtrgal desko v pažu in skočil s podstrešja ter ubežal. Orožniki so tekli za njim do Gobovcev (gozd pri Podbrezjah), kjer jim je izginil (Finžgar 1962: 144).

- Beg iz zapora

Torej s tem možakom sem se vozil iz Lesc do Ljubljane! Pripovedoval mi je zgodbe, ki bi bile največjemu amerškemu gangsterju v čast: Kako je z ljubljanskega gradu, kjer je bil zaprt, zbežal po kanalu v Ljublanico, kako je pri Komornu preplaval Donavo, da je ušel, namesto sebe pa pustil v ječi sebi podobnega paznika, ki je presedel še tri leta, dokler se ni vrnil Prelesnik in sta spet zamenjala obleki ter ga je Prelesnik bogato poplačal (Finžgar 1962: 144–145).

- Na dva kraja narejena obleka

Kazal mi je na 'dva kraja narejeno obleko'. Kar obrnil jo je in bila je čisto drugega kroja in barv. 'Vse se spremeni in ponaredi: Obraz, brke, hoja, drža telesa, obleka, le nekaj se ne dá ponarediti: oči.' Te so mu pa po zadnjem zaporu z žarečim železom toliko oslepili, da ni mogel več risati. Velika žalost je bila v življenju tega silno nadarjenega moža (Finžgar 1962: 145).

Tudi sledeča lovska zgodba v spominski pripovedi je, žanrsko gledano, nekako roparska, saj prav tako prezira zakon.

- Lovska zahvala

Stražmešter mi je povedal, da so izvohali duplino pod neko skalo, kamor divji lovci shranjujejo puške. Drugi dan je bila namenjena odprava po te puške. Jaz pa hitro – že zvečer v Srednjo vas, pokličem dekle Minčka – in jo opozorim. Kar izginila je in tudi puške so izginile iz dupline še tisto noč. Stražmešter se je pa jezil, češ da so jih morali ponoči odnesti in ves prah so z grabljami pregrabili, da niti sledov niso našli. Po tistem se je nekoč peljal okrog enajstih zvečer z Bele in na vozu zaspal. Nenadoma štrbunkne na voz nekaj težkega. Prebudim se. Iz grmovja ob cesti pa nekdo zakliče: 'Tole za ofer! Lahko noč!' Potipam in na vozu je ležal ob mojih nogah srnjak ki mi ga je poklonil divji lovec zato, ker sem jim otel puške (Finžgar 1962: 75).

– *Socialne povedke*

Ta na novo uvedena kategorija povedk je zaradi pestrosti danes najbolj obsežna. Tu jih zastopa samo izrecno ameriška izseljenska problematika, saj so Slovenci od začetka in še tudi v Finžgarjevem času največ odhajali v Severno Ameriko.

- Lazarjev hlapec Lukež

Tevžu je zaupal svojo družinsko zgodbo. Od brata v Ameriki drugo leto ni bilo več nobenega glasu. Mati je od žalosti umrla, on pa je šel za hlapca od hiše do hiše, dokler se ni pri Lazarju ustanovil (Finžgar 1986: 326).

- Honz posebnej

Vaščani za trdno niso vedeli, od kod ga je prineslo. Na kraju vasi je bil kupil na pol podrto bajto, vso popravil in prezidal, da je bila ljubka in čedna hišica. V tej je prebival s svojo materjo. Nihče ni vedel, od česa živi. Vedeli so, da ga zlepa ni doma. Hodil je po kakih kupčijah, pri skromnih svatovščinah je igral na harmoniko,

bil vedno židane volje, z vsemi prijazen in nikoli z nobenim sprt. Ko so začeli trositi neverjetne novice o Ameriki, so zvbabili tudi njega dolarji, ki so jih v Ameriki menda kar sipali ljudem. Vzela ga je noč in pet let ni bilo glasu o njem (Finžgar 1986: 322–323).

- Amerikanec Honz

Ta večer pa je stal nenadoma pred njimi, kakor bi bil z neba kanil. Tiščali vanj, naj jim po pravici pripoveduje o Ameriki.

Najprej je pribil s pestjo po mizi in povedal: 'Takole je in nič drugače: Rajši doma trikrat umrjem, kot v Ameriki enkrat živim.

– Mi smo slišali že bolj vesele pošte o Ameriki.

– Take pošte so večinoma napihnjene mehurji. Jaz sem tri leta garal ko črna živina in se trdega kruha tako preobjedel, da bi se bil po morju rajši kar peš vrnil domov, kakor še dalje ostal tam in prodal zadnjo kapljo krvi za dolarje. Kako se zida, v rudnikih je pa tako več mrtvih kot živih. Še enkrat vam rečem: Vsi imate Ameriko doma, če verjamete ali ne (Finžgar 1986: 323–324).

To je res Honzova pripoved v Finžgarjevi režiji, toda ni se mogoče znebiti vtisa, da so njegova stališča še bolj pisateljeva. Finžgar se je zavedal, da z izseljevanjem slabi slovenska narodna substanca na domačih tleh.

– *Šaljive povedke*

V podrobnem razčlenjevanju slišane ga Finžgarju zbuja pozornost predvsem humorna plat pripovedovanja, dvogovorov in scen, kar se vidi iz različnih, toda sorodnih opredelitev: »nedolžne šale« (1990: 14–16), »dovtipi, vesele nagajivke« (Finžgar 1990: 56), »dovtipi, nagajivke, prijateljsko norčevanje« (Finžgar 1986: 295), »šaljive burke« (Finžgar 1958: 7).

Lojze in Tonček sta dijaško družčino celo pot *zabavala*, da smo se smejali neprenehoma. (Finžgar 1980: 483). Da se terice zvečer niso dolgočasile, so drobili poredni nagajivke svoje *burke*, na kar so jim prebrisane terice *jezično odgovarjale* (Finžgar 1986: 317).

Drugih besedilnih primerov za ta razdelek ni, razen zgodbe, ki se iz šale sprevrže v pravo dramo:

- Bajtar je prosil kmeta, da bi mu prodal gorsko senožet, češ da je on ne potrebuje, ko ima vsega dovolj. Kmet ga je zaničeval: 'Kako boš pa plačal? S tistimi svojimi umazanimi otroki? Če imaš kaj, ti ves grunt prodam, vso zemljo, prebitanski beračón! Deset tisoč goldinarjev je vredna med brati, tebi pa jo dam za šest! Na, roko, pa udari, če imaš kaj?' – Pri mizi so sedeli tudi drugi možaki, tudi taki, ki so bil s tem velikim bahačem dokaj v konce. In glej, nekdo pomoli bajtarju pod mizo svojo listnico, mu stopi na nogo in začne mešetariti. – 'Kar udari!' je priganjal bajtarja. – Bajtar poprime besedo, ko si je skrivaj vtaknil listnico v suknjič. 'Koliko? Povejte še enkrat!' – 'Kar sem rekel, sem rekel. Tebi za šest in tri sto are takoj!' – Bogatin je bil prepričan, da bajtar nima niti goldinarja v žepu. Kmet, ki mu je dal listnico, je dobro vedel, koliko je v njej. Zato je nakuril bajtarja: 'Kar udari!' – Miza je vreščala in napuhnjene kmet je ponavljal, da ostane pri dani besedi. Bajtar, navihan, je vprašal: 'In če udarim, kdaj bo hiša in vse moje?' – 'Takoj jutri, prebitansko, jutri zjutraj ob devetih pojdemo iz hiše in takoj delat prepise.'

– 'Velja!' je udaril bajtar. Segla sta si v roke, vsa miza je bila za pričo, bajtar je naročil štefan vina in takoj odbrenkal kmetu tri sto are. Kmet je bil v zadregi, a je grozeče še dodal: 'Jutri opoldne v trgu pri notarju pa boš odštel še drugo!' vsi so se zapili pozno v noč. Drugo jutro je pa prišel bajtar ob določeni uri in povedal družini: 'Hiša je moja in ves grunt! Takoj ven!'

– Družina v jok in stok. Kmet se je praskal za ušesi in trdil, da je bil pijan. Ni držalo. 'Vse omizje je priča, da ga do kupčije niti polič niste izpili.' Po dolgem prepiru, joku otrok in žene in na prigovarjanje sosedov, ki so nalašč prišli, sta se pobogala tako, da mu je kmet vrnil aro in dodal še tisto senožet, ki jo je bajtar želel kupiti (Finžgar 1962: 239–240).

Proti koncu svojega ustvarjalnega življenja se Finžgar vedno bolj vrača v spomine, ne da bi jih literariziral. V njih kot nadarjenega vzgojitelja zelo čišla očeta, medtem ko mati pride v prvi plan le enkrat kot pripovedovalka lekarniških in zdravniških anekdot in prigod. Ali res ni bila v zadregi otroku povedati take robustne, kakor je naslednja:

- Kmečki možak pride k tržiškemu zdravniku:

– 'Tukajle vrh stegna mi raste bula. Hudo me boli. Poglejte si jo.'

– Skozi hlače ne vidim nič. Porini irhovino dol in pokaži.'

Mož je storil tako. Zdravnik se začudi veliki, že gnojni buli in reče: Velika reč. Še ena rit ti bo zrasla.'

Možak je bil hudo užaljen na tako besedo. Hitro je hlače potegnil kvišku in se poslovil: 'Naj mi le zraste. Pa obe ne bosta tako debeli, kakor je tvoja ena sama. Da veš!' jezno je odštorkljjal po stopnicah.

Zdravnik Pirc je na tako trdo in jezno besedo, ki mu jo je možak podrobil za njegovo šaljivko, kar utihnil.

Naročil je dekli, naj pogleda, v katero krčmo je možak zavil in jo mahne za njim. Sprva se mož ni hotel pogovarjati z njim. Zdravnik pa:

- Tako imenitno ste mi jo zarobili, da sem moral priti za vami. Na dobro zdravje! [...] Izpijva ga, potlej pa pojdete z menoj, da tisto grdo bulo prerežem in obvežem.' (Finžgar 1987: 167, 168).

## VI. Literarizacija folklornih pripovedi

Finžgar nadaljuje z že izza romantike sem obstoječo prakso upesnjevanja folklorne snovi (Stanonik 2009: 270–271), ki jo etično in pedagoško osvetli.

### 1. Bela kača; Ljudem ne moreš ustreči

*Bela kača*, verzificirana »narodna pripovedka za deco« (Finžgar 1990: 61–73) je romantična pesnitev za otroke, v kateri »stari dedek« pod dišečo lipo v travi »bajke pravi, / bajke, basni, pripovedke / davnih časov čudne spletke«. Otroci pazljivo poslušajo »o menihu v koči tihi / in o grajski ženi hudi / ter o Pustem gradu, / kjer se sonči bela kača«.

Kjer je bila prej bogatija, je sedaj podrtija. Kjer se sedaj plazi kača, je bil grad mogočnega graščaka Vitoglava. »Sreča mu je cvetela« po zaslugi »Dragomira, ki je v grajskem gozdu sameval in Bogu hvalnice prepeval«. V koči je imel oltarček in zvonček, ki je zjutraj, sredi dne in zvečer vabil kmete, da so se priporočili Bogu in klicali: 'Marija Ave! / Svet naj

poje Ti pozdrave!" Njegova poskočna hči Dragojila je rada hodila k starčku molit in prepevat. Nato je tekla k »dragi mamici« praviti njegove modre reke in upala, da ko mati ozdravi, bosta skupaj hodili k njemu. Mati Branka pa jo poduči, da se ji bliža smrt in tudi ko nje ne bo več, naj rada moli in čisla Dragomira (Finžgar 1990: 61–64).

Do kmetov je bila dobra in so dolgo žalovali za njo. Toda največ je z njo izgubila Dragojila. Hodila se je tolažit k starčku, Vitoglav pa z lovom. Nekoč je po daljši odsotnosti pripeljal drugo ženo. Ko je v klancu vžgala po vrancu, da je speljal, so kmetje vedeli, da bo tudi zanje težko. V grajski lini je Dragojila opazila očeta in ga hitela pozdravit, toda druga žena, »huda mati, rdečelasa« se ni zmenila zanjo (Finžgar 1990: 64–67).

Leto je naokrog in žena Krasa se srdi nad možem in grdo ravna z njegovo hčerko ter zahteva naj odpravi meniha iz gozda, češ da proti nji podpihuje kmete in njegovo hčer. On ne reče nič, in se opija, »ker ga vrag tako je zmotil, / da jemat je »lepo Kraso, hudo ženo, rdečelaso«, ki na polju preganja kmete, »kakor miši divja kanja«. Nato oddivja še k starčku, naj se spravi drugam. Menih jo posvari pred klevetanjem, da je ne zadene kazen božja. Ona pa je že naklepala njuno pogubo. Spekla je dve pogači in vanjo umesila strup. Onadva jo veselo sprejmeta, misleč da je žena uvidela napačno ravnanje.

Finžgar s slovesno slovansko primero napove usodni preobrat:

Ali grozni so strahovi, / z onega sveta duhovi, / ki sedajle sredi noči / strašijo pri starčka koči? / Niso to duhovi grozni, / ki straše ob uri pozni, / to orjaška je postava / korenjaka Vitoglava. / Močno trka ti na duri – / starček v koči ogenj kuri – / pa takole starčka kliče, naj čimprej gre ž njim, ker ga želi imeti hčerka Dragojila, ki umira.

Starček mu pove, da jo je angel že odnesel v materino naročje. Tudi sam vsak čas pojde za njo. Razodene mu, da ju je zastrepila njegova hudobna žena; zato se bo spremenila v kačo.

Vitoglav se zgrozi. Privihra v sobo in ženi sporoči, kaj ji je napovedal Dragomir.

Komaj kletev je izustil, / Kraso lepi stas je pustil, / ter se stegnil v dolgo kačo, / belo, pa grdo repačo. / Z repom dolgim je majala, / skozi okno se zvijala, / skrila se pod sive skale, / ki pod gradom so ležale.

Kmetom je odleglo: srčno so Boga molili, / pa takole so sklenili: / *Bog nad nami vedno čuje, / grešnike trdo kaznuje*. Vitoglav je spet ostal sam, in po smrti je grad začel propadati. Za okvir se na koncu ponovi uvodna kitica. (Finžgar 1990: 73).

Stara in znana resnica je, da vsem ljudem ni mogoče ustreči. Kako kdo koga presoja, je odvisno od njune starosti, statusa, poklica itn. Finžgar sam kot duhovnik (in človek) marsikdaj ni našel pravega razumevanja, zato se je še toliko bolj lahko odzval s pesmijo *Ljudska sodba*.

V njej v obliki antiteze karikira enostranske, površne in krivične sodbe o sleherniku:

- (star očaj) kako je resen : ohol, prevzetan (bogat veljak)
- (ženica stara) hiter, nagel : počasen (mlad fante)
- (siv župan) preživ, prezgovoren : strašno pust (mladi svet)
- (kdor koli) celo z berači je prijazen : ni prijazen (kdor koli)
- (oštir) samo vodo pije : pijanec bo (sosed)
- (ljudstvo) kaj mi mar : sodnik bo moj sveta vladar (Finžgar 1990: 133).

Vsak zase se ravnaj po lastni vesti in bo najbolj prav. Pesem po snovi sodi v tip folklornega pripovedništva *Ljudem se ne da ustreči* (Stanonik 1995: 13).

## 2. Makalonca

Je zbirka štirih pravljič, ki si jo je v knjižni obliki likovno zamislil in izpeljal Jože Plečnik, kar se vidi v njeni edinstveni opremi. Prva izdaja pri Novi založbi leta 1944 v nakladi nad dva tisoč izvodov je bila hitro razprodana. Ponatisnjena je bil pri Mohorjevi leta 1958. Finžgar je, po lastnih besedah, med drugo svetovno vojno v času, ko se je v precepu med eno in drugo ideološko stranjo zadrževal med štirimi stenami in v dolgočasju iskal kaj, kar bi ga prestavilo v »mlada leta«:

### a) *Terenski zapis*

Glede na to, da sta oba zapisa znana le posredno, se zastavlja vprašanje, ali sta za njuno variantnost kaj odgovorna tudi Ivan Grafenauer in Jože Šifrer:

Brskal sem po drobnih spominih na svoja mlada leta. Našel sem materino pismo, njene molitvene bukve *Slata krona*, očetov potnošter, čedro, kresalo in mehur za tobak. Zraven je bil orumenel zavojček. Odvijem ga in zagledam s svinčnikom popisane liste, ki sem nanje popolnoma pozabil. Berem in berem. Pravljičice so, ki sem jih poslušal v kočah pri ovčarjih in črednikih, ko sem se kot študent pretikal po planinah že več kakor pred pol stoletjem. To sem prepisal (Finžgar v Grafenauer 1944: 137).

Našel sem materino pismo, molitvene bukve *Slata krona*, očetov potnošter, čedro, kresalo in mehur za tobak. Zraven je bil orumenel zavojček. Odvijem ga in zagledam s svinčnikom popisane liste, ki sem nanje popolnoma pozabil. Berem in berem. Pravljičice so, ki sem jih poslušal v kočah pri ovčarjih in črednikih, ko sem se kot študent pretikal po planinah že več kakor pred pol stoletjem. To sem prepisal (Finžgar v Šifrer 1987: 296).<sup>66</sup>

V Finžgarjevi zapuščini ohranjen snopič z zapiski iz mladih let, dokaj skopi in na hitro skicirani, so na nekaterih mestih težko berljivi, kot da bi res nastajali ob pastirjevem pripovedovanju. 9 listov srednje osmerke je popisano na obeh straneh. Na začetku snopiča je pripis »Leta 1888 v počitnicah Stol«, to je poleti, ko je Finžgar imel za seboj 5 razredov gimnazije. Vse zgodbe so napisane s svinčnikom, naslovljene: *Ravbarji in tri sestre*, *Krojač in vrag*, *Stare babe mladiv*, *Cesar Jožef v peči*, *Od kmeta*, *France, ki je z nogo pisal*, *3 bratje v franc. Vojski*, *Makalonca*, *Potujoči hudobček*.<sup>67</sup> *Od kmeta*, *Makalonca*, *Potujoči hudobček* danes lahko služijo za primerjavo prvih osnutkov z natisnjenimi besedili dobrih 50 let pozneje.

<sup>66</sup> V Finžgarjevi zapuščini se je ohranila predloga, ki ni toliko pomembna za primerjavo teh dveh odlomkov, temveč za sklepanje na splošno o Finžgarjevih popravkih pred objavo:

Našel sem materino pismo, očetov roženkranc, čedro, kresalo in mehur za tobak, zraven pa orumeneli zavojček z napisom: Narodno blago. Odvijem ga. V njem so bili s svinčnikom popisani listi, ki sem nanje popolnoma pozabil. Berem in berem. Pravljičice so, ki sem jih nabiral pri ovčarjih in črednikih, ko sem se kot kakor pred pol stoletjem kot študent pretikal po planinah. To sem prepisal. Morda se odmaknete tisti, ki jih boste brali, vsaj za nekaj trenutkov in sedanje strašne stvarnosti v lepi otročji svet (Finžgar v Šifrer 1987: 295–296).

<sup>67</sup> Le *Potujoči hudobček* (v knjigi *Hudobin potepin*) je napisan s črnilom in toliko izdelan, da bi bil že primeren za natis in na koncu s pisateljevim podpisom ter celo s pripombo »Dalje prihodnjič«. (Šifrer 1987: 298).

Kako so nastala objavljena besedila, je ohranjenih več variant:

- To sem prepisal (Finžgar 1944; v Šifrer 1987: 296).
- Kar sedel sem in jih začel na lepo prepisovati (Finžgar 1958: 8).

Na srečo se je v Finžgarjevi zapuščini ohranil še bolj natančen zapis, ki poleg terenskih zapiskov:

- Izoblikoval sem jih mimogrede – brez vsake ambicije« (Finžgar v Šifrer 1987: 296) pred objavo dokumentira še odločilno vmesno fazo:

- Zelo skromno napisano snov sem zelo razširil in ji poskusil dati pravo formo. Marsikaj je dodanega iz očetovega ustnega izročila (zlasti Kačja dolina). Hotel sem dati storijam etično misel. Zato tako razvrstil.

- *Makalonca*: Delo je kruh! Vsako delo lepo (kraljevski sin tesar, kovač, vojak). Makalonca uide brez očetovega dovoljenja! Kazen jo zadene – a je ljubezen lepa in se lepo zavrh.

- *Hudobin*: Hudiče nosimo v sebi. 7 naglavnih grehov! – S samo naravo skoro nemo goče zmagati. Pomoč božja – super naturalis gratia. – (Ta kliče Jurija, drugi materni križec, tretji se kesa – Bogkov kot – drugi spet uboga svetega moža, pijanec se spreobrne le po hudi katastrofi (vžgani tolar).

- *Kvartopirčev sin*: ne komentira nič.

- *Kačja dolina*: Ljubezen do bližnjega – socialna misel. Marsikaj je dodanega iz očetovega ustnega izročila. (Finžgar, v Šifrer 1987: 296).

Brskal sem po drobnih spominih na svoja mlada leta. Našel sem materino pismo, njene molitvene bukve Slata krona, očetov potnošter, čedro, kresalo in mehur za tobak. Zraven je bil orumenel zavojček. Odvijem ga in zagledam s svinčnikom popisane liste, ki sem nanje popolnoma pozabil. Berem in berem. Pravljičice so, ki sem jih poslušal v kočah pri ovčarjih in črednikih, ko sem se kot študent pretikal po planinah že več kakor pred pol stoletjem. To sem prepisal (Grafenauer 1944: 137).

Kačjo dolino je, kot beremo v zgoraj navedenem osnutku za opombo, pripovedoval oče in tako jo je pisatelj lahko mirno izdelal doma. Nekatero motive za te štiri zgodbe je vzel tudi od drugod (npr. iz rokopisnega zapisa *Krojač in vrag*), sicer pa nam osnutki vsaj prvih treh zgodb kažejo, kako je pisatelj po dobrih 50 letih ne samo prepisoval, kot beremo že v njegovem prvem pojasnilu na koncu izdaje 1944, ampak skorajda na novo ustvarjal (Šifrer 1987: 298).

France Kotnik je zaslužen za še bolj natančne Finžgarjeve podatke, kako je prišlo do Makalonce. Na njegovo prošnjo mu je že 17. 10. 1944 prepisal terenski zapis Makalonce in dodal, da so ga »storje« privlačile že kot dijaka. Veliko mu jih je povedal oče, nabiral pa jih je tudi drugod, posebno pri nepismenih in zelo priletnih možakih. Posebna prijateljica sta postala z ovčarjem Komatarjem pod Malim Stolom. Največkrat v počitnicah leta 1888 in 1889 je pri njem večkrat prenočil, da mu je zvečer ob živem ognju pravil razne dogodivščine in storje.

Sedeč na pragu je imel na kolenih deščico in s svinčnikom pisal sproti. Med drugimi tudi Makalonco v 32 vrsticah na četrtinki pole:

3 riterji. – eden od lune, eden od zvezd, eden od sonca. Kralj enega sina Petrusa. Ta zve – pa gre po svetu. – prstan mati – jezdi v cesarstvo – in tam povedo, da za Makalonco – čakajo dvoboja – prvi od zvezd. Prvi od zvezd vsakega zmagal: Ti, s



tabo bom šalil se – pa ni mogel nič Petru – vdrugo ga pa Petrus premaga. Makalonca – vesela. Čakal bom še drugega boja. Bara, kam boš v cerkev hodil, da se bova kaj sešla. Konec mesca pa zbeži in jo hoče uiti Makalonca – ta kupi konja. Zvečer ob 11. Mak v vrtu, – tako daleč, da sta bila čez mejo. Ob 7 Makal. nikjer. Cesar koj spomni, da sta ušla. Konji pa za njimi. Makalonca zaspala, on prstan ogledov pa zaspal, orel vzel prstan – odletu pa v morje padel prstan – vihar ga zanesel – na otok – Makalonca zbudi, Petrusa nikjer. Mak. dobi pastarico in zameni obleko in je naletela ravno na kraljevo. Mati sprejela jo za svojo. Petrus vidi barko in kuril, da bi tja veslali – ga vzamejo nazaj na barko, bil pri kupcu na Francoskem – cesar pa nič otrok ni imel, ga vzel za svojega. Če kdo napove vojsko, bom že otrešel ga, in res vse. Petrus pa na dom mislil – in prosil ter šel gledat – samo nazaj pridi. Pride domov – pa ravno ofcet. Mat pogleda prstan – pravi: naš Petrus – Pa še zdaj ga ima, če ni umrla (Finžgar, v Šifrer 1987: 299).<sup>68</sup>

Mogoče je celo Grafenauerjeva spodbuda v oceni (1944: 137, op. 1), naj »izroči javnosti tudi osnove za te svoje umetnine, izvirne zapiske iz študentskih let«, vplivala na Finžgarja, da je predal javnosti terensko predlogo in s tem omogočil stroki pomemben vir tudi za tukajšnjo raziskavo.

Finžgarjev zapis vsebuje vse bistvene sestavine Lepe Magelone. Medtem ko pripoveduje francoska verzija o treh prstanih, je v slovenski samo eden. Trije vitezi, ki so navedeni takoj v začetku, nastopijo šele v Neaplju na turnirju, kjer jih premaga Petrus.

»Ta suhoparni zapis«, pravi Finžgar, ga je spodbudil, da se ga je lotil literarno obdelati. »Iz vsega tega narodnega drobirja« je »izoblikoval Makalonco tako, kakršna pač je« (Finžgar, v Kotnik 1953: 74).

Njega je privlačilo ime junakinje, v zgodbi zastopane vrednote in klen jezika.

Ime je tako ljubko (sodil sem, da prihaja od imena Magdalena), da sem si ga izbral za naslov zbirke [...] Motivi so občečloveški, zdravo etični, ljudje pa – o tem sem prepričan – se ne cedijo od solzne sladkobnosti in se ne krotovičijo v preji besedičenja, postavljeni so v domači raševini in trdni irhovini, ki v svojem snutku ne trpita tujega votka (Finžgar, v Kotnik 1953: 74).

<sup>68</sup> Jože Šifrer, ki se je kot urednik Finžgarjevega zbranega dela poglobil tudi v pisateljeve rokopise, ugotavlja, da je Finžgar Kotniku (1953: 74) za objavo prepisal izvirni zapis ne popolnoma »dobesedno«, kot mu zagotavlja, temveč »nekoliko izboljšane« (Šifrer 1987: 299).

3 riterji. Eden od sonca, eden od lune, eden od zvezd. Kralj je imel sina Petrusa. Pa zve in gre po svetu. Prstan mati. Jezdi v cesarstvo. In tam povedo, da za Makalonco čakajo dvoboja. Prvi od zvezd vsakega zmagal. »Ti, s tabo bom pa šalil se« – pa ni mogel nič Petrusu vdrugič ga pa Petrus premaga. Makalonca vesela. Čakal bom še drugega boja. Bara, kam boš v cerkev hodil, da se bova kaj sešla. Konec meseca pa zbeži in Makalonca hoče uiti. Makalonca kupi konja. Zvečer v vrtu, da sta bila čez mejo. Ob 7 Makalonce nikjer. Cesar se koj spomni, da sta ušla. Konjike za njima. Makalonca zaspala, on prstan ogledov pa zaspal, orel prstan vzel, odletel, pa v morje padel prstan. Vihar ga zanesel na otok. Makalonca se zbudi, Petrusa nikjer. Makalonca dobi pastirico in zameni obleko in je naletela ravno na kraljevo (mater). (To je samostalnik na mesto kraljica) Mati jo sprejela za svojo. – Petrus vidi barko in kuril, da bi tja veslali. Ga vzamejo nazaj na barko (Bil pri kupcu na Francoskem???) (Tega vrinka ne razumem.) cesar pa nič otrok ni imel, vzel ga za svojega. »Če kdo napove vojsko, bom že otoolkel ga«. In res vse. Petrus pa na dvoru na dom mislil. In prosil, da bi šel gledat. »Samo nazaj pridi.« pride domov pa ravno ofcet. Mati pogleda prstan. Pravi: Naš Petrus. Pa še zdaj jo ima pri sebi, če ni umrla (Finžgar, v Kotnik 1953: 74).

Komatarja ni nikoli vprašal,<sup>69</sup> od kod jo je dobil. Motiviko o kraljevem sinu, ki je moral v svet, ker je bilo doma preveč fantov in se je zato, ker se ni sramoval nobenega dela (kovač, tesar, vojak) povzpel do cesarjevega zeta, je prevzel od očeta. Vedno je zatrjeval, da je vsako delo častno. »Le tako se človek prikoplje do poštenega kruha, sicer pa bo večer godrnjavs in »jeriž«.<sup>70</sup>

### **b) Zgodovina motiva**

Makalonca je obstajala kot pravljica o zvesti ljubezni provansalskega grofiča Petrusa in neapeljske kraljične Magelone.

Približno 10 km južno od Montpelliera je otok Maguelone. Magalona je bila že v 6. stoletju priznano mesto z luko in škofijskim sedežem, ki pa je bil 1536 prestavljen v Montpellier. Z nastankom cerkve v čast sv. Petru in sv. Pavlu je povezana ganljiva ljubezenska zgodba (*'Listorie du vaillant cheualler Pierre filz du contede Prouence et de la belle Maguelone fille du roy Naples, 1453 ali 1457*), tj. o provansalskem princu Petru in neapeljski kraljevski hčeri Magelone, ki da je na otoku Port sarrasin sezidala cerkev in zavetišče za uboge; v spomin na izgubljenega ženina ga je posvetila sv. Petru.

Ivan Grafenauer (1944: 137) je prvi nakazal zgodovino motiva od izhodišča v zbirki *Tisoč in ena noč* prek Evrope od 15. do 19. stoletja na francoskih tleh (Provansa, 1457) in številnih izdaj v nemščini 1527, 1535 do Gorenjske, kjer ni zadoščalo, da je bil kraljevič Petrus zvest v ljubezni in zmagoval na turnirjih, izkazati se je morala njegova pripravnost in dobrota.

Makalonca je obstajala kot pravljica o zvesti ljubezni provansalskega grofiča Petrusa in neapeljske kraljične Magelone. Ivan Grafenauer (1944: 137) je prvi nakazal zgodovino motiva od izhodišča v zbirki *Tisoč in ena noč* prek Evrope od 15. do 19. stoletja na francoskih tleh (Provansa, 1457) in številnih izdaj v nemščini 1527, 1535 do Gorenjske, kjer ni zadoščalo, da je bil kraljevič Petrus zvest v ljubezni in zmagoval na turnirjih, izkazati se je morala njegova pripravnost in dobrota.

Ta Grafenauerjev odstavek je izzval Franceta Kotnika, da je temeljito obdelal navedeno motiviko na poti po Evropi.

Prvotna romaneskna fabula je v izhodišču orientalska in ima štiri dele:

Prvi del se ponavlja v številnih viteških romanih. Prvi zaplet in pravi razplet dejanja (b c č) se najprej pojavi v arabski zbirki novel *Tisoč in ena noč* v zgodbi princa Kamaralsamana iz Kaledana in princeze Badure s Kitajske. Iz Orienta v Evropo je bila prenešena z naravno komunikacijo. V južni Italiji znana pesem Ottinello e Giulia (že od 1488) se naslanja bolj na arabsko pripoved in je neodvisna od francoskega romana o Petru in Mageloni iz sredi 15. stoletja v Provansi. Druga italijanska besedila v verzih in prozi so odvisna deloma od pesmi 'Ottinello e Giulia', deloma od romana o Mageloni.

<sup>69</sup> Pravljica ali novelica, kakor hočete, je utegnila priti od severa. Fantje iz brezniške župnije so mnogo hodili za kruhom na Gornje Štajersko, kjer so delali v rudnikih, pri drvarjih, tkali platno, kuhali oglje itd. Moj oče je bil zdržema 16 let tamkaj in je le za kake kratke tedne prihajal domov.

<sup>70</sup> (Jeriz pomeni ječavca, šibkega človeka po telesu in duhu), [slabič] (Finžgar, v Kotnik 1953: 74).

- a] Peter, sin provansalskega grofa, je slišal o lepoti princese Maguelonne in odpotuje v Neapelj, kjer preoblečen v ubogega viteza s pomočjo njene dojlilje pridobi njeno ljubezen in ubežita iz kraljestva njenega očeta.
- b] Ko Magelona zaspi, Peter izza njenih nedri potegne rdeč zavitek s prstani, ki jih ji je bil podaril.<sup>71</sup> Ptica roparica mu ga iztrga in odleti. Peter jo želi ujeti s čolnom ob morski obali.
- c] Sredi morja Petra ujamejo morski roparji in predajo sultanu v Aleksandriji. V službi pri njem se izkaže, zato dobi dovoljenje za obisk staršev in odpluje proti Provansi. Svoje zaklade spravi v 14 bačev [= sodov?], ki jih zgoraj in spodaj napolni s soljo. Ko ladja pristane ob otoku Sagoni, Peter na kopnem zaspi in presliši znamenje za odhod ladje naprej. Ribiči ga spravijo na Sicilijo, od koder ga vzame provansalski kapitan s seboj v domovino.
- č] Magelona se sama ne upa vrniti k staršem (v Neapelj), preobleče se v romarico, odpotuje v Provanso in z grofovimi dovoljenjem na otoku Megeloni [sic! prim. spredaj Maguelone] ustanovi bolnišnico za bolne tujce. Mornarji, ki jih je Peter najel v Aleksandriji, ji izročijo 14 bačev s soljo kot blago, ki nima gospodarja.

Grofica ji pokaže tri prstane lastnega sina, ki jih je našel kuhar v trebuhu velike morske ribe, kar meri na njegovo smrt. Toda on v resnici bolan in obubožan znajde v bolnišnici. Magelona ga spozna in veselemu snidenju s starši sledi poroka (Kotnik 1953: 75).

Leta 1527 je Veit Warbeck prevedel Lepo Magelono iz francoščine (v nemščino?); izšla je šele eno leto po njegovi smrti, 1535 (Kotnik 1953: 75). Francoska verzija se je rokopisno in z desetlinami objav nezadržno širila po vsej Evropi s Skandinavijo vred, tudi v češčini (1565), poljščini (1591), ruščini (b. l.), (Kotnik 1953: 75–76). Dušan Ludvik kljub temu dvomi, da bi prišla na slovenska tla neposredno iz Francije prek Italije (Kotnik 1953: 75–76).

Najprej so roman o Mageloni brali višji krogi, v 17. stoletju pa je postal pravcata »ljudska knjiga« s prodajo na letnih sejmih. Romantika je zaničevane »ljudske knjige« spet upoštevala in so jih spet cenili tudi višji stanovi (Kotnik 1953: 75). Nemški romantični pisatelj Ludwig Tieck je francoski izvirnik močno predelal in *Wundersame Liesbesgeschichte der schönen Magelone* leta 1796 objavil v zbirki *Volksmärchen*.

Ali je Finžgarjeva Makalonca nastala pod vplivom Tieckove Lepe Magelone? (Ludvik, *Slovenec*, 13. 10. 1944). Dušan Ludvik je skrbno raziskal podobnosti<sup>72</sup> in razlike<sup>73</sup> med njima,

<sup>71</sup> Prstan v trebuhu ribe, začenši od Polikratovega prstana, je zelo razširjen motiv.

<sup>72</sup> Podobnosti: Kraljič (*grofič*) si želi v svet; slovo in dar matere na cesarskem (*kraljevem*) dvoru – boj (*turnir*); junak povesti zmagal – kraljeva hči – medsebojna ljubezen – pobeg – iskanje ubežnikov; gozd blizu morja – princesa zaspi; ptica (*orel, vran*) ugrabi kraljeviču prstan – kraljevič hoče ujeti ptico – ; morje, skalnata čer (*otok*) v morju; kraljevič v čolnu sam (*z ribičem*) vesla proti otoku za ptico – prstan pade v morje – val; odnese kraljeviča na sredino morja (ali čoln se razbije ob čer); kraljična se zbudi sama v gozdu – misli na nezvestobo – spozna zmoto – samotna pot skozi gozd; kraljična postane pastirica (spletlična); v želodcu ujete ribe najdejo prstan (mati junaka ali junak sam) – srečen konec ter poroka.

<sup>73</sup> Tieck: Peter je vitez in junak, v ljubezni sladkobno romantičen; gre mu predvsem za pustolovščine; srečanje med Petrom in Magelono se razvija v dvorskem ozračju; na splošno več starinsko romantičnega (z rekviziti in naravo vred).

Finžgar: Njegova obdelava je »združeno realistična, polna kmečke nerodnosti«; Petrus išče delo; Makalonca je prej plaho kmečko dekle kot dvorska dama; domač, preprost, vendar izklesan in klen slog; Finžgarjev zapis vsebuje vse bistvene sestavine Lepe Magelone. Medtem ko pripoveduje francoska storija o treh

toda zanesljivega odgovora ne daje. Prav tako ne Šifrer (1987: 301), vendar je pomenljiv njegov dodatek, da je razen pastirskih pripovedi Finžgar pri pisanju Makalonce moral imeti za zgled še kakšen drugi vir. Pripoved o Mageloni so na Nemškem objavljali še drugi zbiralci folklornega gradiva.

Finžgar sam dopušča, da je *Makalonca* utegnila priti s severa. Od začetka 19. stoletja so med Koroško in Gorenjsko obstajale gospodarske in tudi »ljudskoliterarne zveze«. To se lepo ujema z dejstvom, da je poleg drugih »ljudskih knjig« (*Bukelce od Matjaža, Ahasver*) Andrej Šuster - Drabosnjak (1768–1825) prevedel v slovenščino tudi *Historijo o lepi Mageloni*. Rokopis velja za izgubljenega, a še okrog leta 1890 ga je mladina v Logi vesi na Koroškem rada prebirala (Kotnik 1953: 76). Čez Ljubelj je romal Žegarjev prevod Antikrista. Poznal ga je gorenjski bukovnik Matija Naglič in bral druga koroška bukovniška besedila. Če se ni že prej udomačila, je mogoče Drabosnjakov prevod *Historije o lepi Mageloni* v kakem prepisu prodril na Gorenjsko (Kotnik 1953: 76).

Motivi iz drugih treh Finžgarjevih pravljic so še bolj raznovrstni kot motivi iz Makalonce. Dolga stoletja so se širili po Evropi in prihajali tudi na slovenska tla. Posebno pogostni so motivi o hudobcu, ki pride na zemljo in tako ali drugače bega ljudi, vendar mu praviloma spodleti, kot se to dogaja v *Kvartopirčevem sinu* in *Hudobnem potepinu*. Prav tako pogoste so povedke, kako je kdo svojo dušo ali otroka zapisa hudiču, da bi se rešil revščine (Kelemina 1930: 86/32) ali o beli kači (Kelemina 1930: 136–139/87), (Šifrer 1987: 303–304).

### c) Literarizacija fabule

Kralj je imel pet sinov. Prvim štirim je znal določiti poklic: kralj, opat, vájvoda, pisar, za petega pa ni vedel, kaj bi z njim. Zato se je ta sam odločil iti po svetu. »Dela je dovolj, kjer je delo, tam je kruh« (Finžgar 1958: 13).

Tuje, za slovenska ušesa spakljivo ime Petrus (Finžgar 14 sl.) priča, da se zgodba še ni popolnoma prilagodila slovenskemu jezikovnemu okolju.

»Mati je bridko jokala, oče pa nič.« Za slovo mu je dala »dragocen prstan z zlahtnim kamnom, da ne bi nikoli pozabil nanjo« (Finžgar 1958: 13).

To še zdaleč ne ustreza folklorni poetiki, v kateri je npr. Desetnica odpravljena od doma brez vsakega individualno izražene čustva.<sup>74</sup>

Petrus je prišel v veliko cesarstvo in se je najprej ustavil »pri kovaču – umazancu«. Ta se ni upal s srebrnimi podkvicami podkovati cesaričinega konja, in to prepustil prišleku, ki je to storil »kakor bi cesarico obul v židane šolnčke« (Finžgar 1958: 14). Prejel je »cesarsko plačilo« in nameraval oditi. To bi bilo v slogu folklorne pripovedi, a Finžgar se tu odloči za retardacijo, ki nadaljevanje dogajanja zadržuje.

Mojster kovač ga je pridržal s prevaro, ki se – pravljичno! – trikrat ponovi, a ga Petrus nazadnje z enako potezo osmeši pred navzočimi:

Naslednji dan Petrus zagleda na strehi muco in zakriči: Na strehi je lev, da naju požre. Mojster se ustraši in opazi mačka.

---

prstanih, je v slovenski samo eden. Seveda pripovedka izpušča podrobnosti. Trije vitezi, ki jih omenja zapis koj v začetku, nastopijo šele v Neaplju na turnirju, kjer jih premaga Petrus.

<sup>74</sup> Ta raven se je bolj posrečila Zorku Simčiču. Glej eno naslednjih poglavij.

Peter pa: Še enkrat reci, da ni lev, odidem še danes in cesarskim te zatožim, že veš zakaj!  
»Resnično res! Lev je, pravi lev!« je v strahu pritrdil mojster kovač, da so vsi možaki pred kovačnico prásnili v smeh.

'Dobro mu je zabelil post!' so rekli, ker so že vsi vedeli, kakšne rake kuha Petrusu kovač-stiskač (Finžgar 1958: 16).

Tu so značilni samostalniški prilastki »kovač - umazanec«, »mojster kovač«, »kovač-stiskač« (Finžgar 1958: 13, 14, 16).

Po veliki noči je odšel od njega. Za delo se je ponudil klepetavemu in pri delu počasnemu tesarju Volbenku. Za njegovega sposobnega pomočnika so se ljudje trgali in gospodar je postal nanj ljubosumen. Skoraj bi ga spravil v nesrečo, a jo je sam skupil.

»Petrus je v ranem jutru pospravil svoje reči. Nato se je poslovil od mojstra: 'Sram te bodi!' in odšel.« Potrt in jezen. »Da le morejo ljudje takšni biti, je premišljeval« (Finžgar 1958: 19).

Finžgar tu in še na več mestih izstopi iz folklorne poetike z motivom junakove duševne dejavnosti. V pravljičah osebe niso individualizirane, zgolj tipi brez osebne fiziognomije.

Petrus se je ponudil za vojščaka. Pri priči se je tako izkazal, da ga je poveljnik takoj povišal.

Na cesarski dvor so prišli trije tuji vitezi in izzivali na dvboj.

Iz rokopisa se vidi, da so prevzeti iz pripovedovalčeve predloge, najbrž kot sled srednjeveškega romana, toda njihova astralna narava je gotovo najbolj starinski motiv v njem. »Prvi je bil vitez od lune, drugi vitez od sonca, tretji vitez od zvezd« (Finžgar 1958: 20). Prva dva je kdo od domačih vitezov in knezov še premagal, nihče pa viteza od zvezd. Petrus se je podal z njimi v boj zaradi zaskrbljenega cesarja in takoj postal všeč lepi cesarični Makalonci, kakor hitro ga je zagledala. Po trdem in dolgem boju je Petrus zmagal. Ko je hotel oditi, sta ga prestregla z zahvalo in ona mu je namignila, da bi se še kdaj srečala. Po mesecu dni bežnih stikov sta zbežala na konjih. Makalonco so pogrešili šele pri obedu. Kralj je razposlal sle »na vse štiri vetrove«, a sta že in ušla v sosednje kraljestvo. Počila sta pri morju, kjer je med njenim spanjem Petrus ganjeno ogledoval materin prstan in v dremežu mu je zdrknil iz rok »v zeleno travico«. Orel mu ga je odnesel »čez morje proti skalnatemu otoku«. S cekinom je premamila ribiča, da sta odplula tja. Velikanski morski val ju je treščil ob pečine. Ribiča so požrli valovi. On je poiskal orlovo gnezdo, mu zaklal vse tri mladiče, a v njihovem drobu ni našel prstana. Zjokal bi se, ko bi ga kot viteza ne bilo sram.

»Sedaj sem ob vse. Ob materin prstan in ob Makalonco« (Finžgar 1958: 24).

Lačen je taval po obrežju in med naplavljenimi predmeti našel trnek. Ulovil je veliko ribo, jo razparal in našel prstan, ki je orlu zdrknil iz kljuna. Zakuril je ogenj, da bi ga ugledali z ladje, kar se je zgodilo šele deveti dan. Mornarjem je dal zlata, da so ga odpeljali na kraj, kjer sta bila nazadnje z Makalonco. Toda o njej »ne duha ne sluha. 'Če ves svet obhodim, dobiti jo moram!'« (Finžgar 1958: 25).

Logika tu odpade. Če je ogenj še mogel zakuriti (z drevesno gobo in kresilnim kamnom), od kod mu zlato, če ga je s čolna vrglo na otok?

Makalonca ni počakala na Petrusa. Spet se pojavi psihologizem, ki se izteče v moralizem. Začelo jo je skrbeti, da so ga pobili razbojniki: »Jed se ji je uprla. Niti grizljaja ni

mogla spraviti iz ust. Obupana se je sesedla na Petrusov plašč in zajokala. Preječala je ves dan in vso noč [...] Ali me tepe šiba, ker sem ušla brez očetove volje, brez materinega blagoslova?» (Finžgar 1958: 26–27).

Priporočila se je sv. Šempasu, se umirila in odjezdila – kamor koli, samo domov si ni upala in iz očetovega cesarstva prišla v tuje<sup>75</sup> kraljestvo. Zaradi preživetja je prodala Petrusovega in svojega konja, s pastirico zamenjala svojo obleko in se nazadnje napotila na velik grad. – Tam je postala spletična priletni kraljici, ki jo je zelo vzljubila.

Petrus je, kamor koli je prišel, poizvedoval za Makalonco. Kot sumljivega popotnika so ga kraljevi vojščaki odgnali v ječo. Grozili so mu, da bo ob glavo. Dosegel je, da so ga odvedli h kralju in mu zaupal svojo zgodbo. Kralju je prišel ravno prav, saj bi ga kot dober vojak morda ubranil pred roparskim sosedom. In res je ohranil mir v deželi. Zato ga je na veliko razočaranje dvorjanov napravil za prestolonaslednika. Petrus si je izgovoril, da se gre še prej razgledat po sosednjih dvorih. V resnici ni mogel pozabiti Makalonce in mater, in se je najprej odpravil na domači grad. Tam pa so ravno obhajali svatbo. »Kraljevski prestolonaslednik se je oženil.« Svatje so tujega princa častno »posadili za svatovsko mizo«. Kralj mu je napil in Peter je dvignil čašo. Tedaj se je zalesketal žlahtni kamen v njegovem prstanu. Kraljica in Makalonca sta ga v hipu prepoznali. Tako je sledila tudi njuna poroka (Finžgar 1958: 31).<sup>76</sup>

Motivi iz drugih treh Finžgarjevih pravljic so še bolj raznovrstni kot motivi iz Makalonce. Dolga stoletja so se širili po Evropi in prihajali tudi na slovenska tla. Posebno pogostni so motivi o hudobcu, ki pride na zemljo in tako ali drugače bega ljudi, vendar mu praviloma spodleti, kot se to dogaja v *Kvartopirčevem sinu* in *Hudobnem potepinu*. Prav tako pogoste so povedke, kako je kdo svojo dušo ali otroka zapisa hudiču, da bi se rešil revščine (Kelemina 1930: 86/32) ali o beli kači (Kelemina 1930: 136–139/87), (Šifrer 1987: 303–304).

### 3. Hudobin potepin

Pravljic o »neumnem hudiču« je zelo veliko in Finžgar je v tej združil več besedil (Grafenauer 1944: 137–138). V rokopisu so njegove dogodivščine razdeljene na posamezne odlomke z vmesnimi naslovi (Hudobček in pastirček, Hudobček in lovec), vendar ni dokončana, ker je pri zadnji dopisano: (Dalje prihodnjič). Pogoste razlike med rokopisom in objavo (Finžgar 1958: 33–58) se nanašajo na jezik in slog (Šifrer 1987: 304). Poleg izbranega je tehtal še med naslovi *Belcebubček*, *Premagani hudobček*, *Hudobček potepuh* (Šifrer 1987: 304), v objavi ga na začetku imenuje tudi *Hudobinček* (Finžgar 1958: 34, 35).

<sup>75</sup> Saj sta že prej ušla iz očetovega cesarstva (prim. Finžgar 1958: 22).

<sup>76</sup> Finžgar je na koncu zbirke na kratko obnovil zgodovino Makalonce po Evropi: Književni zgodovinarji trdijo, da je ta pravljica doma v Aziji, tam, kjer so nastale pravljice Tisoč in ena noč. Od tam je prišla v Italijo, od koder so jo saracenski naseljenci prinesli na obrežje zahodne Francije. Od tod je prišla v Nemčijo, kjer je bila tiskana že leta 1527. iz Nemčije je prišla tudi v Prago, na Poljsko in celo v Rusijo. O Makalonci in njeni zgodovini sta pisala dr. France Kotnik (v Ptujskem zborniku lta 1953) in dr. Ivan Grafenauer (Etnolog 1944). K nam Slovincem je prišla prav gotovo od severa, od Nemcev. Njeno prvotno ime je Magelona, ki so ga naši pravljicarji, nepismeni pastirji, spremenili v Makalonco. Tudi druge tri pravljice, priobčene v tej birkici, so prišle k nam po ustnem izročilu bržkone iz Nemčije (Finžgar 1958: 91).

Ta izprosi od peklenskega poglavarja dovoljenje za odhod na zemljo, saj da bo zagotovo prignal v pekel vsaj eno dušo. V pogovoru z njim se mladostniško našopiri: »mi mladi!« (Finžgar 1958: 35). Kar bi lahko merilo tudi na vojni čas!

Posebnost te pravljičice so poleg drugega Hudobinove preobleke: najprej gosposki mlađenič, nato planinec, popotni rokodelec, mešetar. Rožičke na glavi pokrijejo »lep klobuček«, »zelen klobuk s krivci za trakom«, »klobuk s širokimi kraji«, »rjav kastorec«, s kurjim peresom za trakom (Finžgar 1958: 35, 40, 45, 51). Parklje je vtaknil v »svetle čevlje«, »kvedrovce«, »škornje z visokimi golenicami« (Finžgar 1958: 36, 40–41).

V pravljičici je veliko opisovanja oseb, njihove opreme, celo narave, kar je za folklorno pripoved odvečen balast. Prim.:

– Ko je prišel iz visokega gozda, se je zaril v gosto pritlikavo ruševje in se poganjal na vse kriplje dalje. Dvakrat so mu borove veje snele klobuk, da je moral daleč ponj. [...] Začel je hoditi bolj zložno, malo na levo, malo na desno, kakor pravi planinec (Finžgar 1958: 41).

– Stari lovec si je vnovič natlačil čedro, prižgal tobak in pihal oblake dima iz nje. Sivi brki so mu jezno štrleli kakor ježeve bodice (Finžgar 1958: 42).

– Na pragu je stal krojač Krišpin, suh kakor trska. Imel je kratke hlače iz kozlovine, višnjeve nogavice in noge v brezpetnikih (Finžgar 1958: 41).

Druga posebnost te pravljičice je veliko dialogov med upovedenimi osebami, s karakterističnimi razločevalnimi formulami. Vsi ga spregledajo, ovčar, lovec in krojač tudi prelisičijo.

- Ovčar postane oprezen, ko je »švignil plamen« iz konca korobača, ki ga vihtel Hudobin in »zasmrdelo je po žveplu« (Finžgar 1958: 38).  
Vzdihne: »Bog in sveti križ božji« »Sveti Jurij, moj patron, ki si z maju bil kos, pomagaj! To niso pravšne reči: če ta ni čarovnik, je pa sam peklenšček« (Finžgar 1958: 38).
- Stari lovec Kolumbész ni prezrl, da je hudobčka streslo, »ko je zaslišal besedo Bog« in izpod njegovega klobuka opazil dva rožička.  
Samodejno je poiskal v žepu križec pokojne matere, ki mu je na smrtni postelji priporočil, naj ga ima vedno pri sebi (Finžgar 1958: 41–42).
- Krojač je ugotovil, s kom ima opravka šele, ko je pri tekmecu opazil 'namesto pete – kozji parkelj'.  
'Pogledal je v bogkov kot, se pokesal vseh grehov in hitel, hitel' (Finžgar 1958: 47).

Hudobin krojača podraži ga s pesmico. Krojač mu vrne milo za drago. Ko se mu ponuja za tekmeca v šivanju, mu lahkotno napoveduje: če zmaga, mu bo dal, »kar ne tehta nič in ne meri nič«, <sup>77</sup> če pa krojač, mu bo Hudobin služil »leto in dan« (Finžgar 1958: 47). To je res znan folklorni motiv kakor tudi tekmovanje med njima in hudič izgubi, ker si vdene predolgo nit v šivanko in mora zato skakati skozi okno, pri čemer izgubi veliko časa. Medtem ko tu gre za krojačevo večino, gre pri stiskanju kamna za prevaro. Hudobin res tako stisne kamen, da se zdrobi, krojač pa si pomaga s sirom, da se od njega »pocedi zelenkasta sirotka«.

Tretji preizkus si je Finžgar sam izmislil. Hudobin še tretjič izzove Krišpina, najbrž zato, da je zadoščeno folklorni poetiki. Po tehniki je njuna tekma podobna prvi, saj si Hudobin poišče priložnostno »tri sežnje dolgo preklo«, s katero namerava ugnati Krišpina, ki ima

<sup>77</sup> Ko je ženi povedal, kaj je terjal od njega, je kriknila: »Dušo!« (Finžgar 1958: 51).



»krojaško sabljo »iz drenovega lesa, ki je kakor kamen kost, trši od železa« (Finžgar 1958: 47). Njun boj skrajša žena, saj jo je Hudobin že itak dobro skupil.

Tu bi se folklorna pripoved imela končati, toda Finžgar jo zavleče, odloči se za retardacijo. Hudobin preudarja, kam bi krenil: ovčar, lovec in krojač so ga neusmiljeno prelesičili. Prelevi se v mešetarja »za konje in krave, za njive in dobrane, za preste in neveste! (Finžgar 1958: 52). Odide v krčmo, med pijance in kvartopirce. »Zguba prodaja, Narobež kupuje. Daleč sta vsaksebi; mešetar potisni, da se srečata, če znaš, mu razloži krčmar. Če ne mažeš, ne steče! Krčmar, prinesi ga bokal!« (Finžgar 1958: 52).

Hudobin jih najprej opije, nato družčino potegne v kvartanje. Prepričan je, da bo ujel več duš, ne le ene.

Med kvartopirci eden bistro pazi nanj.

Ko je imel mešetar roko na mizi, zamahne Jurač z nožem po Hudobinovi roki in jo pribije na mizo. Ko vzdigne nož, vzdigne z njim roko in pod roko goljufno kvarto. 'Slepar!' zakriči Jurač.

Vse utihne, vse gleda prebodeno roko. Iz roke ni pogledala niti kapljica krvi. 'Hudič!' Zavpije Jurač in udari po kupčku denarja, da je zažvenketalo. Možje so preplašeno drli skozi vrata (Finžgar 1958: 54).

Zguba edini je obstal ves blede. Povabi ga k sebi domov. V stiski za domačijo vsekakor mora priti do denarja. Upniki so mu že vzeli vola in kravo. Mešetar si izgovori, da čez leto pride po vračilo, drugače mu da, »kar se ga vedno drži, pa ni ne iz mesa ne iz kosti« (Finžgar 1958: 55). To je pač duša!

Pogodbo mora podpisati z lastno krvjo (Finžgar 1953: 55, 56).<sup>78</sup> V odločilnem trenutku je spet žena tista, ki reši moža. Stopi v hišo [dnevna soba] in ju nadere:

• Sam ta višji vrag iz dna pekla naj vzame ta pijanski denar in še tebe, mešetar grdi, in mojega dedca povrhu.'

V tistem hipu zaropota v velikanski krušni peči, pečnice se zamajejo, da zazija široka razpoka. In skozi luknjo – groza – pogleda črna glava in za glavo se pomika črno, pošastno truplo. Kakor blisk zginе mešetar in z njim denar. Prepričan je bil, da je poslal Lucifer ponj, ker se je brez prida predolgo klatil po zemlji (Finžgar 2024: 57).

Kompozicijska posebnost te pravljice je okvir. Svojevrsten paradoks je, da Hudobin izginе z zemlje, ko zagleda monolitno, sebi lastno, črno, barvo. Ob prihodu na zemljo ga prevzame njena barvna pestrost: »rumeno sonce«, »zeleni travniki, ravno poljé, črni gozdi in bele goré, bistri studenci in široke vodé«, da vzdihne: »To je raj!« (Finžgar 1958: 35). Da peklenšček govori o raju, je svojevrsten paradoks. Seveda je to mogoče le s figuro personifikacije, poosebljenja. Paradoks je tudi, da »vzdihne«. Zakaj ne vzklikne? Zaradi obžalovanja?!

<sup>78</sup> V kakšne škripce bi s tem prišel, se vidi iz legendne pravljice o spokorjenem grešniku in svetem Coprijanu (Grafenauer 1965: 137–139).



#### 4. Kwartopirčev sin

Finžgar je pod tem naslovom združil in nekoliko posodobil dve legendni pravljici, katerih snov izvira iz starodavnega krščanstva in se je na podlagi pridižnih »eksemplov« sfolklorizirala (Grafenauer 1965: 137–139).

Tudi za to pravljico je ohranjen osnutek (Finžgar 1987: 298–299), celo boljši kot za Makalonco. Vsekakor pa drži Šifrerjevo (1987: 298) opažanje, da pri nastajanju tudi te pravljice po dobrih petdesetih letih nikakor ni šlo zgolj za »prepisovanje«, temveč za skoraj novo, avtorsko! ustvarjanje.

V slovstveni folklori je pogosto, da oče v hudi materialni stiski sina že pred njegovim rojstvom nevede zapiše nekomu, za katerega se izkaže, daje hudič. V različicah o Spokorjenem grešniku pošljejo sina, da bi ga rešili, študirat za duhovnika (Grafenauer 1965), tu pa se odloči za laičen poklic. V nadaljevanju je razbrati medbesedilne navezave na Tolovaja Mataja (Grafenauer 1944: 372 sl.). Za razliko od njega kvartopirčev sin ne gre k puščavniku poizvedovat za pot v pekel, da bi od tam dobil očetov podpis nazaj, temveč se odpravi k cesarju, da se mu ponudi v službo kot »pravdoznanec in vitez«. Pri tem le zaide k puščavniku, ki mu obljubi pomoč. Od tu naprej se kvartopirčev sin ravna po njegovih nasvetih. Grafenauer ima prav, ko od tu naprej razbira odtis kajkavske pravljice Kraljič-zajčji pastir in medved ((1944: 138).<sup>79</sup> Cesarju naj se ponudi za ovčjega pastirja; da v trikratni preizkušnji ne izgubi nobene ovce, mu da piščalko; potem si nepoznan s trikratno viteško igro pridobi cesarjevo hčer; izsledijo ga po rani na nogi in postane cesarjev zet.

Trikratna viteška igra za kraljično in rana na nogi sta motivno popolnoma enaki, le namesto zajcev pase ovce.

Kmet je moko iz mlina, prodana vola na semnju zakvartal, da je bilo doma komaj za sol.

Moral je prodati njive, da bi poplačal dolgove. Ko je tuhtal, katero naj odda, se pred njim, kakor da bi zrasel iz tal, pojavi imeniten gospod. Nič ne slepomiši. Nasuje mu denarja za tisto, kar ne ve, da ima in pride ponjo čez 30 let.

Zadolženi kvartopirčev ne pomišlja: »Kje že bom čez trideset let? Otrok nimam in če mi odnese pol hiše, naj jo le (Finžgar 1958: 61). Kakor hitro sta se zedinila, se je gosposki človek v zemljo vdrl. Kmeta je streslo: »Če ni bil sam hudič?« Spreletel ga je strah.

Ne da bi ga še pričakovala, sta z ženo dobila sina. Ona ga je bila silno vesela; mož pa v žalosti zakrknjen. Nazadnje ji je le priznal, kako ga je že pred njegovim rojstvom »prodal hudobi«.

Tu se vrine scena, znana iz Desetnice:<sup>80</sup> Kadar koli je poslej mati sinu – Vide mu je bilo ime – rezala kruh, je jokala. Ni mu povedala, zakaj. »Srce me boli!« (Finžgar 1958: 62).

V slovstveni folklori je dokaj razširjen motiv, da oče že pred rojstvom preda hudemu duhu še nerojenega sina. Ko se tega zave, ga ponavadi skušajo rešiti tako, da gre za duhovnika. Tu pa oče preudari: »Za jezičnega dohtarja naj se izuči. Morda se otme« (Finžgar 1958: 62). Po uspešno dokončanem študiju mu oče razodene položaj.

Po večdnevem preudarku se sin odloči oditi v drugo cesarstvo, misleč, da ga ne bo nihče izsledil. Ko je srečno prešel mejo, se je odločil ponuditi cesarju v službo. V gozdu je

<sup>79</sup> Ni razumljivo, zakaj je Ilja Popit naslov skrajšal (prim. Valjavec 2002: 190–194).

<sup>80</sup> Tam mati zmeraj joče, ker ve, da je najmlajša hči zaznamovana za desetnico (Stanonik 2023).

zašel in v borni votlini naletel na puščavnika z »debelo knjigo, v črno vezano in z zlatom rezano« (Finžgar 1958: 63), kar ponuja asociacijo na Sveto pismo.

Da mu piti bistre vode in se zahvali nebeškemu Očetu za pogrnjeno mizo v naravi: »sladke koreninice, jagode, medvedove hruške, lesničnike, zelišča od kreše do zatega jabolka, med divjih čebel.« za kruh enkrat na teden poskrbita »drobna pastirica« in krokar.

Starec si pridobi zaupanje kvartopirčevega sina in ta mu prizna, da beži pred hudobo. Starec mu odsvetuje, da bi se cesarju ponudil v vojsko: »Na vojski teče kri in se je hudič veselil« (Finžgar 1958: 65).

Naj se preobleče gre k cesarju za ovčarja. Prav vsak dan pa mora priti k njemu, kar je vestno izpolnjeval in štirinajstdnevno preizkušnjo s pomočjo piščalke, ki mu jo je dal puščavnik, srečno prestal in ostal cesarjev ovčar še celo leto.

Cesar ni imel sina, zato si je morala hči izbrati ženina. Odločila je, da sredi grajskega dvorišča postavijo visok drog in nanj zlato jabolko. Kdor od povabljenih vitezov ga bo največkrat sklatil, bo njen mož. Ta motiv je ostanek rimske viteške igre, danes še znan iz ziljskega štehanja, pri kateri je z dekliške strani prav tako nagrajen najboljši, ki se mu posreči zbiti z droga nanj nasajen sodec (bariglico) (SEL 2004: 615).

Starček naroči ovčarju, naj se obleče v viteza in gre na tekmo. Bil je zadnji v vrsti in zmagal, vendar se ni predstavil. Drugič je prav tako edino on zbil zlato jabolko, in cesarična mu je drobno kroglico s svojim imenom izstrelila v peto. Zato do puščavniku mogel drugače kot na kostrunu. Še tretjič je zbil zlato jabolko in ga vrgel cesarični v naročje. Pri izhodu so ga ustavili in peljali pred cesarja. Kroglica v peti je potrdila, da je on pravi zmagovalec. Toda kako so bili ministri presenečeni, ko so odkrili cesarjevega ovčarja. Cesarične to ni motilo: »'Ovčar gor, ovčar dol, moj je.' Skočila je k njemu in ga vpricho vseh poljubila.«

Cesar jo je upošteval in mu pri priči prepustil kraljestvo.

Še tisti teden je bila poroka in velikanska svatovščina je bila praznik za vse cesarstvo.

Vid je zavladal. Vsi so ga imeli radi, le za ministre je bil »premoder, preučen, prepravichen. Takih cesarjev ministri nimajo nič kaj radi.« To je seveda avtorjeva osebna puščica proti oblasti v katerem koli obdobju. Starček pa posreduje družbeno kritiko z odlomkom iz knjige: »Gorjé vam, bogatinci, ki hišo s hišo stikate in njivo z njivo sklepate do zadnjega prostora. Mar vi sami v deželi prebivate? [...] Cesar pomni, kjer je oderuško bogatinstvo, tam je hudič«. Vid je še naprej skrivaj vsak dan odhitel k puščavniku in si jemal njegove besede k srcu.

Ob letu je dobil »sprelepega sinčka«, ki je rad delil kolačke bajtarskim dečkom. Ko mu je bilo osem let, se je iztekel rok, ko pride hudobec poravnati račun za kvartopirčevega sina, kakor je cesar zaupal puščavniku: »Kaj bo, kaj bo, ko leta preteklo« (Finžgar 1958: 73, 74). Ta ga je tolašil, da se bo vse srečno izšlo, saj da se on posti in moli v njegovem imenu.

Na tisti usodni dan je bil cesaričin god in so se že zjutraj odpravili na lov in cesarjevič je nujno hotel zraven. Stari cesar ga je odpeljal k jezeru, da bi tam poslušala lovske rogove. Naenkrat je »silen pišč« vrgel cesarjeviča v vodo. Motiv o smrti v vodi, in celo povezan s hudičem, je znan že iz Basarjevih pridig (1734: 43).<sup>81</sup>

<sup>81</sup> ... en Exempel od tistiga mladeniča, kateri se je pogostu s timi besedami troštal: ta nerveči grešnik lohku izveličanje zadobi, de le na zadnjo uro prov iz serca h bogo zdihne. Zakaj be tedei jest u mladosti tulku dobrih del dopernašal? Zadosti bo, de nazadnjo uro h Bogo zdihnem rekoč: O Bog, usmili se čez me, al

Ponavadi se napoved o smrti v vodi ne uresniči, o čemer priča razočarani izrek: »Ura je prišla, človeka pa ni!« ki se zasliši po usodnem dejanju. Tisti, ki mu je bila taka smrt namenjena, se ravna po napotkih, kako se temu izogniti. Praviloma je to opoldanska molitev angelovega čaščenja (Prim. Stanonik 1974 (1975): 188). Finžgar, ki mu je slovensko starodavno izročilo veliko pomenilo, je morda poznal tudi to povedko, le da njen srečni konec spet zavleče.

»To ni bil piš, to je bil hudobec!« (Finžgar 1958: 74) pojasni starček cesarju Vidu, ki je bil pridiral k njemu po pomoč. Blagoslovil mu je meč in na konju odvihra nazaj k jezeru.

Od tu naprej se Finžgar s simulacijo starodavnega zagovora fabulativno preseli v popolnoma bajčni svet:

Z Vidom sta stopila tik vode na breg jezera: 'Ne boj se, moj sin. Pripravi meč, ki sem ti ga blagoslovil, in presekaš z njim kar koli pride: ali zmaj, ali kača, ali riba!' Starček je vzel izza raševnika čudežno zrcalce. Nameril ga je proti jezeru in začel molitve in zarotitve:

'Hudoba, po kateri poti si nedolžnega noter potegnila, po tej ti ukazujem, da ga daš ven. Jaz imam zate svinec v imenu Boga Očeta, Boga Sina Boga Svetega Duha. Prekrižam te petkrat s petimi Jezusovimi ranami. In če nisem sam dovolj močan, pokličem na pomoč z zatega stolca Devico Marijo, ki ti poreče: Strupena kača, zakaj si tega nedolžnega vzela? Ali ne veš, da te imam pod nogami, da ne smeš škodovati nedolžnemu? Pokličem na pomoč vse svetnike in svetnice in še samega Boga, da te sežgem z ognjem in presekam z nabrušenim mečem.'

Tako je molil zarotbo starček.

Tedaj se vzvalovi jezero. Strahotna riba se pripodi k bregu in vrže sinčka na suho. Zraven je tako grozno zapršala, da bi bila s to sapo cesarja Vida požrla, ko bi ga ne bil držal sveti starček.

'Zamahni!' ukaže puščavnik.

Vid je ribi odsekal glavo. Jezero se je zazibalo kakor ob največjem viharju. Nato je bilo vse mirno.

'Rešena!' je vzkliknil starček.

Vid se mu je zgrudil k nogam.

'Hvali Gospoda, ker On je dober – odnesi me na konju v votlino!'

Zvečer je bilo na gradu gostovanje, kakor ga še ni doživelo cesarstvo.

Starčka je Vid drugo jutro našel mrtvega.<sup>82</sup>

Po Ivanu Grafenauerju je Finžgar v tej pravljici združil dva pravljicihna motiva, a s podrobno analizo se jih da ugotoviti še več. In na nekaterih mestih uporabil tudi svetopisemsko dikcijo in sporočilo, ki jo je prepojil s sodobno socialno angažiranostjo.

Nenavadno veliko medmetov delajo besedilo živo in privlačno bralcu, ki morda ne seže tako pogosto po berivu.

---

pak: O Bog bodi gnadljiv, inu milostiv meni ubozimo grešniko. Pergodilo se je, de kir je ob enim čau čez en most jezdil, se je most pod nym polomil, inu kir je s konjam red u ner derečiši, inu globokeši vodo padel, na mejsti tiga deb bil dial: O Bog, usmili se čez me. Je zaklel rekoč: Naj hudič uzame use skupej. Inu s timi besedami je suojo nesrečno dušo hudičo zročil. Iz tiga doli uzameš O človek, de za res: kakeršno življenje, taka je smert (Basar 1734: 43).

<sup>82</sup> Nadaljevanje – Cesar Vid ga je dal slovesno pokopati v cesarski cerkvi in zvoniti po vsem cesarstvu. On pa je vsak večer obiskal njegov grob in mu prižgal svečo (Finžgar 1958: 75–76) – deluje sentimentalno.

Z imenom Vide, Vid se je oddolžil rojstni vasi Doslovče, saj jo na drugem mestu izvaja iz starodavnega imena Vidoslavci (Finžgar 1986: 235).

## 5. Kačja dolina

Ivan Grafenauer (1944: 138) precizno razkriva, da sta v pravljico<sup>83</sup> Kačja dolina v osrednjo motiviko o beli kači, kačji kraljici (Kelemina 1930: 137/87), vključena še motiv iz pravljic o rajni materi pomočnici in rešitvi v kačo začarane kraljične, kar se v slovensko-hrvaških pravljicah pogosto zgodi s šibanjem.<sup>84</sup>

V vasi pod gorami je imel gospodar tri sinove, ki mu jih povila žena tri leta zapored: Pankrac, Servac, Bonifac. Na kratko: Pankrac je bil navdušen poljedelec, Bonifac živinorejec, Servaca je vleklo v svet. Oče mu je odštel pošteno doto in ga odpustil. S tem se je pisatelj poetološko odkrižal tretje upovedene osebe. Ostaneta še dva brata kot izrazita antipoda.

Pankracu je ob preteči smrti izročil hišo in zemljo, Bonifacu pa kót, živež, obleko in vsako prvo nedeljo v mesecu tolar priboljška.

Pankrac dobro gospodaril, le skop je postal. »Samemu Bogu bi ne privoščil palice, da bi hudiča z njo udaril. Ljudje to opazili in se zgražali. Bonifac pa je bil sama dobrotak« (Finžgar 1958: 79). Zmeraj je dal polovico malice komu lačnemu in še od svoje polovice teletkom in jagenjčkom.

Kačja dolina »je bila prečudno lepa«, le da si ni nihče upal vanjo, ker je bilo v njej toliko kač.

Pankracu se je zdelo škoda izdatkov za brata in se ga je hotel znebiti. Zato mu naroči, naj gre po steljo v Kačjo dolino. Bonifac kakor ura uboga brata gospodarja in je šel. Pred skalami ob vhodu ga je pričakala rajna babica, »ki ga je bila pestovala, mu pesmi pela in ga učila ljubiti Boga in ljudi« (Finžgar 1958: 81). S takšnim opisom se Finžgar seveda oddaljuje od folklorne poetike.

Babica naroči Bonifacu, naj se vrne po blagoslovljene šibe iz cvetnonedeljske beganice, butare in z njimi maha pred seboj in kače mu ne bodo nič storile. Srečno se je vrnil s košem listja, težkim, ker so bili vmes cekini, ne da bi Bonifacu to kaj pomenilo. Pankrac jih je v hlevu nabral pol golide. Zakopal jih je in hodil občudovat zaklad.

Nato je sam odšel po listje, ne da bi to komu povedal. Ko se dva dni ni vrnil, so ga začeli iskati. Našli so ga ob vhodu v dolino. Mrtvega. Jastreb plešec je že zasadil svoje kremplje v truplo. Nihče si ni upal ponj. Bonifac sam ga je skušal odpeljati, a mu kače niso dale blizu.

Po tednu žalovanja pride med vaščane tujec:

Romar sem, ki prihajam iz devete dežele, od devetih božjih poti, kjer hranijo svete moči. Naučili so me sveti starčki, da zagovorim vsak prisad in pik, da vse kače preženem.« [...] Če ni v Kačji dolini ta bele kače, ki ima demantno krono na glavi, vam vse kače požgem (Finžgar 1958: 83).

<sup>83</sup> V oklepaju dodaja »krajevna pripovedka«, kar pomeni, da žanrska opredelitev ni nujno čisto enoznačna.

<sup>84</sup> V drugih pravljicah je rešitev največkrat izpeljana s poljubom, obglavljenjem, razsekanjem. Grafenauer se pri tem opira na Bolte- Polívka *Anmerkungen zu den Kinder und Haus Märchen der Brüder Grimm*, 1913.

Tri dni so poizvedovali za belo kačo, a nihče daleč nazaj ni nič vedel o njej. Zato so pripravili tri velikanske grmade in jih prižgali. Razpostavili so se po bregovih, romar je zabrlizgal na čarovno piščalko. Kače so drle naravnost v ogenj prve grmade. Drugi val v drugo grmado. Še tretji val v tretjo grmado.

Ljudje si oddahnejo: Rešeni smo!

Takrat zabrlizga – pa ne romar! – in tako strašno, da ljudje zavrešče in se opotečejo po tleh. Med pečinama, ki stražita Kačjo dolino, se prikaže – bela kača! Debela in dolga je ko žrd.<sup>85</sup> Na glavi se ji bliska demantna krona. Ozre se po grmadah, ozre se na hrast. Tedaj plane v prvo grmado, jo z repom razmeče in puhne v drugo. S hrasta pa obupano zavpije romar:  
»Ta bela! – Molite zame!«

Bela kača je poteptala še drugo in tretjo grmado in se ovila okrog hrasta. »Megla strupene sape zaprši vanj. Revež omahne, kača ga trešči v sredo tretje grmade« (Finžgar 1958: 86).

Bonifac je stal prav blizu hrasta s cvetnonedeljsko šibico v roki in nič ga ni bilo strah.

Ko se bela kača odmota s hrasta, ga po človeško nagovori, naj pride naslednje jutro v Kačjo dolino, in njo pretepa s tremi šibami, dokler se popolnoma ne razlomijo. Nikakor naj se je ne boji. Dobro bo storil njej in sebi in vsej vasi (Finžgar 1958: 86).

Drugo jutro je Bonifac storil, kakor mu je naročila bela kača. Že ga je čakala blizu pečin ob vhod v dolino. Bil jo je s prvo šibo, čeprav je z visoko dvignjeno glavo sikala proti njemu, da mu je ostal le konček. Hitro je vzel v roke drugo šibo. Tedaj so se zaganjali vanj divji psi in volkovi z odprtimi žreli, strašno tulili in zavijali. Ko poprime tretjo šibo, so zverine izginile. Bonifac si želi oddahnuti. »Tedaj ga bela kača tako milo in proseče pogleda, da pozabi trud in strah« (Finžgar 1958: 87–88). Tretja šiba švistne po kači in pri priči prilete po zraku strahotne pošasti kakor zmaji s tremi ali več glavami. »Iz odprtih žrel jim srši ogenj, vse hkrati rjovejo, da se zemlja stresa« (Finžgar 1958: 88). Ko se tretja šiba razleti na kosce, ga zajame črna tema. Ko se predrami, je Kačja dolina vsa v soncu. Ne more dognati, ali je bila resnica, ali so bile sanje. Preden se vstopi »neskončno lepa deklica in se mu smehlja«: »Zahvaljen, Bonifac, rešil si me. Bila sem ukleta v kraljico kač. Kačja dolina je tvoja. Ná, demantno krono in okronaj z njo Marijo v cerkvi. Jaz pa grem v večnost k staršem, bratom in sestram (Finžgar 1958: 87–88).

Bonifac se je oženil z bratovo vdovo in poprijel vsega gospodarstva. Finžgar z njemu lastno preudarnostjo končuje pravljico in jo poetično podčrta.

Vaščani so ga tako spoštovali, da so ga izvolili za župana. Kačje doline pa zase ni maral. Razdelil jo je med bajtarje in kočarje, da je imel vsak svoj lep kos gozda in pašnika. O njem še danes ve hvalo pesem in pravljica, čeprav njega davno davno ni več. Le Mariji, ki sedi na zlatem prestolu v oltarju, se še vedno sveti na glavi demantna krona (Finžgar 1958: 89).

<sup>85</sup> Tako opisujejo očitvidci še dandanes na (Angelski) Gori brliška = baziliska. Prim. Černigoj 1988: 112).

## 5. Poetika zbirke *Makalonca*

Sklep se nanaša zgolj na *Makalonco*, saj je le ta analitično obdelana.

Glede na to, da so nasprotniki Osvobodilne fronte Franu S. Finžgarju zamerili njegovo strpnost do nje, čeprav ni bil njen formalni član, je znamenje zrelosti, da je *Slovenec*, št. 228, 5. 4. 1944 poročal o izidu *Makalonce*, kar pa zveni bolj kot priporočilo za nakup in branje. Po povzetem sinopsisu štirih pravljic jim pisec zapoje hvalo:

Te na videz skromne stvarce so v pisateljevi besedi, v čistem ljudskem duhu čudovito zablestele in močno vplivajo s svojo staro lepoto. Povsod čutimo, kako se je v tej pravljичni snovi nevsiljivo upodobila stara ljudska modrost, šaljivost in dobrota, kako sta si blizu vernost in prosta domišljija, ljubeznivost in pretresljiva resnoba. Niso te pravljice samo za otroke, še bolj za odrasle; [...] ob pisateljevem pripovedovanju pa se bo moral ustaviti raziskovalec umetnega jezika, posebej njegovega notranjega valovanja in lepega reda, saj so tukaj v največji preprostosti združene največje lepote sloga in besede. Od Levstikovega Krpana še nismo imeli take proze! (Šifrer 1987: 308).

Najbrž je nepodpisani avtor navedenega članka Ivan Grafenauer,<sup>86</sup> saj je podobno, celo patetično navdušenje, v smislu, da se je s temi pravljicami Finžgar tako popolno vključil v pastirsko družino v planini, da je postal eden izmed nje,<sup>87</sup> izraženo tudi v strokovni oceni *Makalonce*. V njej je pomemben Grafenauerjev prispevek o verjetnih mednarodnih virih in njihovem preoblikovanju folklornih predlog za Finžgarjeve pravljice. Posebno hvali njihovo ubeseditev:

Po osnutku, motivih in motivnih nizih so te pravljice mednarodno srednjeveške; narodno slovenske so postale, ko so se v nešteti rodovih pripovedovalcev po slovensko preobrazile ter se navzele slovenskih življenjskih oblik in pogledov na življenje. Prav do dna slovenski jim je jezikovni slog; po besedah in kakor so besede postavljene, je to do zadnjih odtenkov prijemljivo nazorna, bogata, živa narodna govornica, vsa gorenjska, naravnost brezniška; pravi vzor narodne pripovedne umetnosti«, pa so po pripovednem daru črednika-umetnika Finžgarja (Grafenauer 1944: 137).

Jezikovno da se Levstikov *Martin Krpan z Vrha* z *Makalonco* lahko kosa, po zvestobi »narodnemu izročilu pa že ne<sup>88</sup> (Grafenauer 1944: 137).

Fran S. Finžgar je vsekakor zaslužil visoko oceno *Makalonce* tedanjega raziskovalca starejše slovenske književnosti in najbolj uglednega medievalista ter, danes lahko rečemo, slovstvenega folklorista, toda na koga meri strogo dvignjen prst v poanti:

Finžgarjeva »Makalonca« naj bi bila drugim prirediteljem narodnih povestic pouk in svarilo: naj se nihče ne loti književnega »prepisavanja« takih besedil, kdor ni sam kakor črednik-umetnik Finžgar zvest narodnim izročilom, dober pripovedovalec narodnih pravljic in

<sup>86</sup> O tem predvsem priča v obeh objavah avtorjeva primerjava Finžgarja z Levstikovim Martinom Krpanom.

<sup>87</sup> »Svojevrsna, čudovita knjižica. Ni je spisal ne župnik Finžgar ne pisatelj ne akademik, črednik Finžgar je te starine v pastirski koči pripovedoval, tovariši čredniki, ovčarji, tretjinki, lovci okoli ognjišča so ga poslušali, tudi kdaj popravljali, župnik – pisatelj – akademik pa je v ozadju tiho pisal svoj »prepis«:

<sup>88</sup> Krpan je lahko oseba iz povedke, njegova celotna zgodba v Levstikovi zasnovi pa ne (Grafenauer 1944: 137).

pripovedk, ki ga otroci in odrasli radi poslušajo, in komur pristno krajevno narečje ne teče tako gladko kakor teče gorenjski kmečki jezik Brezničanu Finžgarju<sup>89</sup> (Grafenauer 1944: 138).

Pohvala na koncu ostaja precej v zraku, saj ni utemeljena z nobenim konkretnim ube-seditvenim ali skladenjskim primerom. Tukajšnja analiza je skušala vsaj deloma slediti Finžgarjevi poetiki.

Splošna ugotovitev tukajšnje analize je: Kompozicija upošteva folklorno poetiko, ki je očitna predvsem z upoštevanjem ponavljanja in števila tri. K vtisu slušnega vtisa besedil veliko prispevajo medmeti:

- Volbenk je res prvi zakoračil na brv. [...] 'Rsssk!' je reklo. Volbenk je zamotovilil z rokami, se udril skozi brv in cmoknil v potok.
- Ovčar je poprijel bičevnik, si ga nastavil pod prsi in zavihtel korobač, da je rahlo počil: pik-pok, pika-pik-pok;
- Mmm – kako čudno diši tvoje kadilo!
- 'Bumf!' je počilo; da se je razleglo po gori;
- »U-u-u« je tulil;
- Ko hodim po hišah, mi skušajo psi pomeriti hlače. Jaz pa s sabljo po pasjih gobcih: švrk! švrk! Psi stisnejo repe med noge: vik, vik in bežijo le v dalj.
- Kozice so planile kvišku in se hudobcu smejale: mekeké – mekeké.
- Fej vaju bodi!
- Odšla sta k jezeru, da bi tamkaj poslušala lovske rogove, ki so trobili trarara – in pse, ki so gonili: hov-hov-hov«
- »Oj, oj, oj!« je kriknil, izpodbodel konja in kakor strela oddirjal k puščavniku.
- Vzemi si iz cvetnonedeljske begánice blagoslovljeno šibo in se vrni. S šibo mahaj pred sabo: ššš – ššš in vse kače bodo bežale. To je skrivnost. Nikomur je ne razodeni! (Finžgar 1958: 19, 38, 42, 43, 44, 49, 50, 57, 73, 74, 81)

Folklorni poetiki v škodo so (preštevilni?) opisi, osebna fiziognomija in psihologizmi nastopajočih. Izvedba je torej literarna.

Ni jasno, čemu služijo nekatera nenavadna, čudna imena: Petrus, stari lovec Kolumbéž, krojač Krišpin<sup>90</sup> kmeta in Narobež (Finžgar 1958: 41–42, 45 sl., 52), Videk / Vide / Vid (Finžgar 1958: 62–76); Pankrác, Servác, Bonifác.

Iz ljudske modrosti, ki si jo je sproti nabiral, je prihajala življenjska globokost in ga povzdignila v očaka naše modrosti in pričevavca našega zdravega ljudskega duha (Koblar, v: Finžgar 1962: 374). Ja, to je tisto, kar dela Finžgarja velikega. Zato za konec scena, ki meri v prihodnost. Pogovor s še trdnim starcem se je odvil takole:

'Vi ste še krepak. Vaša ura še dobro kaže.'

'Če ne laže. Nič se je ne bojim. Sedanjemu svetu moramo izpod nog. Nismo več zanj. Naši stari so nam prerokovali: Ko bo iz vsake lesene bajte stopila gospa, se bo svet presukal. Ljudje bodo tako prebrisani, da bodo skušali potegniti Bogu vajeti iz rok in bi sami zagospodarili.'

'Človeštvo napreduje,' sem skušal biti učen.

<sup>89</sup> Za potrditev teh svojih zadnjih stališč Grafenauer navaja jezikoslovca Antona Breznika, Jezik naših časnikarjev in pripovednikov (prim. Breznik 1967: 233-238).

<sup>90</sup> To je nenavadno, ker je Krišpin ime za čevljarja.

'Prav ima. Če bo pa svet v to napredovanje želel natkati preveč skrhano vest, ne bo prida – pozdravljeni!'  
Mož se mi je ognil s poti, sam sem grede preudarjal njegovo modrost (Finžgar 1987: 279).

## Sklep

Njegova ukoreninjenost v domačijstvo se je razplamtela v slovensko narodno zavest, zaradi katere »nobeno narodno ali kulturno dogajanje ni šlo mimo njega« – čeprav ni bil politik. Narodni nagibi so bili odločilni pri Finžgarjevi izbiri življenjskega poklica. Ob izkušnjah s koroskimi Slovenci je dognal kot »zgodovinsko resnico«: »Zvestoba veri staršev je bila in je zvestoba tudi narodni zavednosti.« Finžgar se je pri tem po Slomškovem zgledu skliceval na *Sveto pismo* (prim. Mt 15,22–28) in poudaril, da je kategorija naroda nad kategorijo države.

Njegovi sodobniki so cenili njegovo etično držo in občutljivost za čast njegovega poklica in stanu. Njegova trezna duhovnost je bila prepojena s prizadevanjem za človeško dostojanstvo.

To je lepo razvidno iz njegove življenjepisne kronike *Leta mojega popotovanja* (1962).

Njegovi literarni sopotniki so mu priznavali lep jezik, za kar je sam pripisoval zasluge domačemu okolju in predvsem prebivalcem Poljanske doline ter dobro poznavanje konkurenčnega jezika. V njegovem času sta bili to nemščina in srbohrvaščina. Ko so se bili njej nekateri pripravljani podrediti, se je skliceval na Franceta Prešerna in sveta brata Cirila in Metoda.

V besedni umetnosti se je preizkusil v vseh treh kategorijah. S priložnostno pesmijo in fiktivnim pismom se je kot dijak spustil v literarjenje. Iz strasti do pisanja se je vključil v mladinsko književnost. Največji pečat pa je pustila njegova literatura.

Tu sta obravnavani samo tisti dve deli, ki sta prostorsko umeščeni na Gorenjsko, in vsebujeta v njegovi literaturi največ etnoloških in folklornih motivov.

Mladostna pesnitev *Triglav* z ljubezenskim trikotnikom v baladni zgodbi je navzven hvalospev slovenskemu očaku, z osebnimi izkušnjami pastirskega življenja in doživetja gorá se na več mestih očitno opira na Prešerna.

*Gostač Matevž* je večerniška povest z manj izrazitim ljubezenskim trikotnikom, v katerem sta konkurenta za dekle prikazana črnobelo, brez notranjega psihološkega nihanja. V ospredju so idealizirano predstavljene vrednote, predvsem Finžgarjeva doktrina, kako reševati vprašanje socialne razslojenosti na vasi, je v tukajšnji obravnavi Finžgarjeva povest predstavljena v etnološkem ključu. Da je bila to tudi njegova želja, dokazuje poved, v katero je strnil vse tri klasične panoge etnologije: družbeno, materialno in duhovno kulturo:



Po naši zemlji od severa do juga ima zares vsaka vas 'v starih šegah utrjene postave' v jedi, kuhi, pri delu, v obleki in še posebno v govoricu. Vse to pa je dokaz žive samostojnosti našega slovenskega človeka (Finžgar 1987: 184)

V materialno kulturo spadajo kmečko gospodarstvo, planinska paša in pastirske kočice, oblačilna kultura in prehrana. V družbeno kulturo sodijo letne šege predvsem o veliki noči, življenjske šege (od otroštva prek svatbenih šeg do smrti) in delovne šege. Iz duhovne kulture je v povest vključena le slovstvena folklor (Folklorne obrazci; Folklorne pesmi; Folklorne pripovedi).

Finžgar je med pastirji na visokogorski paši zapisoval njihove stare zgodbe. Kako je to potekalo, je ohranil v več različicah. Na njihovi podlagi je nastala *Makalonca*, zbirka štirih literariziranih pravljič. Zaradi zgodovine motiva je največ pozornosti doživela prva od njih.

Poetološko je učinkovitejša *Hudobin potepin*, medtem ko je *Kvartopirčev sin* skoraj novo, avtorsko! dejanje. *Kačja dolina* je Finžgarjev spomenik očetu kot pripovedovalcu.

*Makalonca* je prejela visoko oceno Ivana Grafenauerja, toda težko jo je sprejeti brez pridržka.

Splošna ugotovitev je, da kompozicija upošteva folklorno poetiko (ki je očitna predvsem z upoštevanjem števila tri v ponavljanju. K vtisu slušnega vtisa besedil veliko prispevajo medmeti. Toda vezivo med variantami v posameznem besedilu je šibko, da besedilo deluje razvlečeno in je premalo koherentno.

## Viri in literatura

### I.

Fran Saleški FINŽGAR (podpis: Basnigoj), 1961, Drobne zgodbe iz življenja, *Koledar Mohorjeve družbe*, 179–185.

Fran Saleški FINŽGAR, 1954, *Gostač Matevž* (Slovenske večernice 105), Mohorjeva družba, Celje; tudi v *Izbrana dela VI*, Celje, 235–326; Rokopisna zbirka NUK, Ms: inv. št. 45/65, mapa III.

Fran Saleški FINŽGAR, 1958, *Makalonca*, Mohorjeva družba, Celje.

Fran Saleški FINŽGAR, 1955/1956 (1956), Vasi pišejo, *Jezik in slovstvo*, 1, (10), 289–291.

Fran Saleški FINŽGAR, 1961, *Izbrana dela IV*, Mohorjeva družba, Celje.

Fran Saleški FINŽGAR, 1961, *Izbrana dela VI*, Mohorjeva družba, Celje.

Fran Saleški FINŽGAR, 1962, *Izbrana dela VII*, Mohorjeva družba, Celje.

Fran Saleški FINŽGAR, 1980, *Zbrano delo II*, Državna založba Slovenije, Ljubljana.

Fran Saleški FINŽGAR, 1986, *Zbrano delo VIII*, Državna založba Slovenije, Ljubljana.

Fran Saleški FINŽGAR, 1987, *Zbrano delo IX*, Državna založba Slovenije, Ljubljana.

Fran Saleški FINŽGAR, 1990, *Zbrano delo XI*, Državna založba Slovenije, Ljubljana.

France KOBLAR, 1962, Opombe, Fran Saleški Finžgar, *Izbrana dela VII*, Mohorjeva družba, Celje.

Jože ŠIFRER, 1986, Opombe, Fran Saleški Finžgar, *Zbrano delo VIII*, Državna založba Slovenije, Ljubljana, 421–514.

Jože ŠIFRER, 1987, Opombe, Fran Saleški Finžgar, *Zbrano delo IX*, Državna založba Slovenije, Ljubljana, 291–362.

## II.

- Jernej BASAR, 1734, *Conciones iuxta libellum Exercitiorum S. P. Ignatii – Pridige iz bukvic imenuvanih Exercitia ... na usako nedelo*, Labaci: typis, Adami Friderici Reichhardt.
- Johannes BOLTE - Jiří POLÍVKA, 1913, *Anmerkungen zu den Kinder - u. Hausmärchen der Brüder Grimm*. Bd 1, (Nr.1–60, Bd. 2 (Nr. 61–120), Bd 3, 121–225.
- Anton BREZNIK, 1967, *Življenje besed*, Založba Obzorja, Maribor.
- Tone CEVC, 1984, *Arhitekturno izročilo pastirjev, drvarjev in oglarjem na Slovenskem*. Kulturnozgodovinski in etnološki oris, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Tone CEVC, 1972, *Velika planina*. Življenje, delo in izročilo pastirjev. Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Franc ČERNIGOJ, 1988, *Javorov hudič* (Glasovi 1), Kmečki glas, Ljubljana.
- Ivan GRAFENAUER, 1944, F. S. Finžgar, Makalonca, *Etnolog*, 17, 137–138.
- Ivan GRAFENAUER, 1937, Najstarejši slovenski zagovori, *Časopis za zgodovino in narodopisje*, 32, *Kovačičev zbornik*, Maribor, 275–293.
- Ivan GRAFENAUER, 1965, *Spokorjeni grešnik*. Študija o izvoru, razvoju in razkroju slovensko-hrvaške-vzhodnoalpske ljudske pesmi, Razred za filološke in literarne vede SAZU, Dela II/19, Ljubljana.
- Barbara IVANČIČ KUTIN, 2011, *Živa pripoved v zapisu*, Založba ZRC, ZRC SAZU, Ljubljana.
- Josip JURČIČ [podpis: J. Zavojšček], 1863, Pozimski večer na slovenski preji, *Novice*, (36), 290–291; (37), 298–299.
- Marko JUVAN, 1990, *Imaginarij Kersta v slovenski literaturi*, Revija Literatura, Ljubljana.
- Jakob KELEMINA, 1930, *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva*, Mohorjeva družba, Celje.
- France KOTNIK, 1953, Makalonca, *Ptujski zbornik*, 1, Knjižnica Ivana Potrča, Ptuj, 73–76.
- Slavko KREMENŠEK, 1975–1978, *Vprašalnice za Etnološko topografijo slovenskega etničnega ozemlja*, Raziskovalna skupnost slovenskih etnologov, Ljubljana.
- Francek MUKIČ, 2010, *Vtrgnjene korenjé*, Franc-Franc, Murska Sobota. Zveza Slovencev na Madžarskem (knjižna zbirka Med Rabo in Muro).
- Marija STANONIK, 2023, *Poetika slovenske slovstvene folklore*. Besedna umetnost v koreninah, Založba ZRC, ZRC SAZU, Ljubljana.
- Marija STANONIK (ur.), 2013, *Stare slovenske molitve*, Družina, Ljubljana.
- Marija STANONIK, 1995, *V deveti deželi*. Sto slovenskih pravljic iz naših dni (Zbirka Zlata ptica). Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Marija STANONIK, 2009, *Zgodovina slovenske slovstvene folklore*. Od srednjega veka do sodobnosti, Slovenska matica, Ljubljana.
- Silva TRDINA, 1965, *Besedna umetnost*, 2: Literarna teorija, Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Matija VALJAVEC, 2007, *Kračmanove pravljice*, zbral in uredil Ilja Popit, Didakta, Radovljica.

## Prva objava.



# SLOVENSKA AVTORSKA / KNJIŽNA PRAVLJICA V PRVI POLOVICI DVAJSETEGA STOLETJA - NA POTI K LITERARJENJU

## Uvod

Na eni strani gre za literarizacijo slovstvene folklore. V njej so za dolgo obdobje postale estetsko merilo knjižnih izdaj *Pravljice Frana Milčinskega* iz leta 1911. Na drugi strani so knjižne pravljice, ki se s slovstveno folkloro spogledujejo le v nekaterih njenih sestavinah, predvsem snovno pa so samostojno avtorsko delo. Njihov vrh je *Povest o dobrih ljudeh Miška Kranjca* iz leta 1940. Težišče tukajšnjega poglavja je v tej smeri, medtem ko je prvi postopek predstavljen bolj mimogrede.

## I. Literarizacija slovstvene folklore

Prenekateri avtor, ki se je po objavi Milčinskega *Pravljic* (1911) trudil s terenskim gradivom ali svojo zbirko pravljic oblikoval na lastno pest, je doživel uničujočo primerjavo z njim. Milčinski je ustvarjalno, jezikovno umetelno preoblikoval snov slovenske slovstvene folklore v vezani in nevezani besedi v poetične, tragikomične in baladne pravljice, marsikdaj z moralno poanto. Še sicer vedno nezadovoljni in kronično piker Joža Glonar (1911: 176–177) piše o knjigi presenetljivo navdušeno, saj da si je Milčinski »s temi pravljicami pridobil trajen sedež v naši literaturi«. Skoraj se mu čudi, da si je upal spustiti se v folkloro pesemsko snov, in da se mu je zelo posrečilo povezati med seboj sestavine posameznih pesmi, katerim je tudi dodajal iz svojega, »popolnoma v duhu narodovega pripovedovanja« (Glonar 1911: 176–177). Oton Župančič (1911: 205–206) v nasprotju z drugimi nikakor ne deli z njim tolikšnega vzhičenja. Zadržanost pokaže že takoj v uvodu; knjiga se mu zdi »večjega narodno-pedagoškega pomena, nego estetske vrednosti«. Zakaj, se sprašuje, se ni

Milčinski lotil »narodnih pravljic samih ter jih priredil za deco«, ampak je prelival v prozo »narodne pesmi«. »Ali ni tako delo odveč?... Zakaj ne bi srebal naša mladina napoja narodne pesmi iz čistega pristnega vrela, mi ni jasno« (Župančič 1911: 176–177). Medtem ko Glonar priporoča pravljico Gospod in hruška »za didaktičen zgled«, ker da »je prav po narodovo šegava« (Glonar 1911: 176–177), se zdi Župančiču čisto ponesrečena: »Namesto živega naivnega pripovedovanja literatura, papir« (Župančič 1911: 176–177).

Ivan Pregelj sredi vojnih let ocenjuje Milčinskega Kralja Mataja (Ljubljana, 1917). ki je pravzaprav dopolnjena prva izdaja *Pravljic*. Vsebinske in oblikovne vrline zbirke so

konkretnost, ki prehaja že rahlo v karikaturu in grotesko, lastna ljudski in otroški duši, naivnost prikazovanja, jasnost pripovedovanja, sočnost domače govorice in figure, mnogoličnost motivov in bogata snovnost, zajeta ali iz narodne naivne pravljичnosti ali pa iz [...] slovenske balade in narodne pesmi. Milčinski je izpričal tudi izredno bogato fantazijo. Lahkotno in neprisiljeno je ustvaril vrsto analognih motivov, drugod je stare srečno presadil in tako oživil in osvežil ... Akribistično se je poglobil v tipičnost narodnega jezika, vpeljal je v slovstvo nekaj ljudskih rečenic v okusu Gasparijeve ornamentike. Njegova pravljica je sijajna in popolna, če jo čitaš glasno. Vsak drobec zase umetniški (Pregelj 1917: 349).

Pregelj nato pokaže še drugo plat medalje. Žanrski sinkretizem in anahronizem nista po njegovem okusu (Pregelj 1917: 349).

Pri Miljutinu Zamiku je v oceni čutili nelagodnje, da v *Pravljicah* Frana Milčinskega ni jasnega razmerja med folklornim in osebnim deležem. Tudi bleščeč jezik ga ne premami: to je »ritmični jezik vežbanih ljudskih pripovedovalcev, bardov in guslarjev, skoro melodramatičen, stavki jedrnat in kratki, sledba besedi in raba izrazov prava naslada ... pri daljšem čitanju začutiš neko manirnost. Malo manj bi moralo biti malo več« (Zarnik 1918: 221–224).

Težko se je znebiti vtisa, da Pavel Flere podobne zbirke folklornih pripovedi Babica pripoveduje (Ljubljana 1913) ni izdal po zgledu F. Milčinskega. Zbirčico je prvi ocenil Josip Wester, ki noče Fleretu vzeti poguma, toda mirno in zadržano jo odkloni, naj bi se rajši »dotične narodne pesmi, če treba v opiljeni in prikrojeni obliki, ponatisnile kot mladinska zbirka, kakor da se prvotno vezana dikcija rahlja in razgrinja v otroško prozo« (Wester 1913: 331). Kritik v Slovanu mu priznava, da se po »izbiri snovi« »prijetno loči od drugih svojih tovarišev, ki nekako preradi zaidejo v blede moralizovanje in sentimentalni, nedidaktični ton, ki nima vpliva na otroška srca« (F. G. 1915: 125), toda v jedru se strinja z Westrom. Podobno je z Ivanom Grafenauerjem, čigar ocena (1915: 138) je eden prvih korakov v njegovo poznejšo bogato folkloristično dejavnost.

Joža Lovrenčič je leta 1921 izdal upesnjene *Gorske pravljice* (Gorica 1921). Opravitimo imamo torej z drugačnim načinom literariziranja, kot smo mu bili priče v primeru Frana Milčinskega in Pavla Flereta. Kakor je ta dal svoji zbirki pomenljiv naslov Babica pripoveduje, se tudi Lovrenčič ni mogel izogniti temu klasičnemu motivu – da ne rečemo stereotipu – kadar gre za prenašanje slovstvene folklore iz roda v rod, saj v uvodni pesmi tematizira staro mater in vnuka. Moralo bi biti samoumevno, da je ta Lovrenčičeva zbirka izšla v Gorici, vendar je prihodnost pokazala, da je bila bolj sreča. Iz avtorjevih besed – »Pravljice, pripovedke in legende iz Kobariškega kota so to, a namenjene vsem, ki ljubijo našo zemljo in na njej čuvajo ustno in zgodovinsko izročilo naših dedov!« (Lovrenčič 1921: 94) je zaslutiti

zastro prošnje in vabilo rojakom, naj vztrajajo pri svojih lastnih koreninah in jeziku kljub črnim oblakom, ki so se z italijansko zasedbo slovenskega ozemlja zgrinjali nanje.

*Manica Komanova s svojimi Narodnimi pravljicami in legendami* (Ljubljana 1923) prejkone sledi Pavlu Fleretu, le da je njihova prostorska umeščenost – Gorenjska – bolj prepoznavna (Legiša 1969: 55).

*Franu Milčinskemu* so, vsaj po naslovu sodeč, s projugoslovansko težnjo izšle še *Zgodbe kraljeviča Marka* (Ljubljana 1923). Po lokaciji pripovedi (prim. Zarika in Sončica) bi isto mogli prisoditi tudi *Lei Fatur*, ki ji je bilo tudi blizu samostojno prestvarjanje folklornih motivov – po zgledu F. Milčinskega ali ne – kakor pričajo njene objave v Mohorjevem koledarju tega časa in še pozneje.<sup>1</sup> S tem je tudi v okviru tukajšnje problematike zaznamovan nov kulturni krog, kateremu je bila ob razpadu Avstro-Ogrske večina Slovencev priključena po prvi svetovni vojni.

## II. Knjižna pravljica

Veliko prahu so dvignile *Pravljice* dveh avtoric Utva in Mira. [Ljudmila Prunkova,<sup>2</sup> Mira Šega], Celovec 1913). Gre za personifikacijo žanra. Zlatolasa kneginja Pravljica živi v »Deveti deželi, za deveto goro in deveto vodo, v daljnem kraju«. Figura anafore (»Čudovito je njeno kraljestvo, čudoviti so njeni podložniki in čudovita je ona sama«) – napoveduje samo harmonijo, toda čez nekaj vrstic brez logičnega prehoda beremo: »Kneginja Pravljica je bila čudne samosvoje narave. Še dokler je bila otrok, stikala in brskala je najraje po najskrivnostnejših in čudovitih delih kraljestva svoje majke« (Utva in Mira 1913: 3–8). V pripovedi je veliko naštevanja, predvsem motivov in oseb, ki nastopajo v posameznih konkretnih pravljicah iz ljudstva. Poteka vseskozi v fikciji personifikacije; v resnici gre za paletu motivov iz (slovenske) slovstvene folklore, ki niso samo pravljlični. Ali avtorica namenoma, po »majčinih« besedah, pošilja v svet samo bitja, ki so lastna krajevno nevezanim pravljicam, medtem ko zahteva, naj ostanejo doma poosebljeni motivi, ki so praviloma del povedk in kot taki tudi žanrsko veliko bolj pripeti na konkreten prostor, da o času ne govorimo? Konec pripovedi razkrije, da avtorica ni imela pred očmi toliko te žanrske razmejitve, ampak bolj etično razmerje dobrega in zlega, vendar na hudo abstrakten način. V tej pripovedi so navzoči tudi bajčni motivi. Da avtorica pojem pozna, dokazujejo njene druge umetelno zgrajene pripovedi, ki iz slovstvene folklore delno prevzemajo strukturo in žanrsko ime. To se lepo vidi iz pod/naslovov: *Bajka o žitnih palčkih*, *Bajka o borovcu*, *Podrti borovec* (Gozdna bajka), *Enodnevica* (Pomladna bajka), *Božič v gozdu* (Zimska bajka), *Jazbec* (Živalska bajka), *V*

<sup>1</sup> Lea Fatur, Zarika in Sončica, *Mohorjev koledar* 1927, 151-163. Galjot je vozil galejico, *Mohorjev koledar* 1931, 46-48. To je storil neznan koren, *Mohorjev koledar* 1938, 76–80.

<sup>2</sup> Ljudmila Prunk – Utva (1878–1947), pesnica, prevajalka in gospodinjska avtorica, ki se je »iz goske prelevila v galeba otroške poezije«. Njene pesmi sta od 1903 do 1911 objavljali tudi tedaj elitni leposlovniki reviji *Ljubljanski zvon* in *Slovan*. Bila je sodelavka številnih listov in revij (npr. *Slovenka*, *Slovenski Narod*, *Edinost*). Priznanje Utvinemu mladinskemu pripovednemu slovstvu je pomenila knjižna objava *Pravljic*, ki sta jih izdali skupaj z Milo Šega leta 1913 pri Mohorjevi družbi v Celovcu. Večina njenih otroških pesmi iz *Vrtca* je izšla zbirki *Kraguljčki* (Trst 1915), (Tratnik & al.: 2007: 159).

smrekovem vrhu ... (Ptičja bajka). Glede na to, da sta le prvo in zadnje besedilo označeni kot pravljica, preseneča, da je tako poimevana tudi cela zbirka.

Da ne bi žalil ženske rahločutnosti nemara, Joža Lovrenčič po načelu šilo za ognjilo izbere personifikacijo v slogu predmeta samega: »Poslušajte, povem vam pravljico. – In tako se je zgodilo, da so prišle Pravljice v slovenski svet. Dolgo jih je slovenski svet pogrešal – v spominu so mu živele vse nežne in bajne. A začudil se je, ko je zagledal te nove Pravljice in ni mogel verjeti, da je spomin na stare, ki so bile njegove hčerke, tako opešal. In oddahnil si je, ko je slišal Publiko in Kritika, ki sta se pogovarjala.

Publika: »Dolgočasne so te Pravljice!« Kritik: »Da dobro si rekla.« »Ali ne hodijo več ljudje po svetu? –« Kritik: »Ženska<sup>3</sup> jih ne vidi več; samo rožice še cveto in ptički pojo itd. Ta pogovor je slišal slovenski svet in ga povedal Pravljicam. ... Dolga je pot k Tebi, Umetnost, in daleč je še do primitivne Lepote! – Če jo dobijo, vam že povem« (Lovrenčič 1913: 437).

Na kratko je Lovrenčičevo sceno strniti v kritično pripombo: v teh pravljicah manjka človek, zato so dolgočasne in se bodo pozabile. Skrivnostni -č- [Oton Župančič] je bolj neposreden: »Sama srčkanost in presrčkanost, samo igračkasto kodranje in krotovičenje sloga in misli, fabule, pravega pripovedovanja pa niti za pedenja« (-č- 1914: 29). Zdaj vemo, zakaj so dolgočasne.

Iz *Pravljic Ilke Vaštetove*<sup>4</sup> zaslutimo, zakaj se tedaj bolj kot prej pojavljajo v pisateljski vlogi tudi ženske. Veliko mož in mladeničev je ostalo na bojiščih prve svetovne vojne. Tudi njene pravljice so knjižne, umetne, čeprav so v posameznih primerih še upovedene pravljicne osebe in prostor dogajanja: deveta dežela, kralj, kraljična, čarovnice, hudir (=hudič). Tudi posamezni motivi iz ljudskih uver in slog podajanja (npr. manjšalnice) spominjata, zgolj spominjata, na slovstveno folkloro: »V deveti deželi, tam v tihi vodici, je zajela tetka štor-klja prelepega dečka« (Vašte 1921:12). Kadar ti pridejo bolj do veljave, avtorica pošteno prizna skupinsko lastnino in tako besedilo označi: »\*Po narodnem motivu.« »Pleši, pleši črni kos!« je uvodni akord zgodbe, ki so ji dodani še motivi o jami, po kateri se pride na oni svet, zacopranih, vilah, in ima srečni, pravljичni konec s poroko. Hkrati je poduk otrokom, kaj se jim pripeti, če so svojejglavi (Vašte 1921: 28–35). Zaklad uboge mamice sodi v vrsto besedil z vojno tematiko, približano otroški dojemljivosti, ravno s pomočjo posodobljenih postopkov pravljичnega ustvarjanja. Času in razpoloženju ustrezno arhetipsko naravo pravljичnih in bajčnih bitij razkriva Pripoved o zmaju, ki je – z vidika stilistike – alegorija za vojsko: »Drejček je stekel po veži v izbo. Stara mati je sedela pri peči rdečih oči. 'Mamka, kam so šli ata?' 'Na vojsko.' 'Kaj je to vojska?' 'To je zmaj, ki nam varuje domove pred sovragom, za plačilo pa mu mora dajati kralj može in fante ...'« (Vašte 1921: 36–39). Pripovedka s Soških planin je v bistvu opis soške fronte, čeprav v njej nastopajo vile in fant Dobran (Vašte 1921: 86–89). Snov teh pravljic je sodobna, trpki vojni čas, avtorica se v njen žanr zateka predvsem z vidika sprejemalca – otroka – da bi mu s tem olajšala prehod iz varnega zatočišča domačije v krut svet življenjske realnosti.

<sup>3</sup> Ali gre za konkretno avtorico kot tako ali za rahel prizvok na račun ženskega pisanja sploh, ostaja odprto.

<sup>4</sup> Avtorica je podpisana tudi z nemško obliko priimka: Waschtetova.

Še bolj so vpete vanjo *Pravljice Iztoka* (Ivan Vuk, 1923), čeprav – že naslov to pove – se snovno trgajo iz našega okolja na bližnji vzhod (prim. podnaslove: Babilonska pravljica, Mezopotamska pravljica, Krimska pravljica, Iranska pravljica, Veliko ruska pravljica, Turkestantaska pravljica, Sumerijsko-babilonska pravljica-legenda) in v Indijo (prim. Indijska pravljica, Indijska basen-pravljica, Indijska bajka-basen), je njihova problematika še kako aktualna, saj je navezana na sočasni razredni boj, za katerega se je njihov avtor Ivan Vuk (*Slovenska književnost* 1996: 512) zavestno odločil. Njemu je podredil tudi svoje literarno udejstvovanje, zato bi mu v njegovih pravljicah marsikdaj lahko oponesli pomanjkanje fabule na račun razpravljanja o delavskem vprašanju, o opoju oblasti in dostojanstvu človeka-Človeka. V bistvu so to filozofske pravljice, čeprav so nosilci avtorjevih idej v njih tudi živali in rastline (Vuk 1923: 19–29, 36–38, 47–60, 84–89). Njihova zgradba je pogosto okvirna, pripoveduje jih 'modra' oseba (Zadravec 1972: 240), kar jim tudi daje vzhodnjaški nadih, saj ima tam pripovedovanje /zgodb/ čisto drugačno težo kakor v zahodni civilizaciji. Če jih pri nas jemljemo kot sredstva za uspavanje,<sup>5</sup> jim vzhodna kultura namenja vlogo prebujanja, v visokem pomenu te besede. Takšno funkcijo je namenil svojim Pravljicam tudi Ivan Vuk in za kaj predvsem mu je v njih šlo, priča tudi njegova objava v Proletarski knjižici, ki jo je ustanovil sam in so v njej izšle kot prvi zvezek. Pri temeljitem ukvarjanju z njimi bi bilo eno prvih vprašanj, kje se je avtor seznanil z ustrezno snovjo, saj je včasih njegova suverenost nad njo tolikšna, da bralec dobi vtis, kot da gre zgolj za priredbo tujih predlog ali njihov prevod. Razen *Svetega pisma* viri niso prepoznavni kar takoj. Resnobnost teh pravljic izpričuje tudi njihova skrbna, slovenska ubeseditev, »inverzije, svečan, slovesen ton, mirno valoveč ritem, posebno v estetsko boljših« (Zadravec 1972: 240). Razen zavestno izbrane oblike – kar seveda ni več folklorja v prvotnem pomenu besede – je zaznati folklorno razsežnost zgolj v motivu sibil in povodnem možu (Vuk 1923: 30, 94).

Literarna zgodovina imenuje *Stanislava Vdoviča* (ps. *Janeza Rožencveta*) za pravljicarja (Legiša 1969: 321) in ga uvršča med mladinske pisatelje (Legiša 1969: 412) tridesetih let. Izdal je tri zbirke pravljic (Legiša 1969: 492), med njimi *Pravljice za lahkomiselne ljudi* (prim. Cankar 1901) razkrivajo avtorjevo slovstveno zaledje v moderni. Od tam je tudi mimogrede navržena »roža mogota« (Župančič 1963: 13) v prvi pravljici v njegovi prvi samostojni knjigi (Rožencvet 1932: 12, 13). Posebnost njegovega pravljichenja je izredna lahkotnost, s katero prepleta izročeno snov s sodobnimi realističnimi motivi, kot sta npr. čarovnikov sin, ki je študent v Parizu ali iznajdljivi Mihec, ki postane znameniti vozar in nazadnje bogat lastnik ladij, saj mu po gospodarski plati vse gre kot po maslu, toda sreče ne doseže. Smerni motiv »Boncarja« (Rožencvet 1932: 90, 92) je »prelepa deklica z zlatimi lasmi« (Rožencvet 1932: 93, 97–98, 107–108, 110), in zaradi nesrečnega baladnega konca pravzaprav ne spada v pravljичno družčino. Rožencvetova sposobnost za živahno preskakovanje iz realnega v irealni svet izpričujejo pripombe, kakor je v naslednjem odlomku: »Čarovnica se jim uslužno hlina in jih nekaj časa vodi. Ko pa pridejo do jase, jih ošvrkne s šibico in spremeni vse v drevesa. Kralj je postal hrast, kraljica lipa, njena spletična breza, strežaja pa borovca. »Tako se jasa pogozduje! se je nazaj grede režala čarovnica« (Rožencvet 1933: 47).

<sup>5</sup> Prim. pravljice v oddajah za lahko noč otrokom.



Vzgoji otrok so prirejena imena bajčnih bitij Lažibaba, Figamož, škrat Nered. Vse kaže, da so avtorja posebej privlačila nova prometna sredstva in sredstva obveščanja. O Marku, ki je z uhlji strigel, pravi: »To je stara povest. Takrat ni bilo še ne brzjava, ne telefona, ne radia. Novine so sicer že bile, a pošta je bila zelo počasna« (Rožencvet 1932: 77–78). V omenjenem Boncarju beremo:

Odkar Mihca ni bilo, so bili zgradili železnico od Dunaja do Trsta. Peljal se je z vlakom do Rakeka. Od tam naprej ni maral s pošto ali peš. Od trgovca, ki je čez noč vse zaigral v gostilni, kjer so se one čase zbirali najhujši kvartopirci, je kupil konje in koleselj in se precej odpeljal v svoj domači kraj ... Mihčeve veličastne jadrnice ne plovejo več, parniki in motorne ladje orjejo zdaj morje. Voznikov, kakor so bili Jakopetovi, tudi ni več. Železnice so jih izpodrinile ... Zdaj imamo elektriko, mašine, avtomobile in aeroplane, kupčije se delajo drugače in marsikaj še je danes drugače (Rožencvet 1932: 109, 112).

Čarovnikov sin zavrže očetovo dediščino z besedami: »Pa copate, leteče copate'? Ko je bil moj oče mlad, so bile kaj vredne. Danes so kar smešne, ko so letala hitrejša in udobnejša!« (Rožencvet 1933: 3–4).

Novost Rožencvetovega pisanja je, da si ne pomišlja babuškasto vnašati motiva pravljic še znotraj pravljice same. V pravljici o čarovni palici brez zadrege sporoča: »Palica je ležala na cesti v miru do drugega dne, ko jo je zagledal študent, ki je bil doma na vakancah. Pobral jo je in odšel z njo v gmajno, kjer je za otroških dni pasel in pravljice prebiral« (Rožencvet 1932: 6). Dvogovor med polžem in velikanom je dvakrat pravljichen. »Z milim glasom reče polž: 'Lepo te prosim, ljubi velikan, ne stri me, saj ti nisem hotel nič žalega!' 'Ne boj se, ne bom le, samo povej mi, kako si mi na nos skočil,' reče velikan in položi polža poleg sebe v travo. 'Na jari kači sem jezdil, pa se je nekaj preveč plašila in skočil sem s sedla,' se odreže polž, ko spozna, da se je velikan dobre volje zbudil. Velikanu je tudi mati pripovedovala pravljice o jari kači, ali sam je še ni nikoli videl. Čudil se je in dejal: 'Moraš biti pa velik junak!'« (Rožencvet 1932: 34). To ni edini motiv pripovedovanja v Rožencvetovih pravljicah. Z njim je okarakterizirana tudi Alenčica, ki jo vitezi snubijo za Kralja Matjaža: »Alenčica je s predivom sedla h kolovratu, jela presti in povesti praviti. Gladko ji je tekla nit izpod prstov in beseda iz ust. S prejo se je Alenčica pripravila h krošnjam. Urno, kakor čolniček med rokami, so se sukale njene povesti, da vitezi še zapazili niso, kako mineva čas ... In stkala je Alenčica dvanajst rjuh, jih izročila vitezom in dejala: 'Nesite jih Kralju Matjažu, pa pridite mi povedat, kako se mu bodo prilegle!' Ostrmel je Kralj Matjaž nad rjuhami, ki so bile kakor iz srebrne svile in voljne kakor pomladna sapica. Pregrnili so mu z njimi posteljo. Zjutraj je rekel: 'Še nikoli nisem slaje počival!' In dan za dnem so mu vitezi pravili povesti, ki so jih čuli od Alenčice. Ko so mu povedali vse, je Kralj Matjaž vprašal: 'A zakaj niste pripeljali Alenčice v Celje?'« (Rožencvet 1932: 115). Vpričo teh dveh primerov deluje čisto realistično, četudi je v pravljici, da krčmar pripoveduje »novice ali smešnice« imenitnim gostom (Rožencvet 1932: 89). V realistični funkciji je tudi pripovedovalčev izstop iz pravljice ob njenem koncu. Seveda se ta konča srečno (s poroko), toda da gre zgolj zanjo, zašpiči avtorjev komentar: »Pri poroki se je nevesti svetil na roki vilinski prstan, v kroni se ji je lesketal čudežni kristal in vse je bilo tako neizrečeno lepo, kakor je v pravljicah in vesele dni pri dobrih ljudeh« (Rožencvet 1933: 61). Pripovedovalčev položaj, da je hkrati

znatraj in zunaj pravljice, doseže avtor z vmesno pripombo, ki velja za primero: »Janezek je živel sedem dni pri bogatem gospodu in lepo je bilo kakor v pravljici, kjer je vse zlato« (Rožencvet 1933: 24).

Avtorjevo dolgoletno bivanje v mestih: Ljubljana, Gradec, Dunaj, Trst so morda pripomogli, da se junaki njegovih pravljic spretno gibljejo tudi v mestnem okolju. Polž piše svojim, »da je edini polž v mestu, kjer živijo drugače sami ljudje, konji, psi, mačke, ptiči in muhe, drugih živali pa skoraj nič. Pisal je, da je v mestu lepo, pa da je moral na ulici zmerom odskakovati, da ga niso ljudje pohodili ali avtomobili povozili. Ljudje se mu zdijo veliki reveži, ker ne morejo hoditi po stenah in po stropih, kakor polži ali muhe, ampak samo po tleh. Zalo delajo tako gnečo ...« (Rožencvet 1932: 31).

Medtem ko je Rožencvet danes docela pozabljen, je njemu po obravnavanem žanru najbližji Bogomir Magajna še vedno navzoč v slovenski literarni kulturi. V železen repertoar njegovih izbranih del vedno pride divji mož Brkonja Čeljstnik (Magajna 1952: 5–52), čeprav sprva ni našel milosti pri literarni kritiki (Legiša 1969: 363; Jan 1980: 197–207). Zakaj divji mož dobi takšno ime, je utemeljeno v njegovi pojavi in ravnanju, a da se bog Triglav tu prelevi v zmaja Triglava, pač moti koga, ki kaj da na tradicijo. V povesti je zlahka prepoznati pravljlično strukturo, delno je tudi snov zajeta iz slovstvene folklore. V njej navadno opišejo divjega moža, da se, ko se zbudi iz omotice, osramočen umakne in ga ni več med ljudmi. Brkonja Čeljstnik pokaže trden značaj, saj se pijake ubrani. Tu so opiti ljudje in mu, ko spi, odstrižejo brke, za dar nevesti. Za svojo identiteto prikrajšani nesrečnež napove ljudem maščevanje, kar pomeni zaplet dogajanja. Vile in škrti so pritegnjeni vanj v svobodni obdelavi njihovih motivov: pomagajo oropati Darko, najlepšo deklico dežele, Sin starega ribiča Branko uresničuje vlogo pravljličnega junaka, ki rešuje zakleto kraljično; čarovno sredstvo, ki mu to omogoča, pa so tu gosli, zato je Branko v sorodu tudi z godcem pred peklom, še toliko bolj, ker ga sila razmer vodi po podzemlju. Konec te povesti je pravljličen, srečen. Šele Branko odpre oči užaljenemu možu, da so mu zrasli »novi brki, lepši, mehkejši od starih« (Magajna 1952: 50). Brkonjeva identiteta je rešena in zato tudi notranje ozdravi. Tako sporočilo Brkonje Čeljstnika lahko nagovori tudi odrasle in ni le kratkočasno branje za mladino.

Že tu je bilo mogoče spoznati, da je Magajna soroden Rožencvetovemu sproščenemu prepletanju fantazijske in realistične snovi, a presenetljivo je, da si gresta naproti še v motivu pripovedovanja: »velikokrat je posedal ob pastirskih ognjih med pastirji, pastiricami in jim pripovedoval zgodbe iz črnih borovih gozdov, kako je srečal volka in medveda in se poigral z njima tako, da je prijel vsakega za rep in ju vrtinčil po zraku; o življenju vil, škratov in raka Dolgokraka v podzemlju. Med pripovedovanjem se je neprestano igral z belimi brki, ki so bili tako dolgi, da jih je moral trikrat zaviti od tal do nosu. Bili so tako lepi ti dragoceni brki, da so mu zaradi njih nadele vile in škrti ponosno ime Brkonja« (Magajna 1952: 6).

Leta 1937 je izšla *Magajnova čudovita pravljica o Vidu in labodu Belem ptiču*.<sup>6</sup> Od klasične pravljice ji je pravzaprav ostalo le ime, če zanemarimo antropomorfizacijo kiparjevega

<sup>6</sup> V *Izbrani mladinski besedi* (Magajna 1980: 197–207) je naslov okrajšan: O dečku in labodu, 53–104. Vprašanje je, ali si je okrajšavo dovolil urednik sam ali v dogovoru z avtorjem.

umetniškega otroka – dečka Vida z labodom in njuno svobodno premagovanje prostora – ponoči se spreletavata po ljubljanskem mestu, kot bi bile sanje. Čez dan sta v veselje obiskovalcem otroškega igrišča v Tivoljskem vrtu, noč pa je njuna. Njun prvi (nevidni) obisk velja umetnikom v nebotičniku, čez čas izkažeta pozornost slavnim možem, ki jim je Ljubljana postavila spomenike (Valvasor, Vodnik, Prešeren) in v družbi genijev umetnostnih panog spremljata spokojno umiranje blagega zaslužnega profesorja Luka Modrijana. Drugo noč odneseta na Grad bolni punčki denarja, jabolk in oranžo, s sanjami obiščeta otroke v gluho-nemnici, siroti Tinčetu v sirotišnici priključeta nasmeh na ustnice. Vse to dokazuje in potrjuje sloves avtorja kot izredno dobrosrčnega človeka (Jan 1980: 198).

Saj bi bilo od tega komaj kaj za zabavo in otroško radoživost, če ne bi Magajna v tem delu poskrbel za vznemirjenje Ljubljančanov, češ da so v Tivoliju ukradli dečka z labodom – ko sta se le potepala! – in za obisk živopisnega sejma, kjer se ukreše ljubezen med dečkom Vidom in lepo Zulejko, kar se po zaslugi pesnika Peresnika izteka z upanjem na srečen konec. Kljub temu da je snov izrazito slovenska, glavni postavi te Magajnovе pripovedi porajata vprašanje, ali sta si kaj v sorodu z modernimi pravljicami Oscarja Wilde-a. Njegov Srečni kraljevič je tudi kip, ki mu lastovka dela družbo. V službi dobrega se oba dokončno izčrpata (Wilde 1959: 7–19). Da je z žanrsko oznako v naslovu Magajna mislil resno, dokazuje njegova ponovitev le-te v samem besedilu: »V tistih časih, ko se je godila ta pravljica (podčrtala ms), je nudila ta klop pesniku Peresniku veselje, kadar ga je gospodinja vrgla iz stanovanja, gostoljubno prenočišče« (Magajna 1952: 89). Poglavitna snov te pravljice je – po Ivanu Cankarju posneto – vprašanje umetništva, vendar ne toliko avtorjev socialni položaj, kolikor njegova ustvarjalna razsežnost. Kljub temu ponekod slogovna popustljivost publicistični zvrsti jezika preprečuje, da bi jo mogli brez pridržka imenovati poetična pravljica, čeprav ni brez njenih potez: »Od umetnika sta ustvarjena in zato vama zloba sveta ne more škoditi. V mesečini sta bila spočeta in rojena, v mesečini potujta naokoli. Zlati žarki mesečine vama bodo pokazali stvari, ki jih mnogi ne vidijo. Po žarkih mesečine se bosta najbolj neslišno približala človeškim srcem« (Magajna 1952: 58)

Iz te mesečine pa so se porajale trume čudovito lepih bitij, katerih oči so tudi ponoči sijale sinje ko dnevno nebo, pa tudi njihove haljice so bile sinje, le da so se pri pregibih in med valovanjem lesketale zvezde v njih. Vitka telesa so plavala lahno, kakor da jih podpirajo nevidne roke. 'Ta bitja so geniji godbe, petja, kiparstva, slikarstva, plesa. Plavajo k umetnikom, da vzbude v njihovih dušah nova dela,' je pojasnil genij poezije. Med temi trumami so padali slapovi mesečine navzdol na strehe in ceste. Vid in Beli ptič sta zavzeto strmela v lepoto, ki ju je obdajala, in sta si komaj upala zašepetati kako besedo, ki je bila polna občudovanja. Pa tudi pesnik Peresnik si niti v sanjah ne hi mogel predstavljati kaj takega. On, pa tudi Vid in Beli ptič so nenadoma zaslišali iz velikanske daljave godbo, kakršne bi ne mogli ustvariti vsi muzikanti skupaj na zemlji. Valovala, plesala in drhtela je med žarki mesečine, da so bili vsi trije opojeni od nje, kakor da v neskončnih daljavah poje milijon in milijon zlatih kruguljčkov. Genij poezije se je ozrl na pesnika Peresnika in se nasmehnil: 'Do smrti ne boš več slišal take godbe. To je harmonija svetov, petje vesoljstva, godba zvezd. Če bi ljudje že v življenju poslušali to godbo, bi tako ostrmeli, da bi se jim sto let zdelo kot trenutek, pozabili bi na jed in pijačo in bi si več ne zidali hiš.' (Magajna 1952: 92).

Ali se ne skriva v tem odlomku tudi folklorni motiv rajske ptice? (Štrekelj 1895–1898: 305–308).

Enako leta 1937 je izšla tudi »pravljica o požeruhu in skopuhu«, kakor jo je Juš Kozak prvotno nameraval nasloviti, a se je pozneje odločil, da bo nosila požeruhovo ime Špiridon (1991: 284). Da gre za mladinsko knjigo, je bil le reklamni trik, saj je to le zunanji videz fable, a še ta se s premočnim kontrastom skopuhovega stiskaštva in Špiridonove brezmejne požrešnosti ne more prikupiti z revami tega sveta še kolikor toliko neobremenjenemu bralcu, saj deluje prej ogabno kot apetitno. Stalno lačnemu je prebivalstvo na Koroškem dalo ime »netek«, ker »mu nič ne tekne«, ponekod pa so pravili za takega človeka, da »nima svetega Duha«. <sup>7</sup> Ali je zgolj naključje, da je nosilcu Kozakove pravljice ime Spiridon, prva dva zloga imena spominjata na latinsko ime za duh: Spiritus. Od tod tudi dejstvo, da postane Špiridon družbeno vprašljiv, ko pogoltno »svetega Duha« (Kozak 1937: 109). Morda je v tem zaledju skrita zasnova Kozakove pravljice, ki nikakor ni lahkotni žanr za oddih, kakor ji po krivem kdo pripisuje, ampak v šifrah rešuje temeljna človeška vprašanja. Ena njenih pomembnih lastnosti je tudi, da je časovno in prostorsko neomejena. To njeno potezo v svojem primeru izrecno potrjuje Juš Kozak sam, ko piše Otonu Berkopcu:

Vi ste zadeli to, da je stvar treba vzeti bolj s človeškega, življenjskega stališča, ne toliko slovenskega. Slovensko je le toliko, da je vzeta iz naših pravljicnih motivov in da so reminiscence na dogodke, ki so se pri nas dogajali, a so obči človeški. Je pa stvar pisano življenje, kakor se nam prikazuje v bizarnih podobah. Satira je zaostrena na veliki spor med materializmom (satanovim carstvom) in na božje kraljestvo (duha), ki divja po vsem svetu. Je pa ta materializem človeško prikazan tak, kakor se nam je kazal in kakor ga nasprotniki še danes omenjajo. Satira je naperjena tudi nanj – a končno se razleti, ker ga v najglobljem bistvu takega ni bilo (Kozak 1937: 281).

To ne pomeni, da ne drži Zadravčeva ocena Kozakove pravljice:

Špiridon je ostra satira na celo vrsto 'narodnih svetinj': na kapitalističnega gospodarja, cerkev, katolištvo, državo, domovino. Špiridon je pravljicni hlapec, ki požre svetega duha, 'religiozno bit' slovenskega naroda, pa 'narodno svetinjo' ali samoslovenstvo, kulturno avtarkijo. Hkrati je ta karikirana 'oseba' podoba zamaščenega, brezdušnega, neduhovnega meščanstva sploh. Zato Špiridon požre tudi Prešernove pesmi, Cankarjeva dela, Zupančiča, Krležo, Shakespeara – vse to je satira na meščansko pojmovanje kulture, ki spreminja duhovne vrednote v surovo zaslužkarstvo (Zadavec 1972: 241).

Le z dopolnilom, da je Kozakov meč dvorezen in reže na obe strani in z njegovim pismom v Prago se ujema, da pred Špiridonovo požrešnostjo ne uideta Krleža in Shakespeare – predstavnika svetovne literature. Zadavec je spregledal, da je Špiridon »snedel tudi paragrafe«. Za Božjo in narodno avtoriteto so zgolj paragrafi zadnje, ki še omogočajo preglednost v življenju skupnosti. Zato šele tedaj pride v roke ljudstvu. Zato sega Kozakova kritika še čez meje satire na meščanski svet. Satanšek v tej pravljici je literarizirani folklorni hudič, ki v stiski zamoti človeka, da mu proda svojo dušo. V skladu s folklornim modelom je, da se

<sup>7</sup> Terenski podatek, Žiri (ms).

mu tudi tu to ponesreči, vendar zmagovalca, junaka, v tej pravljici ni. Krišpin je naslednik graščakov, za katere folklorne pripovedi trdijo, da pri njih straši in nihče ne more obstati pri njih. Po svoji naravi je le negativen odtis Špiridona, zato sta si v najbližjem sorodu. Oba namreč družijo pohlep. Enega po hrani, drugega po imetju. Po cerkvenem nauku je od sedmih najhujših grehov ravno požrešnost na prvem mestu. Morda je Kozak imel tudi to pred očmi, saj je pripoved sprva hotel žanrsko označiti za legendo (Kozak 1972: 284). Sled tega so morda v njej imitacije dolgih svetopisemskih navedkov. Pravljičica je nazorsko manj obvezujoča.

Kdo ve, ali je sploh mogoče zanesljivo odgovoriti na vprašanje, koliko je premislek o tem vplival na tu obravnavane avtorje. Na Ludvika Mrzela na primer, ki mu je zbirka pravljic z naslovom *Bog v Trbovljah* prav tako izšla leta 1937. Kot v pravljici, v tretje gre rado, bi hotel kdo vzklkniti. Toda hladnokrvni analitik bi ga opozoril na Tarasa Kermaunerja, ki avtorjevim oznakam navkljub pri tem prostodušno govori o zbirki legend (Mrzel 1991: 211, 263). Katera oznaka je v takem primeru veljavnejša, avtorjeva, četudi je subjektivna ali strokovnjakova, ki se opira na tradicijo posameznega žanra? Že začetek, še bolj pa nadaljevanje prve pripovedi v omenjeni Mrzelovi zbirki zagotavlja, da to pač ni legenda. Klasična pravljica pa tudi ne. Natančna prostorska umestitev dogajanja je lastnost povedke, tudi »perkmandelci« – pri Mrzelu le metafora za grožnjo smrti – nastopajo le v povedkah. Zgolj imena nekaterih upovedenih oseb upravičujejo pričakovanje legende. Vendar ga prekine avtoironija, ki se razvije v refleksijo o pravljličnih bitjih in bitij v filozofskem pomenu te besede. Začne se z nedolžno pravopisno pripombo, češ da pisanje Boga z veliko začetnico še ni porok za vero vanj, tako da avtor itak »v svojih pravljicah piše tako imena vseh pravljličnih bitij« (Mrzel 1937: 19). Mrzelova tematizacija Boga je umetniško počlovečena in osebna:

Rekel si, Alfonz, tisto o pravljličnih bitjih. Jaz pa blagrujem duha, ki je kdaj bil ali ga morda nikdar ni bilo, pa se je v množici ljudstva našel nekdo in mu je v pesem in pravljico vklesal večer spomin. Da, jaz sem ustvaril svet, ničesar ne tajim in nič me ni sram, izdavna pa vem: tisočkrat lepše ko bivati pod soncem, je bivati v srcih ljudi (Mrzel 1937: 20).

Zgodba dobiva vedno bolj trpke socialne razsežnosti: Bog Oče v podobi zanemarljivega frančiškana postane zaupnik rudarjev, a ko se v potegovanju za njihove pravice priglasi na pogovor z baronom, ga ta da spraviti s poti, ker ne sprejme njegove podkupnine. »In če bi danes še kdo povprašal starega rudarja, ki sedi na klopi pred hišo zvečer in žveči svoj tobak, ali je Bog v Trbovljah ali ga ni, bi mu dejal: – O, bil je nekoč, vsi vemo, še pravljica piše o tem ...« (Mrzel 1937: 41). Edino ta pripoved pri Mrzelu ni že v naslovu žanrsko označena, toda znotraj nje same pisatelj sam nedvoumno izpričuje, da jo ima tudi za pravljico. Lino Legiša ima prav, ko v tej zvezi govori o »moderni socialni pravljici« (Legiša 1969: 336), vendar se bo treba poglobiti še v druge njene sestavine, ki jih je na svoj način nakazal že Taras Kermauner (1991: 211, 231, 232, 236, 247, 256). Cela zbirka bi zaslužila tudi teološko analizo. Pravljičica o tem, kako je Bog ustvaril svet, se zdi najbolj osebna, saj je v njej socialna problematika skrčena v pretresljivo vedenje, »kakšen bo tok stvari, če ga enkrat započne: da bo nekoč glad kruh množic in da bo razkošje greh bogatinov, in kdor bo prelil kaj krvi od svojega srca, da bo končan, in kdor bo mnogo ubijal, da bo vladar vsega« (Mrzel 1937: 45–46). Pravljičica o čudežu svetega Nikolaja plastično prikaže revščino in

brezvestnost kapitalističnega svetovnega reda (Mrzel 1937: 53–63), Pravljiica o tem, kako se je mesec uprl Bogu, si privošči celo tisto zguljeno šalo »Tudi Bog je najprej sam sebi brado ustvaril«, vendar ji značilno mrzelovski kontekst, daje čisto drugačen podton: »... v vsem svojem prostranem vsemiru prav za prav ne more najti skrite steze, kjer bi se lahko vsaj kratek trenutek pomudil sam s seboj ... samo zase bi si bil moral napraviti kak majhen kot, ki bi se ga niti Einstein ne mogel dotakniti s svojo relativitetno teorijo ... Tako žalosten je bil, da bi bil najrajši roko položil na vsemir in ga vsega naenkrat utrnil – pa kaj je hotel, vsem ljudem je bilo vendar preveč znano, kako je on od vsega začetka učil, naj človek ne živi samo v svoje veselje in korist, nič drugega mu ni kazalo, kakor da tudi sam lepo malo potrpi« (Mrzel 1937: 70–71). Ko se naključno sreča z mesecem, ki mu razklada svoje ideje za izboljšavo svojega vsemirskega delavnika, spet uporabi folklorno reklo za kontrast: »Ej, ta njegov nesrečni, zavrženi človek – zdaj bo z raketami delal izlete v vsemir, doma, pred lastnim pragom pa ne da bi pometil!« (Mrzel 1937: 75). Pa ne, da je tu iskati izvir Pravljiice o cestnem pometaču, (Mrzel 1937: 85–100). To je bridka zgodba novega hlapca Jerneja. Oba po tridesetih letih zvestega dela odslovijo. Tu ni prava priložnost za njuno nadaljnjo primerjavo. V iskanju dela odide cestni pometač na rimsko cesto na nebo. Tu se sreča s svetim Petrom, kar je hitro prepoznaven folklorni motiv, manj pa, da ni vse zlato, kar se sveti: »Izpod škornjev se mu je dvigal srebrni prah rimske ceste in tedaj se je v njeni vnela iskrica upanja. Nalašč je nekoliko globlje pobrodil – le naj se mu malo nebeškega prahu ujame na umazane škornje, bo vsaj svojim lahko kupil kruha zanj ... Šel je in šel, nazadnje pa stopil z neba na zemljo, se ozrl po škornjih – na njih pa sam navaden, siv, pozemski prah do kolen, ne duha ne sluha nebeškega srebra« (Mrzel 1937: 99–100). To je prva pravljica v zbirki, ki se na osebni ravni konča relativno srečno, nikakor pa ne na družbeni. Kakšne pravljice so pravzaprav, če se ne končujejo srečno in krivica ne najde zadoščenja? To se pač uresniči v zadnji pravljici, *Pravljiici o malem Trinajstiču, o drobni solzi z materinega groba in o velikem kralju* (Mrzel 1937: 101–120). Socialna problematika je v njej najbolj individualizirana in podana v klasični folklorni obliki.

Že naslov pove, da pripovednik ureja in oblikuje odnose med pravljličnimi bitji na pravljlični ravnini. Mrzel je povsod poskrbel za pravljlično ozračje. Ko njegova pravljica omejuje časovno brezmejnost, ohranja popoln privid preteklosti. Glede na dogajalni prostor pa se preteklost redno pomeša s sedanjostjo. Krajevnost je pomaknjena v domačnost, s tem pa tudi bliže sedanjosti. Mrzel je obvladal lahkotnost pravljličnega dogajanja, hitre prehode iz prizora v prizor, svobodno menjaval dogajalno prizorišče, združeval realnost s fantastiko« (Zdravec 1972: 241).

K temu pripomorejo tudi stalna števila. Po vrsti: »Šel je skozi *sedem* dolin in čez *sedem* gora«, »je šel *trikrat* okoli gradu, a *trikrat* mu je manjkalo poguma«, »*devet* belo oblečenih kuharjev«, »*Sedem* dni je v tednu in prav toliko je bilo ministrov na dvoru, da so kakor *sedem* kraljevih desnih rok vladali v njegovem imenu *sedem* dni in *sedem* noči«, »*Tri* dni je bil za kuharja na dvoru, *tri* dni je bil veder kraljev obraz, *tri* dni se je po vsem kraljestvu dramila radost ...«, »*dvanajst* zdravnikov – *dvanajst* učenih glav ...«, »za *deveto* goro«. Že iz naštetih primerov je zaznati tudi figure ponavljanja. Pomanjševalnici sta dve, a bistveni: 'Trinajstič' »drobna srebrna kapljica«. »To je solza, takšno solzo potoči zemlja nad grobom matere, ki

je rodila trinajst otrok in umrla od gladu.« Tudi motivno si v tej pravljici Mrzel s slovstveno folkloro pomaga bolj kot sicer. Za motivom enoletne vrbe utegne biti v ljudskem verovanju pogosto uporabljana enoletna leskova šiba, ki ima čudežno moč (Kuret 1970: 215–227). Motiv sinov, ki gredo po svetu, je standarden motiv pravljič, le da so ponavadi trije, tu pa avtor drugih dvanajst izloči iz dogajanja že na začetku, tudi kralj in kraljica sta standardna, čeprav tu ne gre za razmerje mož in žena ampak mati – sin, da dobimo kompozicijski paralelizem. Motiv, kako deklica izdere trn iz kraljevičeve noge, je tu antropomorfiziran Androklov motiv, ko to stori človek živali (levu, medvedu) in žival to človeku, ko pride čas, bogato poplača (Matičeto 1987: 163–200). Tretji tak motiv je v siromaka preoblečen kralj (Pokorn 1989: 183–187). Tudi v jeziku je tu najti več sledov folklornega izražanja kakor v prejšnjih besedilih, npr. fraze »leto in dan«, »boš norce iz nas bril«, klasično pravljlična je »zlata skleda«. Z motivom kraljeve boleznij je Ludvik Mrzel za nekaj desetletij prehitel Ericha Fromma, ki v eni svojih razprav razvija misel, kako dandanašnji za družbeno zlo občutljivi človek tudi zbolji, a njegova bolezen je dokaz, da je v resnici (še) zdrav, medtem ko je v resnici bolan tisti, ki je brezbrizen do družbenih odklonov (Fromm 2013).

V *Rožencvetovih* Pravljičah (1931: 79–84) je tudi *Zgodba o dobrem človeku*. Dobrota, brez preračunljivosti, je dosledno njegovo pravilo življenja in v tem je podoben svetopi-semškemu Tobiji; čeprav je tu snov izrazito folklorna, sta si omenjeni zgodbi popolnoma podobni v tem, da v obeh primerih žena stalno gnjavi moža zaradi njegove neomajne dobrohotnosti (Tob 2–3). Četudi ni mogoče dognati, ali gre tu za morebitno neposredno zvezo oziroma vpliv, bi bila dobrodošla primerjava med navedeno zgodbo in *Povestjo o dobrih ljudeh* (1940) Miška Kranjca. Vzporednico je najti v naslovu, v vsebini pa produktivno nasprotje. Medtem ko gre v *Zgodbi* za stalno spotikanje žene nad možem, je v *Povesti* njuno ljubeznivo pričkanje pravzaprav dokaz za njuno globoko ubranost. Še preden je mogoče karkoli reči o njeni vsebini, se že zastavi vprašanje njenega poimenovanja. Gre za razmerje povest : pravljica. V naslovu je povest, toda prvi stavek v njej zatrjuje: »To je *pravljica* o malih, a dobrih ljudeh, ki so živeli morda pred nedavnim v tistem čudovitem kraju pri Muri, kjer je toliko močvirnih jarkov, kakor nikjer na svetu« (Kranjec 1940: 5). Drugi odstavek to samo še podkrepi –

To je *pravljica* o dobrih ljudeh, o Koštrčevem domu, o starem Jožefu Koštrci in njegovi pobožni ženi Ani, ki sta skoraj osemdeset let preživela med temi Murinimi rokavi, na samotnem otoku, večinoma sama, kolikor ju niso obiskovala bitja *pravljic*, živali in ptice ter razni dobri ljudje, ki so kakor koli zašli k njima. To je *pravljica* o delovnem, pa vendar do smrti revnem človeku Ivanu Korenu, ki je imel majhne načrte, pa se mu še ti niso izpolnili. *Pravljica* o čudoviti lepoti njegove žene Marte in njeni nemirni krvi, ki jo je pognala po svetu, od koder se ni nikdar več vrnila; *pravljica* o slepi deklici Katici, ki je s svojim glasom ganila dobrega starega organista, a je ljudje vendar niso sprejeli medse; to je *pravljica* o Koštrčevem vnuku Petru Koštrci, ki je bil velik razbojnik, pa dober človek, čigar spomin še danes živi med ljudmi, med tem ko je spomin na toliko in toliko imenitnih ljudi že zdavnaj splahnel. In naposled je to *pravljica* o ljubezni, o zvestobi, o nezvestobi, o sovraštvu, o dobroti in zlobi, o lepoti, o vseh strasteh in vrlinah, ki so kdaj krasile človeka ali pa tudi pačile njegovo podobo. In konec koncev je to *pravljica* o premnogih stvareh, ki so nekoč bile na svetu in krasile človeka, ki pa danes ne živi več; prav zato, ker



so vsebina vseh *pravljic*, ne pa resničnega sveta ... Zdaj je na svetu velika vojna<sup>8</sup> in *pravljice* bodo umrle, kolikor niso že prej, kakor bodo umrli vsi dobri ljudje ... To je *pravljica* o dobrih ljudeh, o starima Koštrčevima, o njenem vnuku razbojniku, o čudoviti ljubezni in še čudovitejši lepoti, o zvestobi in bolečinah srca in še o mnogih drugih stvareh, ki vsak dan bolj izumirajo, kakor sta umrla tudi stara Koštrčeva. Prav za prav nista umrla, temveč sta se spremenila v pravljico, kakor se je tudi Katica spremenila v pojoč zrak, v prelepo pesem ... (Kranjec 1940: 5, 6, 7, 8, 9).

Kranjec ponavlja v uvodnih odstavkih samostalnik »pravljica« v izrazito poetološki funkciji, kar je tu nekako izkoriščeno za razmislek o vprašanju terminološke in žanrske interference med povestjo in pravljico. Ne poznam slovenskega avtorja, ki bi ta žanr bolj toplo in mehko okarakteriziral – ne po snovi in njeni tradicijski verigi, ki se odčitujeta na ravnini teksta, ampak glede na njeno učinkovanje na sprejemalca, kar stroka danes reflektira s pojmom ravnina tekste in ravnina konteksta. Še enkrat, ob iztekanju »povesti«, se Kranjec povrne k pravljici:

Ta glas ni bil tisti s katerim je pela Katica ob zimskih večerih, ta glas je bil vse drug. Prihajal je k njemu kakor spomin iz davnih let, iz prelepe mladosti, iz časov, ki se nikdar več ne vrnejo, iz tistih časov, ko sedijo otroci vse zimske dni ob veliki kmečki peči in si šepetaje pripovedujejo najbolj čudovite *pravljice*. In srca jim trepetajo, ker zanje vse to ni *pravljica*, temveč resnično življenje. Nemogočnosti *pravljice* ne igrajo pri njih nikake vloge, narobe, *pravljica* je nekaj tako resničnega, kakor najtrše življenje samo, in nekaj takega je razodevala ta pesem ... To je pesem o revnem zapuščenem otroku, ki ga je mati zavrgla (Kranjec 1940: 223, 224), [...] nežna in lepa, pesem pravljčnih nemogočnosti, na katere pa nihče ne more misliti in si ne bo nikdar rekel: Kaj bi me ganilo, ko pa je vse izmišljeno. A tudi Katičin glas sam je podoben pravljici. Tako, kot je pela ob zimskih večerih, je bilo nekaj vsakdanjega v primeri s tem, kot je pela zdaj (Kranjec 1940: 8).

Kranjec postavlja pravljico celo nad pesem. Če je ta najvišji dosežek izrazljivega, mu pravljica pomeni tisto notranje doživljanje, ki je brez besed, le čutenje: »Nekaj čudnega ga je obhajalo in ni se mogel več sprostiti te presunjenosti ... samo odmev neizrazne lepote mu je še ostal v duši« (Kranjec 1940: 224). Sklepno poglavje svoje »povesti« Kranjec naslovi »*Pravljica o dobrih ljudeh*«. Začne ga z variacijo prve uvodne povedi prvega tu že navedenega poglavja: »To je *pravljica* o dobrih ljudeh, ki so nekoč živeli na prelepem otoku pri Muri ...« (Kranjec 1940: 306). Tik pred koncem spravljči glavne osebe svoje pripovedi, pomeni: prenese jih v irealnost znotraj pripovedne fikcije:

Glej, Katica, tista slepa deklica, ki je nekoč tako čudovito pela, se je spremenila v pesem in jo danes bogati, ki imajo radio, lahko poslušajo, ko lovijo iz zraka njeno pesem. Tudi Peter Koštrca se je spremenil v *pravljico* in mnogi otroci sanjajo o njem, kakor o nečem posebnem; ko so sami, si pripovedujejo o njem z žarečimi očmi in strastnimi besedami. Še sami so sklenili, da bodo postali razbojniki, ko dorasejo, in tudi sami bodo darovali ljudem mnogo denarja, ker je samo po sebi umevno, da ga bodo mnogo imeli. – Ni čudno, če otroci tako govore o Petru Koštrci, saj celo stari pripovedujejo o njem velike in lepe stvari ... A zdi se, da je tudi Marta postala *pravljica* s svojo čudovito lepoto, in dekleta sanjajo samo o tem, da bi postale tako

<sup>8</sup> Nemčija je tedaj že zasedla Poljsko, Češko...



lepe, kakor je bila Korenova Marta. Naposled pa sta tudi stara Koštrčeva postala pravljlični bitji. Kajti že govore ljudje po okoliških vaseh, da ju je ta ali oni videl v poletnem večeru, kako se z roko v roki sprehajata okoli ... (Kranjec 1940: 314–315).

Samo enkrat, v notranjem govoru slepe Katice, Kranjec poezijo pravljice zasenči s trdo življenjsko resničnostjo: »Ali so res samo pravljice, kako so premnogi spregledali, ali pa se je res zgodilo? In ako bi se zdaj nenadoma zgodilo?« (Kranjec 1940: 79).

Vse kaže, da Kranjec pojmov povest in pravljica ne uporablja naključno in poljubno. Medtem ko mu pravljica služi za poetiziranje snovi in z njo uokvirja svojo pripoved – na začetku z večkratno ponovitvijo; tako da celota daje vtis figure polisindetona, vendar ne mehanično, ampak v zmeraj novi vsebinski zvezi, na koncu so te ponovitve manj bravurozno izpeljane, vendar jih nadomešča figura stopnjevanja, ker se zadnje poglavje konča z naslovom *Pravljica o dobrih ljudeh*, kot nekakšen povzetek, ne konec knjige. »Zakaj Koštrčeva Ana je vedno trdila, da lepe in dobre stvari nikdar ne umro« (Kranjec 1940: 308). Pojem »povest« služi Kranjcu za bolj racionalno členjenje snovi. Razen v naslovu knjige nastopa tudi v naslovu njenih posameznih poglavij: *Povest o slepi deklici*, *Povest o razbojniku Petru Koštrci*, *Povest o mladi ženi*, *Povest o pomladi*. Le zadnje poglavje, kot že rečeno, ima naslov *Pravljica o dobrih ljudeh*. In ravno v tem sklepnem poglavju, a samo v njem, avtor tematizira povest, v nasprotju z liriziranjem pravljice zelo stvarno: »Nekoč ... lahko bi se začela ta *povest* s to besedo, zakaj če bi kdo vprašal, ali danes ne žive več dobri ljudje, bi mu lahko odgovoril z nekim obotavljanjem: Morda še žive, ako pa žive, tedaj gotovo tolerance revščino v prelepih krajih ob Muri ...« (Kranjec 1940: 307). Tako Kranjcu ni mogoče oponašati malomarnosti, ampak nasprotno: skrbno, premišljeno, zelo pretanjeno rabo obeh pojmov, s pripombo, da mu pravljica nazadnje še komaj pomeni žanrsko oznako, prej etološko perspektivo – pomeni, da je ta pojem pri njem večznačen. Nikakor pa njega ne zadene očitek Izidorja Cankarja, ki se je že v začetku stoletja jezil nad nemarno uporabo pojmov pripovedka in povest (Cankar 1911: 332).

Franc Zadavec ugotavlja troje pomembnih potez pravljličnosti v Kranjčevi omenjeni *Povesti*:

1. pripovedni čas: »Pripovednik jemlje vsebino epskih oseb na videz iz davne preteklosti ... Bralca postavi v časovno negotovost oziroma ga vzdigne v vsečasnost, kakor hitro pove, da so njegovi ljudje živeli 'morda pred davnim morda pred nedavnim'.«
2. dogajalni prostor: »Osebe se gibljejo na Pravljličnem otoku, na prav skrivnostno poetičnem prizorišču. Le v takem poetično pravljličnem prostoru avtor zlahka sooča idealno ljubezen, slepo umetnico, vihravo vaško lepoticu in plemenitega revolucionarja.«
3. ljudske uvere: »Ljudje pokrajino naseljujejo z duhovi mrtvih, s smrtjo, z nočnimi klici, za vsem tem pa slutijo skrivnost. Pravljličnost povečujejo tudi različni obrazi Petra Koštrce (razbojnik, Kristus, revolucionar). Pravljlična je Katičina metamorfoza, njen vizionarni vstop v idealni svet, v katerem spregleda. Pravljličnost povečuje tudi Ana, ki pripoveduje o sanjah, o uresničevanju sanjskih prividov, pravljlična je njena zaverovanost v evangeljske besede, da bodo slepi spregledali, pravljlično učinkuje tudi tedaj, ko novo resničnost kliče z molitvijo« (Zadavec 1972: 242).

Kranjec svoje povesti ne kinča s folklornimi motivi kot za okras, ampak so del duhovnega ozračja pripovedi, ljudske uvere so lastnost osebne konstitucije njenih oseb. Poglavitna nosilka in posredovalka takšnih stanj je Ana. »Ani Koštrčevi se je nenadoma zazdelo, da bo v kratkem umrla. Povrhu se ji je sanjalo o tem. V sanjah je videla odprto nebo, dolgo lestvo, po kateri so prihajali angeli nizdol, dokler ni eden stopil naravnost do nje, rekoč: 'Pojdi, Ana, z menoj, v nebo, ki je pripravljeno zate.'« (Kranjec 1972: 80). Odprto nebo, strahovi, znamenja, ki napovedujejo smrt (Kranjec 1940: 80–87), so tema njenih nočnih pogovorov z možem, ki vsega tega ne jemlje tako resno, a dejstvo je, da se ravno naštetimi motivi najbolj trdovratno drže tradicije. Še danes jih je na terenu najlažje prestreči.<sup>9</sup> Nasproti temnemu polu uver čez dan Ani lepša življenje prepričanje, da se v skrivnostni pojavi Petra Koštrce skrivata bog oziroma Peter, iz slovstvene folklorne znani osebi, ki navadno nastopata skupaj, tu pa se ena in ista oseba preoblikuje za ene v razbojnika, za druge v revolucionarja, za Ano v boga, ki prihaja na zemljo in deli dobrote (Kranjec 1940: 98, 103, 173, 178, 211, 304). Pesmi je v *Povesti* veliko (Kranjec 1940: 38, 58, 71, 77, 79, 310), vendar avtor nobenkrat ne navaja besedil, le za dve izvemo posredno za njuno vsebino. Prva je balada, balada o nevesti detomorilki (SLP 2007: 545–713): 'To je pesem o materi, ki je zavržla svoje otroke. Pa se je eden rešil in zrasel v gozdu. Ko se je mati poročila, pride ta otrok na poroko in pove vsem, da je ta, ki ima belo obleko in venec na glavi, njegova mati.' (Kranjec 1940: 208). Druga je (vsaj meni) neznana. Peter Koštrca razloži Katici, zakaj mu je ljuba pesem Sva sejala, ljuba draga, bajžulek (Kranjec 1940: 266–267). Ta pesem postane in ostane znamenje njune medsebojne naklonjenosti (Kranjec 1940: 298, 301, 302, 310).

Istočasno (1938, 1940) z Miškom Kranjcem je Sonja Sever izdala dve zbirki pravljic (*Čevljarček Palček in druge pravljice*, 1938; *Pravljice*, 1940). Že iz naslova prve se vidi, da ima v njej glavno vlogo Čevljarček Palček. Od doslej znanih šestih (6) variant o palčku (Stanonik 2023: 345–359) ji je najbližja pohorska (Schlosser 1912: 58–61),<sup>10</sup> kar ni tako ne navadno, če upoštevamo, da je bila avtorica rojena v Celju. Čisto mogoče je v ozadju njene »pravljice« nova, sedma (7) varianta, ki jo pa avtorica dodobra razširi v kar devet razdelkov dolgo pripoved. Slovenske folklorne predloge se drži le z motiviko rojstva pritlikavčka,<sup>11</sup> zavetjem pod praprotjo, motivom (drugega) palčka, nepredvidenega odhoda od doma, žalostjo staršev, ker se je izgubila sled za njim, pred cigani otme blago trgovcu, ki ga je nevede odpeljal s parom škornjev, od katerih enega je palček zlezal in zaspal. Ponoči si hočejo blago prilastiti cigani, kar jim prepreči, drugo jutro pri vožnji na sejem spleza konju na vrat in ga namesto spečega trgovca vodi v mesto, kjer ga ta po nesreči proda neznanemu jezdecu. V naslednjih petih poglavjih se zgodba odvija v puščavskem okolju sredi čisto drugačne kulture med roparskimi razbojniki. Iz njihove »zlate« ječe reši hčerko sultanovega namestnika in jo vrne staršem. Njegova dobrot na vse strani mu omogoči, da čudežno zraste v postavnega mladeniča in se z njo poroči in se v njenem spremstvu vrne domov, bogato obložen z darovi,

<sup>9</sup> Prim. razdelke v knjigah iz knjižne zbirke Glasovi (1–57).

<sup>10</sup> , kar je dokaz več, da je Schlosserjev zapis zanesljivo iz slovenskega govornega okolja.

<sup>11</sup> Manjšalnice (bajtica, hišica (5) Jezušček, svečice, glasek, sinček (6), nebolgljenček (7), stolček, mačica, žeblički (8), čevljički (10), kamenček (11)).so tu že bolj znamenje osebne poetike, ki se zgleduje po folklorni pesmi, in jih v folklornih pripovedih zlepa ni

ki jih na poti še kar naprej velikodušno razdaja ubogim. Glede na naslednji pravljici v zbirki Car Igor in kraljica z zlatim srcem (Sever 1938: 89–134)<sup>12</sup> in Princ Sidarta (Sever 1938: 135–154)<sup>13</sup> se najbrž tudi tu opira na kakšno ustrezno zgodbo iz arabskega sveta, dosleden motiv razsipljive dobrote pa bi lahko dobil zgled v judovskem *Svetem pismu*. Že navedene tri »pravljice« priča o avtoričinem velikem interesu za tuje kulture. Nespametna čebelica kraljica, ki je iskala srečo po svetu (Sever 1938: 178–220) pa po vseh preizkušnjah prizna, »da svobodno življenje in večno rajanje ne prinaša sreče (Sever 1938: 218).<sup>14</sup> Struktura te pravljice je lahko svetopisemska prilika o izgubljenem sinu (Lk 12,12–32).

Kakor je pri Čevljarčku palčku, ki je bil doma jezdil gosko, v tujem svetu pa se sprijateljil z gosposkim labodom (Sever 1938: 36), morda po zgledu Bogomira Magajne, sta morda po njem tudi poetična domišljija in slog v sedmih (sveto število! prim. Stanonik 2023: 269–270) avtorskih besedilih, ki jih je Sonja Sever združila v zbirko s preprostim naslovom *Pravljice* (1940). Zares iz folklore je le motiv pretiranega materinega žalovanja za umrlimi otroki<sup>15</sup> in zgolj splošno naslovljena bajčna bitja: morske vile, škrti; kvečjemu, zlate in srebrne ribice (Sever 1940: 5, 6), vse drugo je sad avtoričine ustvarjalne volje.

Grad martinčkov (Sever 1940: 33–48) z oklepajočo kompozicijo pripovedovalke, ki je prababica prikupnih plazilcev,<sup>16</sup> vsebuje zgodbo, ki je prostorsko spet umeščena v arabsko kulturo. Trdnjavo hudobnega roparja napadejo sultanovi vojaki. Njegovo ženo odpeljaejo v sužnost, njenega sinčka zgrešijo in martinčki so mu rešili življenje. Po izhodu iz rova ga je k sebi vzel drvar. Pred smrtjo mu je povedal da z ženo nista njegova prava starša. Zdaj mladenič razume, odkod nekakšni prividi. Bili so spomini iz zgodnjega otroštva, med njimi je bila njegova zaslužnjena mama. Dogajanje prestopi v irealnost in spet je na vrsti potovanje, ki ga omogoči do nje čarovni napoj. Martinčki so jima pokazali pot do zakladov in spet je na vrsti za Sonjo Sever značilni motiv:

Milan se kljub tolikemu bogastvu ni prevzel. Sultanu je vrnil njegov zaklad, ostale pa, ki so bili večinoma tudi nepošteno pridobljeni in katerih ni mogel vrniti prejšnjim lastnikom, je razdal med ubožno ljudstvo. [...]

Razvaline starega gradu pa je za večne čase prepustil v last nam martinčkom. To je vklesano tudi v marmorno ploščo, na kateri zdaj ležimo. Od tedaj smo martinčki edini pravi gospodarji tega posestva in razvaline se imenujejo 'grad martinčkov' (Sever 1940: 48).

Čudežna pravljica o ptičku Enonogu (Sever 1940: 49–63) najprej ošvrkne otroke, ki so mu nastavili past, da je zaradi nje izgubil nožico. Zato ni našel para. Od žalosti je odletel daleč stran in na samotni brezi sedi polja »otožno in pretresljivo zapel«, da je to presunilo nevesto Čopoglavko. Nagovarjala ga je, naj ji razkrije, zakaj tako žalostno poje. Obotavljal

<sup>12</sup> Navezuje se na staroslovansko okolje

<sup>13</sup> Navezuje se na indijsko kulturo.

<sup>14</sup> Škoda, da pravljica ni vključena v poglavje Čebela v slovenski literaturi (Stanonik 2018: 153–175).

<sup>15</sup> 'Glej, mama [...] tu, v to školjko sem polovil vse solze, ki si jih nocoj jokala za menoj. [...] Le to te prosim, ne joči več za menoj, zakaj tvoje solze bi padale kakor težki kamni na moje srce in bi me ranile!' (Sever 1940: 20).

Prim. ++

<sup>16</sup> Večjih se navadno že bojimo oz. so nam odvratni.

se je, misleč da ga bo tudi ona zapustila. Ona pa mu je zagotovila: »Ljubim tvojo pesem, tvojo dušo, in ne le tvoje zunanosti«. Toda kmalu sta spoznala, da si zaradi njegove pohabljenosti ne moreta ustvariti »zgraditi svojega gnezdeca in vzgojiti otročičkov, ker kako bi enonogi oče delal gnezdo in hranil družico, potem pa večno lačne mladiče? (Sever 1940: 50, 52). Iz stiske ju je rešila misel na »puščavnika v samotnem gaju«, ki »ljubi vse živali«. Odpravila sta se na daljno pot do njega, ki ju je po namigu iz »debele knjige« usmeril na luno in ta ju je napotila po »rimski cesti« po »rajsko rožo« in nato bliskovito nazaj do starčka, ki je z medečino in »čudodelne rože« prilepil ptičku Enonogu nožico na staro mesto (Sever 1940: 61, 62). Kmalu sta spletala gnezdece za njune mladičke.

Princesa Ida in njene bele miši (Sever 1940: 80–96)<sup>17</sup> je zgodba o princesi, ki zavida kmečkim otrokom, ki se prosto igrajo na travniku, njo pa varuje pred nevarnostmi stroga varuška. Ta jo je neprevidno pustila sámo in tedaj jo je zvalila izza visoke ograje starka s priložnostno sceno z belimi miškami. Izkazalo se je, da jo je v resnici ugrabila za potujoči cirkus in po besedah hudobne starke je odtlej zgolj »navadno cirkuško dekle« (Sever 1940: 84). Pokazala ji je, da s šibo uči bele miši umetnij in ker jih je branila pred udarci, jih je bila deležna ona. Za cirkuške predstave se je preoblekla v sijajna oblačila. Iz cirkuškega otroka je zrasla v lepo cirkuško gospodično, pri čemer ni pozabila svojih staršev. Tudi tu pride do izraza pisateljčina socialna nota. Onadva sta v dobroti tešila svojo žalost za izgubljeno hčerko, »Vsak dan sta obdarovala revne otroke, skrbela za sirote, podpirala brezdomce, za stare ljudi sezidala dom, ki sta ga imenovala Dom princese Ide (Sever 1940: 89). Njej pa so bile na poteh po tujem v tolažbo le miši.

Nekega toplega pomladnega dne se miši do večera niso vrnile v njihovo škatlo. Zato je besna starka kaznovala Ido in jo v gozdu privezano k drevesu pustila sámo. V strašni stiski se je zatekla v molitev. Nenadoma je začutila, kako nekaj gomazi okrog nje. »Miši so glodale in glodale ter končno preglodale močne vrvi, s katerimi je bila uboga princesa privezana k deblu« (Sever 1940: 91). Pomagale so njej in še nesrečnemu kraljeviču Branimiru, ki so ga prav tako ugrabili, le da »velikani« / »zli duhovi«, da sta se srečno vrnila k njunim žalujočim staršem. Seveda sta se poročila. Na poroko so prinesle svoj dar tudi bele miši; »prekrasno zibelko« (Sever 1940: 96).

Že pri *Čevljarčku palčku* in v pravljici o nespametni čebelici kraljici opazna avtoričina naklonjenost živalim, v drugi zbirki pa z izjemo druge in pete (5) pride to še bolj do izraza. Prva je posvečena morskemu podvodnemu svetu, tretja martinčkom, četrta ubogemu ptičku, šesta miškam in sedma različnim živalim, ki pridejo po pravico k sovi. V vseh je zaznati avtoričino tako rekoč propagandno gesto, ki jo miške izrečejo princesi Idi ob slovesu, »naj bo vedno zaščitnica zatiranih živali« (Sever 1940: 94).<sup>18</sup>

To ne pomeni, da avtorica ni občutljiva za človeške reve. Najbolj slovensko deluje najbrž izvorno avtorska socialna pravljica Očka Jakob in njegove čudovite igračke (Sever 1938: 155–177), ki jih mojster pripravlja za Miklavževo obdarovanje. Zlati ključek (Sever 1940:

<sup>17</sup> Zdaj vem, od kod Angelci Jesenko, učiteljici klekljanja v klekljarski šoli v Žireh pravljica o belih miškah, o katerih smo poslušali, kadar nas je, učenke klekljanja, skušala umiriti, da ne bi klepetale. Ta moj spomin se nanaša na obdobje od 1953 do 1957.

<sup>18</sup> Zato bi bile lahko danes te pravljice v določenih krogih zelo popularne.

26–32) je vera vase, ugotovi Tonček, ki kot sirota brez staršev po krizi zaradi materine smrti s pomočjo dobrih ljudi končno ugotovi, da se s poštenim delom in marljivostjo dá preživeti.

Čarodejni cvet (Sever 1940: 64–79) je namenjen mami, ki jo ljubosumna sestra pahne z grajskega obzidja v prepad pod njim. Ob dejstvu, da je niso mogli najti ne žive ne mrtve, hudobnica pa je hlinila žalost za njo, se je grof poročil z njo. Pastorka pa se ni mogla potolažiti. Toda stari vrtnar jo preseneti s trditvijo, da je njena »mamica« živi. To mu zagotavlja »čarodejna cvetlica« v kotu vrta. Pognala je iz »čarodejnega korena«, ki si ga je avtorica morda omislila iz pripeva v folklorni epski pesmi Mlada Zora: »neznan koren // neznan koren, koren lečen« (Merhar 1961: 32), le da ima tam smrtonosni učinek, tu pa dehteč vonj čarodejnega cveta pri priči ozdravi njeno »mamico«, ki jo je po vožnji s čolnom našla v mlinarjevi hiši. Tam ju je odkril kralj tiste dežele in pripeljal obe nazaj k grofu. Hudobna sestra je zbežala z gradu in v diru strmoglavila v prepad.

Pred velikim sodnikom (Sever 1940: 97–104) nastopajo same živali, in zato bi besedilo lahko imeli za živalsko pravljico. Glede na poanto, za katero se izkaže, da meri na človeške lastnosti, pa je prej basen. In čisto mogoče je, da se je sfolklorizirala katera od Ezopovih ali kakega drugega avtorja.

Mlinarju se je naredila škoda in zato se jezi cel dan. Pri tem uporablja psovke, s katerimi žali živali: »Zabiti osli! Neumne, blebetave gosi! Hinavske mačke! Zvite lisice! Kradete kot srake!« Tako in še huje je ves dan zmerjal gospodar hlapce in dekle. To je omenjene živali razburilo in odločile so se poiskati zadoščenje pri sovi. 'Zvita lisica' je že na poti izkoristila osla, da so se spravile na njegov hrbet in jih je uslužno nosil k »veliki sodnici« vseh živali. Najbolj modra ptica jih je le predirljivo gledala in molčala. Oslu je bilo neprijetno, lisica, mačka, sraka niso prenesle njenih oči. Le goski sta težko čakali, da prideta do besede (Sever 1940: 101–102). Končno jim je dala besedo. Govorili so vsi hkrati in vseprek. Ko so nehali, jih je sova spet dolgo gledala in končno dejala:

[...] nimam moči, da bi spremenila človeka in njegove misli. Pač pa lahko spremenim vas, in sicer v take živali, da bo človek uporabljal vaša imena le v lepem in dobrem smislu. Tebe, sraka, spremenim v belega goloba, ki bo sedel v mlinarjevem golobjaku in zobal koruzo. Tebe, mačka, spremenim v ljubko veverico, ki živi leto in dan zunaj v gozdu. Vaju, goski, spremenim v molčeče ribe, ki plavajo v bistrem potoku. A tebe, lisica, v milo nedolžno jagnje. In končno, ti moj osel, ki se toliko tresesh, ali bi ne postal lahkonomi divji kozel, ki kraljuje svobodno v vrtočlavih višinah?«

Le osel je očitno pokazal, da ne želi nikakršne spremembe, vse druge živali pa so se zvito sovini predlozile zvito izmaknile:

Lisica: da mora iti vprašat lisjaka, ali je za to, da se ona spremeni v jagnje;

Sraka: zaradi nujnega opravka mora prej domov, potem se vrne;

Goski: sta se obotavljali; češ da se ne marata prenačliti.

Mačka: jo je na tihem popihala (Sever 1940: 103).

Vrnili so se v mlin in osel srečen pohitel k jaslim, mačka na toplo ležišče v hiši, najbolj je prišla na svoj račun lisica: saj je popadla obe goski.

Sova modro ugotavlja: živali ne morejo spremeniti svoje nature: osel ostane osel in prav tako klepetave goske, četudi v svojo škodo; črna tatica sraka »ne bo nikoli nedolžen bel golob. Svet hoče biti varan, zato bodo vedno tudi mačke in lisice« (Sever 1940: 104).

## Sklep

1. To poglavje predvsem omogoča primerjavo med žensko in moško pisavo v obdobju po prvi do začetka druge svetovne vojne. Od avtoric zasluži prvenstvo Sonja Sever, ki se zavestno angažira za zaveznico živali, prostorsko pa jo mika predvsem arabski puščavski svet. Folklorno motiviko vnaša v svoje pisanje s pretanjeno dozo. Moški avtorji Juš Kozak, Ludvik Mrzel in Miško Kranjec se ji v tem pridružujejo vsak s svojo poetiko in izrazito ne le socialno, temveč tudi razredno opredeljeno. Rožencvet je pri tem že kar preveč goreč.
2. Hkrati odpira vprašanja in nakazuje nove možnosti pri raziskovanju tiste slovenske literature, ki vsebuje tudi folklorne sestavine v obliki predelav, obdelav in drugačnih funkcij folklornih motivov ali zgolj folkloremov.
3. Ne nazadnje predvsem s stališča literarne vede zastavlja vprašanje o razmerju med legendo, pravljico, in povestjo, torej genealoški problemi.

## Viri in literatura

- Ivan CANKAR, 1901, *Knjiga za lahkomišelnje ljudi*, L. Schwentner, Ljubljana.
- Izidor CANKAR, 1911, Jurij Slapšak, Dedek je pravil, I, *Dom in svet*, 24, (8), 322.
- Lea FATUR, 1931, Galjot je vozil galejico, *Koledar Družbe sv. Mohorja*, 46–48.
- Lea FATUR, 1938, To storil je neznan koren, *Koledar Družbe sv. Mohorja*, 76–80.
- Lea FATUR, 1927, Zarika in Sončika, *Koledar Družbe sv. Mohorja*, 151–163.
- Pavel FLERE, 1913, *Babica pripoveduje*, Učiteljska tiskarna, Ljubljana.
- Joža GLONAR, 1911, Slovensko slovstvo, *Veda*, 1, 176–177.
- Cvetko GOLAR (podpis: F. G.), Pavel Flere, 1915, Babica pripoveduje, *Slovan*, 13, 125.
- Ivan GRAFENAUER, 1915, Pavel Flere, Babica pripoveduje. *Dom in svet*, 28, 138.
- Taras KERMAUNER, 1991, Med čistim humanizmom in krščanskim reizmom, *Ludvik Mrzel, Luči ob cesti*, Mladinska knjiga, Ljubljana, 211–263.
- Manica KOMAN, 1923, *Narodne pravljice in legende*, Učiteljska tiskarna, Ljubljana.
- Juš KOZAK, 1991, *Zbrano delo IV*, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Miško KRANJEC, 1940, *Povest o dobrih ljudeh*, Slovenska matica, Ljubljana.
- Niko KURET, 1970, *Praznično leto Slovencev IV*, Mohorjeva družba, Celje.
- Lino LEGIŠA, 1969, V ekspresionizmu in novi realizem, *Zgodovina slovenskega slovstva VI*, Slovenska matica, Ljubljana.
- Josip LOVRENČIČ, 1913, Utva in Mira, *Pravljice, Dom in svet*, 26, 437.
- Joža LOVRENČIČ, 1921, *Gorske pravljice*, Goriška matica, Gorica.
- Bogomir MAGAJNA, 1980, *Izbrana mladinska beseda*, Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Bogomir MAGAJNA, 1952, *V deželi pravljic in sanj*, Mladinska knjiga, Ljubljana.

- Fran MILČINSKI, 1911, *Pravljice*, L. Schwentner, Ljubljana.
- Fran MILČINSKI, 1917, *Tolovaj Mataj in druge slovenske pravljice*, Tiskovna zadruga, Ljubljana.
- Fran MILČINSKI, 1923, *Zgodbe kraljeviča Marka*, Tiskovna zadruga, Ljubljana.
- Ludvik MRZEL, 1937, *Bog v Trbovljah*, Založba Trbovlje, Ljubljana.
- Ludvik MRZEL, 1991, *Luči ob cesti*, Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Franc POKORN, 1989, Narodno blago iz Škofjeloškega pogorja, *Loški razgledi*, 36, Škofja Loka, 183–187.
- Ivan PREGELJ, 1917, F. Milčinski, Tolovaj Mataj in druge slovenske pravljice, *Dom in svet*, 30, 11/12), 349.
- SLOVENSKA književnost*, 1996, Leksikon CZ, Ljubljana.
- SVETO pismo Stare in Nove zaveze*, ekumenska izdaja, 1985, Tob 1, 3–2, 23.
- Karel ŠTREKELJ, 1895–1898, *Slovenske narodne pesmi I*, Slovenska matica, Ljubljana.
- Albina ŠTRUBELJ, 1995, Androkles in lev – pravljice o trnu v levji šapi; pripravljeno za objavo v *Traditiones* (ostalo v rokopisu).
- Stanislav VDOVIČ (podpis: Janez Rožencvet), 1933, *Leteče copate*, Gor. Mohorjeva družba, Gorica.
- Stanislav VDOVIČ (podpis: Janez Rožencvet), 1932, *Pravljice*, Družba sv. Mohorja, Celje.
- Ljudmila PRUNK, Anica ŽAGAR, (podpis: Utva in Mira), 1913, *Pravljice*, Družba sv. Mohorja, Celovec.
- Suzana TRATNIK, 2007, *Pozabljena polovica*. Portreti žensk 19. in 20. stoletja na Slovenskem (Uredile Alenka Šelih et al.), Založba Tuma, Ljubljana.
- Ivan VUK, 1923, *Pravljice Iztoka*, Konzorcij »Proletarske knjižnice«, Ljubljana.
- Ilka WASCHTETOVA, 1921, *Pravljice*, spisala in jim slike narisala, Tiskovna zadruga, Ljubljana.
- Josip WESTER, 1913, Pavel Flere, Babica pripoveduje, *Ljubljanski zvon*, 33, (6), 331.
- Oscar WILDE, 1959, Srečni kraljevič, *Pravljice* (Kondor 27), Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Franc ZADRAVEC, 1972, *Zgodovina slovenskega slovstva VI/I*, Obzorja, Maribor.
- Miljutin ZARNIK, 1918, Tolovaj Mataj - Martin Krpan, *Ljubljanski zvon*, 38, 221–224.
- Jan ZOLTAN, 1980, spremna beseda h knjigi: B. Magajna, *Izbrana mladinska beseda*, Ljubljana, 197–207.
- Oton ŽUPANČIČ, 1963, *Izbrane pesmi* (Kondor 62), Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Oton ŽUPANČIČ, 1911, K Milčinskega Pravljicam, *Ljubljanski zvon*, 31, 205–206.
- Oton ŽUPANČIČ (podpis: -č), 1914, Pravljice, spisali Utva in Mira, *Slovan*, 12, (1, 29).

## Delna objava

- Slovenska avtorska pravljica v prvi polovici dvajsetega stoletja.** *Slavistična revija*, 48, Ljubljana, 1997, 67–84.



# SINKRETIČNOST V USTVARJANJU JOŽETA TOMAŽIČA

## Uvod

Za študij že pri sočasni kritiki (Leskovar 2001: 187–27) opaženega prepletanja folklorne in avtorske poetike pri Jožetu Tomažiču bi bila zelo dobrodošla teorija medbesedilnosti, vendar je prepuščena njenim nosilcem.

Viktor Gusev je v prizadevanju po avtonomiji slovstvene folkloristike vpeljal vanjo pojem sinkretičnosti, ki jo razume kot kompleksno ustvarjalno metodo, s katero se na zunaj različne sestavine povežejo v *skladno* celoto (Stanonik 2001: 277–292). Folkloristični pogled na ustvarjalnost Jožeta Tomažiča temelji na analizi treh njegovih knjig: *Pohorske pravljice* (1942), *Pohorske bajke* (1943) in *Pohorske legende* (1944)<sup>1</sup> in izhaja iz vprašanja, kako se mu je v njih posrečila ubranost različnih sestavin.

Razbiranje folklornih in avtorskih sestavin v Tomažičevi literarizaciji slovstvene folklore<sup>2</sup> upošteva tri bistvene sestavine folklornega dogodka: tekst, tekstura,<sup>3</sup> kontekst, vendar jih zaradi metodičnosti obravnava v skladu s členjenjem po aktualnosti.

Prvi vtis je, da mu omenjene knjige pomenijo beg, ne samo umik iz realnega življenja, toda podrobno branje odkrije, da je v njih surovi vojni čas tudi subtilno tematiziral.

## I. Ravnina teksta

Glede na to, da gre za besedila v tehničnem tipu komunikacije (Stanonik 2001: 141–143), se seveda vse njihove sestavine pojavljajo zgolj na ravnini teksta. Zaradi sinkretičnosti Tomažičevega ustvarjanja mu upoštevana folkloristična metoda pride bolj do živega.

<sup>1</sup> Avtorska obdelava morda tudi na kraju samem zbranega gradiva je tolikšna, da ni umestno govoriti o zbirkah.

<sup>2</sup> Sintetičen poskus te vrste je predstavljen v knjigi Marija Stanonik (2006: 352–411).

<sup>3</sup> Za obravnavanje teksture omenjene Tomažičeve knjige ne dajejo nobene osnove.



## 1. Motivika kruha

Krušna motivika se tu navezuje na izrecno klasične folklorne »preproste oblike«<sup>4</sup> in je tako pogosta, da zasluži posebno pozornost. Neobzirnemu ravnanju z njim in tistim, ki prosijo zanj, vedno sledi kazen.

### a) *Preobilje*

Nekoč je bilo dovolj kruha in mleka, toda ljudje so se preobjedli in začeli z njima ne-spoštljivo ravnati. Pa ne samo to. V svoj objestnosti ga niso privoščili potrebnemu, kakor je bil puščavnik, ki je to krivico potožil Bogu: »'Predober si! Poglej, kako ravnajo s tvojo dobroto, kako zametujejo tvoj dar! Preobjedli so se pšeničnega kruha, zato ga ne znajo več ceniti. Pozabili so nate, čeprav si jim bil v obilici poslal kruha! Sedaj nimajo prav nič srca za ubogega berača in pobožnega puščavnika! Rajši mečejo bel kruh gosem, svinjam in psom!'

Bog mu je velel: 'Pojdi na pšenično polje in kaznuj ta prevzetni kmečki rod, ki sem ga dovolj preskusil. Zdaj sem se prepričal, da ni vreden mojega daru!' Potegni po bilki od njenih korenin navzgor in vleci tako dolgo, dokler te ne poprosi kakšno živo bitje, ki se ti bo zdelo vredno usmiljenja!« mu je ukazal božji glas.

Puščavnik je stopil med pšenico na njivi! Nad njo je trepetal vroč zrak, kot bi gorelo pšenično zlato v nevidnem brezdimmnem plamenu. Žal mu je bilo dolgih klasov, velikih, kot so bile žitne bilke visoke – od rjave zemlje pa vse do vrha je za rumenimi resicami tičalo v plevnih lističih vse polno pšeničnega zrnja. Toda božji ukaz mora spolniti, pripogne se in prav pri žitni korenini, kjer so se bilke panoževale, sklene prste in prične počasi vleči navzgor.« Ali bi ostalo na stebelcu še kaj žitnega zrnja, če bi ne priletela »drobna lastovica« z besedami: »'Miške imajo že dovolj zrnja za vso zimo, celo preveč! Če ne nehaš, ne bo žita niti za nas, drobne ptice, niti za gladne otročičke niti za samo belo hostijo! – Vsaj tako dolg klas pusti, kot je moja krilata perut!« (Tomažič 1944: 60–61). Presite Mariborčane pa izroči zlodeju, ki bi mesto utopil, da mu ni tega preprečila mati Božja.

### b) *Pomanjkanje*

Odtlej je kruha primanjkovalo in ker ga je nekoč sveti Peter na poti s Kristusom vsega sam pojedel, je za njegov nadomestek ustvaril bob (Tomažič 1942: 94). Ob drugi priložnosti, ko je »Kristus vso pot govoril o nebeškem kruhu«, je Petra zamikal »lep kos domačega zmesnega kruha iz ržene in pšenične moke, ki ga je nosil s seboj v torbi. Petra je bilo sram, da bi jedel zemeljski kruh, medtem ko je Kristus govoril le o nebeškem kruhu. [...] Kadar koli je Peter skrivaj dal v usta kruh, vsakikrat ga je Kristus poklical in vsakikrat, ko je Peter vrgel grižljaj stran, je Kristus naredil križ.« In tako so nastale gobe (Tomažič 1942: 206–208, prim. Tomažič 1944: 186–188, 189–190).

»Vesta, tu pri nas je že tako visoko, da je za pšenico premrzlo, zato je sploh ne sejemo. Le rž in ječmen še obrodita, seveda, če ni preveč suše ali moče. Koruza ne zazori, ajdo pa že v cvetju zamori slana, tako hitro se pri nas neha jesen. Da, ubogi smo mi Pohorci z žitom, zato pa imamo tako slab, črn kruh. No, pa smo tudi s takim zadovoljni, samo da smo zdravi!

<sup>4</sup> Tak izraz za folklorne žanre rabi André Jolles.

Še Bog da imamo takega!"« Pohorska gospodinja, ki potoži Kristusu in svetemu Petru svojo revo, se seveda nič več ne spominja prebogatih letin. Nauk zgodbe o ječmenovem kruhu, ki ga je Kristus sprejel kot »božji dar«, Petru pa nikakor ni šel v slast, je, da resnična lakota naredi vsak kruh dober: »Svetemu Petru pa se je pred očmi že kar temnilo od samega gladu in slabosti; čimdalje bolj ga je mikal črni kruh v popotni torbi. In res, na sredi njivske steze malo zaostane, seže v torbo, oddrobi košček kruha in ga željno dene v usta. Čeprav je bil silno lačen, celo gladoven, se je vendarle moral znova razjeziti nad temi presnetimi slamnatimi resami, ki so se mu nabrale ob zobeh, da jih je le s težavo spravil v kepico.

'Fej, te pač niso užitne!' jih je jezno izpljunil.« (Tomažič 1944: 46). Iz njih je Kristus ustvaril oves. »Kruh ovsenjak pa je črn in poln bodečih otrobov« (Tomažič 1944: 47).

Gospodinja, ki ponudi kruh vilam, si s tem zagotovi, da ga tudi na domači mizi ne bo manjkalo (Tomažič 1942: 94). Pravzaprav presenetljivo pa je, da bajno bitje prosi za kruh nedoletnega otroka. Pri njem nič ne doseže, a tudi pri njegovi materi slabo naleti:

'Sinoči nisem večerjal, danes pa še ničesar zaužil; čeprav bo že poldne, sem še tešč. Zato prav lepo prosim za kos kruha, da si z njim potolažim svoj glad! Dobra žena, daj mi jesti!« Njegova mati pa ga surovo poniža in raje »z božjim darom«, razdrobljenim v drobtine, čisti paglavčevo po nemarnem umazano obleko (Tomažič 1943: 83). Prav tako v drugi zgodbi graščakinja ni nič boljša: »Kaj, takim beračem bi naj jaz dajala bel kruh? Rajši vidim, da se zdrobi v sončni prah, ali pa da ga pojedjo žabe v jezeru!' In zagnala je kos kruha po zeleni trati, da se je ta razletel na drobne kosce in drobtinice in je bilo videti, kot bi zmladleta v travi pocvetele bele marjetice« (Tomažič 1942: 124). Pisatelj s to zadnjo primerjavo poetično omili graščakinjino surovost. Pač je bolj usmiljena njena hči: »Jokala je, nato pa brž pograbila cel hlebec kruha in stekla na dvorišče za beračem. Tega pa že ni bilo nikjer več (Tomažič 1942: 125).

Zato ga je odnesla bolni Frančekovi materi. Kruh je od nekdaj znamenje socialne diferenciacije: bel kot znamenje blaginje, prestiža in dobrote, črn nezamenljiva dobrina za potešitev lakote (Tomažič 1944: 48–57).

### *c) Nadomestki*

Kristusa in svetega Petra Tomažič predstavlja dovolj stereotipno, da je njuno folklorno ozadje prejkone zanesljivo. Kristus s svojim ravnanjem nekoliko hudomušno popravlja Petrove napake. Stročnati bob je ustvaril iz krušnih drobtin, ki so ostale v torbi svetemu Petru, ki je brez tovarišve vednosti pojedel obema namenjeni kruh.

»Ker sta šla ravno po ozki stezi čez planinsko njivo, je Kristus utrgal žitno bilko ter si ž njo osnažil nohte. In glej, iz vsake drobtinice je pognala cima: iz cime je zrastle zelena rastlina, ki je sivobelčko cvetela in odcvetela. Iz odcvetja pa je zrasel zelen strok, ki je zazorel in počrnel. V črnem stroku pa je bil bel bob s črnim pasom, ki ni nič drugega kot sam Kristusov noht« (Tomažič 1942: 94–95).

Gobe so bile ustvarjene iz grizljajev kruha, ki ga Peter ni mogel skrivaj pogoltniti, ker je Kristus ravno tisti čas pričakoval odgovor od njega, ko ga je dal v usta.

In tako sta hodila in hodila že ves popoldan, Kristus spredaj, Peter za njim. Kadar koli je Peter skrivaj dal v usta kruh, vsakokrat ga je Kristus poklical in vsakokrat, ko je Peter vrgel

grizljaj stran, je Kristus naredil križ. In tako je Peter zmetal ves kruh križem po travnikih in gajičih, po zadelah in mejah, po brezinju in smrekovju, po borovju in kostanjevju. Kristus pa je vsak grizljaj in vsako krušno drobtino blagoslovil in iz vsake blagoslovljene drobtine je zrasla užitna goba.

Le enkrat Kristus ni bil naredil križa in iz tistega grizljaja so zrasle gobe brez njegovega blagoslova; to so strupene, hudičeve gobe, ki takoj pomodrijo in počrnijo, če jih prerežeš ali odlomiš« (Tomažič 1942: 206–208). Na tej razlagalni povedki Tomažič na drugem mestu utemelji blodnje prestrašenega dekletca:

'Poglej, koliko je gob!' je zelenec spodbudno vabil drvaričko.  
'Res! A so večinoma le nore gobe, gobe hudičevke!' ga je zavrnila mlada gobarka.  
'Pravih, božjih gob je malo!' [...] Pobral je vražjo gobo, jo prelomil ter vso sivo in črno kar pojedel. 'Na, zdaj se boš prepričala, da ni strupena!' je trdil.  
'Če ni strupena, je pa nora ... Po njih, pravijo, človek nori, dokler nazadnje popolnoma ne znori!' se je zbala deklinica ter v strahu strmela v zelenca ... (Tomažič 1944: 186–188).

Oves ustvari Kristus iz otrobov, ki jih Peter izpljune iz ust, ko zlakotnjen vendarle na skrivnem poje ječmenov kruh, ki ga je v pohorski Šentjungoti zavračal, češ da je ta »božji dar« dober kvečjemu za pse (Tomažič 1944: 42–43).

Ko se je že delala noč, prideta do samotne koč, kjer je domači pes strašno lajal in divjal nanju; tedaj se Kristus obrne k svetemu Petru in mu veli:  
'Zdaj mi pa le daj iz torbe tisti kos črnega kruha, da bom z njim potolažil tega renčečega psa!  
Petru pa je bilo silno nerodno; gledal je tja nekam po njivi:  
'Gospod, ne huduj se nad menoj! Kruha ni več, ker sem po poti vsega pojedel!  
'Vsega, praviš? Pa si pri oni ženki dejal, da tako črnega in slabega kruha še nisi jedel in ga tudi ne boš, češ da ima slamnate otrobe v sebi!' ga skuša Gospod.  
'Res je tako! Otrobov in resic nisem pojedel, ker sem jih sproti izpljunil!  
'Jaz sem pa že takrat vedel, da ga boš še rad jedel ... Peter, Peter! zdaj vidiš, da ni dobro, če je človek preveč izbirčen in žlikav v jedeh! Ne zaklinjaj se po nepotrebnem! Spoštuj in jej vsako jed, saj je božji dar!«  
'Odpusti mi, Gospod, ker sem bil preizbirčen in prevzet. Odslej bom cenil tudi tak črn kruh!« dé iskreno.  
'Prav, Peter! – Otrobe si pa vendarle zavrgel ... Nu, da se tudi te ne zgube v nič, naj iz njih zraste novo žito, ki bo imelo koničasto zmo, obdano z lupino krog in krog, da bo še v kruhu polno lupinastih bodic! Ta nova žitna rastlina bodi – oves!' (Tomažič 1944: 46).

Vse dosedanje zgodbe o svetem Petru in Kristusu v tukajšnji zvezi se nanašajo na kruh in so razlagalne povedke. Zadnje bi lahko poimenovali socialna povedka z visokim etičnim sporočilom. V zahvalo si ostareli par, ki po svojih revnih možnostih postreže visokima popotnikoma, zaprosi, »da bi umrla oba isto uro in isti dan. Nič drugega si več ne želiva«<sup>5</sup> (Tomažič 1943: 187–188).

<sup>5</sup> Tomažič tu sledi starogrškemu motivu Baccide in Filemona, ki ga je v slovenski prozi razvil, s povezavo na prisilno preseljevanje Slovencev iz Porabja, Francek Mukič (2010).

## II. Žanrska sinkretičnost

Žanrski naslovi omenjenih treh knjig se z njihovo vsebino ne ujemajo popolnoma. Že iz poimenovanja razdelkov v *Pohorskih pravljicah* (1942) se vidi, da nobeden ni čisto »pravljičen«. Ali je žanrska sinkretičnost napovedana v pridevniku (Pravljične povesti, 5–76) ali z veznikom (Pastirske pravljice in htinjske bajke, 77–130; Drvarske in lovske pravljice ter bajke, 171–214). Naslednja razdelka (Razbojniške pripovedi, 131–159; Žagarjeve smešnice na pohorskih kolinah, 161–170) bi glede na žanrsko oznako sodila v drugo Tomažičevo knjigo. Tako ostane na koncu le samcata Stara steklarska pravljica (215–239). Poleg Bajk se kot samostojen razdelek Pravljic pojavi v *Pohorskih bajkah* (1943), kjer so vse enote tudi krajevno opredeljene. Podobno dvojno zgradbo Legende in Pripovedke imajo *Pohorske legende* (1944).

Večjo strokovno zainteresiranost doživlja notranja zgradba posameznih besedil, čemur bi bila lahko posvečena samostojna razprava. Turške verige (Tomažič 1942: 85–91) niso ne bajka in še manj pravljica, ampak Miklovi Zali podobna zgodovinska povedka: »V tem trenutku pa je pri bližnji cerkvi Svetih Treh kraljev pod Velikim vrhom zapel srebrni zvon: žalostno je brnel nad vrhovi starih smrek in jelk. Vsaki je povedal, da po razglednih gorah goré grmade, ki oznanjajo turški napad. Od njih je poskočil srebrni zvon v vas k svojemu sosedu pri Svetem Urhu na Podvrh in se oglasil še niže pri farnem zvonu svetega Petra in Pavla na Htinju. Tri cerkvice pod tremi vrhovi: Vrh, Podvrh in Veliki vrh, in na vseh treh so gorele sredi belega dne grmade« (Tomažič 1942: 87) z drobnim legendnim vložkom, ko jetniku, kakor nekoč apostolu Petru (prim. Apd 12, 7) odpadejo verige (Tomažič 1942: 90). Prav tako nikakor niso bajka ne pravljica, kvečjemu legendna (pravljica) ali kar ena najlepših slovenskih legend Pastirčkova nebesa (Tomažič 1942: 79–84): »Nič ni vedel o ljubem Bogu, nikoli ni videl križa ali zidane kapele, niti cerkve. Bil je velik nevednež; zapomnil si je le kmetove besede: »Glej, da ne zgubiš ne belih ne črnih ovac, sicer ne boš prišel v nebesa!« (Tomažič 1942: 81). V motivu prelepega belega jagnjiča (1942: 81) je prepoznavni svetopisemsko zaledje (prim. Jn 1, 29–30) in stil nazarenskega slikanja podobic.

Nekega dne pa je šel pastirček na župnikov vrt. Bila je zelo huda vročina. Šel je po beli stezici proti obzidju, kjer se je spenjal temnozeleni bršljan. Tam je stal velik križ, ves skrit v zelenju. Pastirček, ki še nikoli ni videl Križanega, tako velikega kot odrasel človek, je od strahu padel na kolena ...

'Vstani, pastirček, in nič se me ne boj!' je spregovoril Križani.

Pastirček je vstal in vprašal:

'Kdo te je pribil na les?'

'Zlobni ljudje.'

'Čemu so te pribili?'

'Ker sem bil dober.' Na njegov obraz je legla žalost.

'Na tem soncu ti je gotovo zelo vroče. Pomagal ti bom!'

In stekel je v župnišče, kjer je bil opazil kos modrega platna. Vrnil se je, pristavil lestev, splezal po klinih do njega ter ga ovil s platnom. 'Bolje ti bo v tej vročini. Ali hladi?'

'Hladi.'

Tedaj je še lahen vetrič zazibal bršljanove vejice, da so mu zasenčile obraz, listje pa je migljalo in delalo hlad.

'Jesti ti tudi ne dajejo? Gotovo si lačen!' [...]

Tako mu je pastirček sleherni dan donášal hrano, sedel pri njem in mu delal družbo. Postala sta prijatelja (Tomažič 1942: 82–83).

Ob začetkih slovenskega holokavsta je Jože Tomažič z naravnost meditativno prodornostjo literarno oblikoval motiv, ki je v svoji resničnosti tako pretresel Spomenko Hribar.<sup>6</sup>

Kurja čarovnica (Tomažič 1943: 173–180) je res v bistvu šaljiva realistična pravljica. Vsekakor je že kar s črnim humorjem prepletena Lovska (pravljica) Nora lovca (Tomažič 1943: 158–172).

### III. Poetika sinkretičnosti

Zaradi boljše preglednosti je ustvarjalna sinkretičnost Tomažičevega dela razčlenjena v več razdelkov.

#### 1. Prepletanje realnega in irealnega

Navedeni odlomek dokazuje, da racionalna narava Jožeta Tomažiča zares prerašča negativno konotirano »staro vero«, češ da je »/b/abja vera, vražja vera, ne pa vera mojega srca.« (Tomažič 1943: 192). Toda to še ne pomeni, da avtor scela stoji na realnih tleh. Le varljiv vtis je, da to področje Tomažičeve avtorske poetike pripada zgolj folklorni pravljичni snovi. Preobrazba čarovnikove hčere in njenega izbranca prvič v kapelico in slikarja in drugič v ribo in ribiča je res ena od številnih variant po zgledu Apulejevih Metamorfoz (Svetovna književnost 1984: 27–28), toda opis treh prekrasnih oblek po njeni dokončni antropomorfizaciji je avtorska posebnost Jožeta Tomažiča: V prvi je bila »kot modra mesečina«, v drugi »kot zvezdnato nebo« in v tretji »kot zlato sonce« (Tomažič 1942: 28). Pisatelju se je svoboda prestopanja iz realnosti v irealnost in spet nazaj v realnost zelo dobro posrečila v »pripovedki«<sup>7</sup> Romanje v Puščavo. Zanj se v hipu odloči najstarejša drvaričina hči, da bi bolni materi pri Mariji izprosila zdravja. Pot jo pelje prvič mimo groba njenemu očetu, drvarskemu vozniku, zato mu želi nabrati cvetja. Tedaj ji »romarski godec«, za katerega je upala, da ji bo kazal smer, uide, ker je presodil, da ne bo zmogla poti. Toda v svoji zbezanosti tudi nazaj ne more:

Vse okrog nje je molčalo; gozd ji na njen klic ni dal odmeva. Kar se je v bližnjem votlem drevesu nekaj zganilo: bil je skrivnostni zelenec, gozdni vrag pohorskih gošč in zlodejev hostnik. Z zeleno roko je raztrgal pajčevinasto mrežo, ki si jo je gozdni pajek razpel čez debelno duplo, nato pa se napolil naravnost proti gozdnemu znamenju, okrog katerega se je vrtelo zaskrbljeno dekletce.

<sup>6</sup> »Spominjam se, kako sem nekoč iz kraja brez križa prišla v domači kraj. Avtobus je ustavil ravno ob božjem razpelu, ki je v naravni človeški velikosti stalo ob cesti. Otrdela sem od groze. Potem sem zavpila, da se je zdrznil ves avtobus: Mama glej! In ko so ljudje videli, za kaj gre, so se mi prizanesljivo posmehnili; mamo pa je bilo sram. Videvali so ga dan na dan, ljudje, ta križ. Pozabili so nanj. Le kdo od njih je bil še kdaj tako nebuden, nepripravljen, tako pozabljiv, tako nepazljiv, da bi ga križ mogel presenetiti? Da bi ga križ mogel tako najti, kakor je mene?« (Hribar 1983: 5–6).

<sup>7</sup> Kar je spet ena od Tomažičevih ponesrečenih žanrskih opredelitev. Bolj gre za novelo.

Ko je drvarička zagledala čudnega lovca, zelenega od nog do glave, je onemela v smrtnem strahu.

'Kaj si se tako prestrašila! – Gozdni lovec sem ... Res sem malo čuden na prvi pogled, a ko se me oko privadi, se vsakdo spoprijatelji z menoj!' ji je sladko govoril ter se ustavil tik pred njo.

Dekletce je še vedno strmelo v njegove skrivnostno zelene oči, grlo pa ji je bilo še zmerom negibno in trdo ko mlada grča (Tomažič 1944: 184–185).

Omenjena »mreža« ni nič v primerjavi s tisto, ki se začne ovijati okrog preplašene deklice, ker neznancu zaupa, da je pripravljena za materino ozdravljenje dati tudi svoje življenje. »Tudi življenje bi dala, praviš?« je zelenec hlastno popadel njene besede, njegove oči pa so zlovešče zažarele« (Tomažič 1944: 184–185). Na limanice jo želi dobiti ob nabiranju gob:

»Tiste gobe, nad katerimi je Bog naredil svoj križ, so prave gobe, božje gobe! Druge pa, katerih ni blagoslovil s svojim križem, so vražje gobe, nore gobe hudičevke!«

'Glej jo no! Kaj ti vsega ne veš!' se je zelenec rahlo porogal. 'Zdaj si sama priznala, da je obojne gobe ustvaril sam gospod Bog. In če jih je ustvaril, jih lahko brez skrbi uživamo, vse brez razločka!«

Na tej prevari zasnuje pisatelj nadaljnji zaplet zgodbe. Deklice se poloti omočičnost, tava po gozdu, in v blodnjah gleda, kako po zaslugi Kristusa in svetega Petra rastejo gobe vseh vrst (Tomažič 1944: 186–190), dokler ne začne snežiti. »Blodeče lučce so ugasnile in začarani krog, v katerem je zmedeno dekletce plesalo svoj nori ples, se je razpustil. Tedaj so noro plesalko zapustile skrivnostne moči, da se je onemoglo zgrudila na otrpli mah« (Tomažič 1944: 191).

Belina snega je zunanje znamenje za prehod od demonske preizkušnje k nebeški izkušnji. Notranje pa jo nakažeta preblisk o pomoči bližnjemu in zaupanje v Božje varstvo: »Domov moram ... Za materino srce nosim zdravilo! ... [...] 'Marija v gozdni kapelici, pomagaj mi!« je bila zadnja misel zasneženega dekleta, nato pa so ji somračne tančice spet zatemnile zavest ...« (Tomažič 1944: 192).

Medtem ko je črni scenarij zasnovan na podlagi folklorne tradicije o užitnih in strupenih gobah, scena z Marijo temelji na likovnem motivu baročno opremljene »gozdne kapelice«:

V zimski prelesti je spala z ugašenimi okni, za katerimi je bivala gozdna Marija sredi dre-majočih angelov in angelčic.

Ko je deklčina prošnja potrkala na okna temne kapelice, je gozdna Marija prebudila svoje angele, rekoč: 'Angelci moji! Zdramate se! Brž prižgite svoje svečke, zakaj oditi hočem v gozd!'

Prebujeni angelčki so ob njenih dvanajstih zvezdah prižgali svoje svečke in kapelica je zažarela v nebeški svetlobi; skozi njena okna pa so planili močni trakovi bajnih luči. Tedaj so s skromnega oltarčka stopile po lesenih stopnicah angelčice, odprle steklena vrata ter rahlo stopale po lesketajočih se biserih.

Za njimi je krenila gozdna Marija.

'Brž, angelčki moji, da nas ne prehiti bela žena – smrt, zakaj zeleni zlodej že preži na nedolžno dušico zmrzujoče drvaričke!'

In pohiteli so skozi zimski gozd, ki se je svoji Gospodarici nemo priklanjal. Že so angeli obstopili belo gomilo ter jo obsvetili s svojimi svečkami. Tedaj je pristopila gozdna Marija in potegnila s snežnega groba belo odejo ter odkrila ubogo drvaričko. Sklonila se je k nji, jo prijela za otrpli ročici in jo vzdramila. [...] 'Prišla sem ti naproti, da te dvignem iz belega groba in iztrgam tvojo dušico zelenemu zlodeju!' [...] In Marija je

vrgla zlodejevo stekleničko ob smrekovo deblo, da se je razbila. Vražji strup se je kot smola pocedil po deblu in zeleno zagorel. Tam iz gozdne bližine pa je v silni bolečini zatulil zeleni zlodej (Tomažič 1944: 193–194).

'Pozna jesenska noč pa je sipala nanjo svoje srebrombele zvezdice vse do belega jutra. Obtežene veje so voljno prenašale bele težine, medtem ko se je gozdni mlaj brhko znebil novih oglavnic ter se prebujen radovedno oziral po svojih malih in odraslih sosedih. Tudi sosedje so se prebudili v belih tišinah, le mala drvarička, ki se je sinoči onemoglo zgrudila ter sanjala o obisku gozdne Marije, je negibno ležala pod snežno odejo blizu voznikovega križa' (Tomažič 1944: 197).

Poetični učinek prepletanja (i)realnosti Tomažič doseže s tem, da pusti bralca v fikciji irealnosti vse do zadnjega, ko jo, če že, tudi pojasni, kakor tu, da gre za sladke sanje zmrzujočega dekleta. Zadnji hip jo izpod pravkar zapadlega snega pri križu, kjer počiva njen ponesrečeni oče, reši prav tisti godec, ki jo je bil pustil na cedilu, in njeni mlajši bratci, ki grejo ponjo s sanmi. Pripoved se dokonča na realnih tleh, čeprav se na način okvirne kompozicije scena s »staro vero« ponovi, le da s srečnim izidom, saj je »beraški romar« prinesel zanjo »Marijino zdravilo« in »božji kruhek«. Tedaj šele se ji približa hči, ki ji ne more zatajiti, kako je prestala noč: »Veš, sanjalo se mi je, da si v snegu zaspala in da te je oče prišel pokrivat s snežno odejo ... In ko te je pokril, je bilo tvoje ležišče ko beli grob ... Nad grobom pa se je dvigal velik križ, prav tak, kot je bil vozaški križ sred planine.'

Dekletce je spoznalo davno resnico, da je materino srce sanjalo njeno nesrečo ...« (Tomažič 1944: 203–204).

Čeprav na folklorni osnovi, se avtor sem in tja prepusti čisti poeziji, pri čemer ga navdihujejo predvsem kozmični pojavi, kar daje slutiti njegovo sorodnost z ekspresionizmom:

In res: ponoči so izbrale nekaj črnih smrek za svoje čudežne kolovarate; na njih so osnule iz modre mesečine spredene nitke in jih ovile z belo prejo, potegnjeno in spredeno iz nočne megle, ki jo je bilo megleno jezerje nad slovenjebistriško kotlino med Pohorjem, Bočem in Konjiško goro po gorskih potokih potisnilo v črne planine. Vso noč so bele vilinske predice predle lunine žarke z megleno volno na svojih velikih črnih kolovratih. Spredeno nit so dvojno zasukale in jo zvile v prelepo se bleščoč klobčič. Drugo jutro so zopet vzele srebrno golido za mleko ter ponesle s seboj novi klobčič (Tomažič 1943: 21).

Izjemoma avtor tematizira nasprotje med fikcijo<sup>8</sup> slovstvene folklore kot prvotne veje besedne umetnosti in življenjsko realnostjo.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> »Kadar v jeseni zagori na Kotnikovem gradišču pastirski ogenj in posedejo okrog njega pohorski pastirji in pastirčice iz Htinja in Turške vasi, tedaj oživijo bajni in čudoviti stari časi. Drug za drugim pripovedujejo pravljíčne bajke o dobrih gradiščanskih vilah, o divjem lovcu, o zelencu in dekli, o pastirjih ter o gradiščarju, ki je tod v resnici živel v starodavnih časih« (Tomažič 1942: 116). Tako sta se nekoč igrala dva pastirja okrog te jame. Da bi bila pri igri gibčnejša, sta se sezula. Med igro pa sta se stepla in prvi pastir je v jezi pograbil čevelj svojega nasprotnika ter ga vrgel v jamo sredi gradišča.

Drugi pastir si je ročno urezal dolgo palico, rajo, in skušal z njo najti ter izvleči svoj čevelj. Toda zaman je bil ves trud! Čevlja ni našel. Začel je milo jokati.

Tedaj pa mu je nekdo pomolil njegov čevelj iz jame. Ves vesel je skočil in ga zagrabil. Ko pa se je hotel obuti, je ostrmel. Čevelj je bil poln zlata!« (Tomažič 1942: 115).

<sup>9</sup> »Pred desetletji je znan zgodovinar preiskoval to čudno gradišče.



## 2. Prepletanje mitičnega in krščanskega

Prepoznaven postopek Tomažičeve literarizacije je prepletanje bajčne in legendne snovi, ne glede na to, da ob konkretni žanrski opredelitvi daje prednost bajki. Na primer: Skopuh sezida kapelico (Tomažič 1943: 97–102), Zlodej sezida cerkev (Tomažič 1943: 103–112). Nič ne dé, če zraven doda še zgodovinsko, kakor je v primeru po avtorjevo imenovane pravljice Nevestica z zvezdo na čelu (Tomažič 1943: 189–199), medtem ko je Poštelski zaklad upravičeno poimenovan za bajko (Tomažič 1943: 128–135), čeprav so v njej tudi legendni motivi, še več pa zgodovinskih.

Tomažič rad razvija zgodbo z vlaganjem. V legendo Ogrska Marija je vložena razlagalna povedka, zakaj je cerkev na Ptujski gori počmela:

Nekoč je bila bela kot sončni snegovi pohorskih planin; bleščala se je, da jo je človek lahko le meže gledal. Pa so prihrumeli divji Turki, zagledali bleščecho se cerkev in planili po bregu. Tedaj je nenadoma padel z neba črn oblak in zavil našo gorsko cerkev v temo ... V njej je zginila cerkvica, v njej so se zgubili Alahovi verniki ... Ko se je črna meglica razredčila in jo je popilo sonce, je bila naša prelepa cerkev na Gori vsa črna ... In ni je več moči pobeliti ... To je naša Črna gora' (Tomažič 1944: 54).

Čeprav naslov Puščavnik in Marija diši po pravi legendi (Tomažič 1944: 58–76), je ni mogoče imenovati tako brez pridržka, saj je v njej močna bajčna plast o tem, zakaj oziroma od kdaj žito ne rodi več tako bogato in imajo krave manj mleka. Povezanost mitične in krščanske motivike je tu popolnoma naravna. Način, kako Marija puščavnika reši iz ječe, kamor ga potisnejo razsrjeni (mariborski!) meščani, spominja na že enkrat omenjeno Petrovo osvoboditev iz nje. Odlično sodelovanje med mitičnim in krščanskim principom je prepoznati tudi v Božji odločitvi, da sodbo nad njimi prepusti satanu. Ta namerava mesto uničiti<sup>10</sup> in v ta namen v silni nevihti, kot bi drvelo proti Mariboru deset Drav, odtrga najvišjo pohorsko kopo Planinko in précej zdirja z njo proti Dravi, da bi jo zajezil in bi se razlila po mestu. To mu prepreči Marija, ki ga zadrži in mu ukrade dragoceni čas, v katerem bi moral načrt izpeljati.<sup>11</sup> »Ne boš zajezil reke, ne! Zaradi teh bom rešila mesto z okolico

---

Gozdni delavci so podrli tam rastoče smreke in borovce ter prekopali rodno zemljo. Ko so jo premetali že do kolena globoko, je zgodovinar našel temeljno kamenje starih koč, razbitih loncev ter razno kamnito orodje in orožje. Iz vsega izkopanega pa je razbral sledeče:

V pradavni dobi je na tem gradišču živel človek gradiščar, ki si je na kamnitih temeljih postavil preproste kočice iz neobtesanih debel. Stene je prepletel z vejevjem, praprotjo in lasano. Lovil je divje živali ter si jih krotil s tem, da je ulovljene zaprl v ogrado; posebno mladiče goveda, ovc, koz in svinj ... Na krčevinah je sejal pšenico, rž in oves, zrnje pa je drobil v kamnitih skledicah ter pekel kruh ... Gradišče pa je zadela velika prirodna nesreča, ker je v zemlji vse to zogljeno v žgani ilovici.

Ljudje pripovedujejo, da sta v tistih časih prišla v te gozdove dva brata ter si postavila vsak svoj grad, ki je bil drug od drugega oddaljen le pol ure. Zaradi lova in ukročene živine sta se tako zasovražila, da sta napadla drug drugega. Na okopih in nasipih so se njuni hlapci branili in borili z dolgimi drogovi ter ognjem. Gradišči sta pogoreli do tal, le oglje in žgana ilovica sta ostali poleg črepinj in obdelanih kamnov v zemlji ... Ta globoka jama sredi gradišča, ki se vidi še dandanes, pa je bila vodnjak ...» (Tomažič 1942: 115).

<sup>10</sup> V podobnih folklornih pripovedih se to zgodi (Prim. Dolenc 1992: Prejnica).

<sup>11</sup> Poznavalci vedo, da odtrgan vrh pohorske Planinke iz Tomažičeve pripovedi sliči na Pekrsko gorco.



vred, ti pa si polovi grešne duše in si jih poišči med pravimi krivci, med meščani in vaščani!» (Tomažič 1944: 73–74).

Za vložek v sicer realistično snov pride Tomažiču prav tudi »stara vera«, ki se – presenetljivo! – navezuje na najlepši krščanski praznik. Pozitivno naravnano oblikuje s poetičnim veseljem:

Obe vejici sta pridržala navzkriž ter molčala, kot bi bila molila. Stara vera namreč pravi: če se češnjeva vejica do svetega večera razcvete, se prošnja in želja gotovo izpolni! In sta odšla v lovčevo kočo. Iz črnega sklednika je Nanika prinesla prsten lonček, nalila vanj vode ter ga postavila na rob peči. Pobožno sta vanj vtaknila vsak svojo češnjevo vejico.

'Da se očka vrne!' je zaprosila Nanika.

'Da mamica ozdravi!' je dodal Nandek.

Od tedaj sta vsako jutro in vsak večer hodila gledat vejici ... (Tomažič 1942: 230–231).

Negativno konotirane »stare vere« se avtor otepa, kar ilustrira naslednji dogodek:

'Prinesla sem kos kruha in prgišče zemlje!'

'Kaj hočete s tem?' je zaskrbelo hčerkico.

'Vedeti sem hotela, če bo vaša mama še živela,' se je obotavljala.

'Nu, pa?' je v silnih skrbeh vprašala vsa peč.

'Vidite! V desnici imam prgišče zemlje, v levici pa kos kruha! Če bi bolnica najprej dvignila levico, bi to pomenilo, kot trdi stara vera, da si želi kruha in da bo še živela. Dvignila pa je desnico! Zaželela si je torej zemlje ... Taka je stara vera!' je pravila debela drvarica (Tomažič 1944: 176).

Tedaj so se odprla vrata na stežaj in v sobo je stopil romarski godec; trdo je stopil pred njo in jo nahrulil: 'Jaz ti že pokažem, kruh in zemljo! Ven! Če ne, ti bo moja harmonika zapela tvojo staro babjo vero!'

Debela drvarica se je sprva prestrašila, spustila zemljo na pod, nato pa z levico pokazala na bolnico: 'Ali ne vidite, da bo umrla? Saj ji že seda na lica bela žena smrtnica!'

'Za Petrom Boga!' so privreščale vse ženske iz kuhinje ter planine nadnjo.

'Grom babnico!' Če te prej ni bilo, bi te še zdaj ne bilo treba' (Tomažič 1944: 176–177).

Zadnja dva vzklika v navedenem odlomku delujeta kot jezikovni okamenini, ki utegneta skrivati v sebi starodavno mitično jedro, čeprav sta ubesedeni deloma s krščansko leksiko. Motiv o ribi, ki požre moža (Tomažič 1942: 71), spominja na svetopisemskega Jono (Jon 2). Sicer pa je to prepletanje očitno sproti tudi v drugih razdelkih. Presenetljivo je, da v njegovi interpretaciji škopnik postane hudiček: ni zanesljivo, ali na lastno pest ali iz folklornega zaledja.

Marijin zaklad (Tomažič 1943: 113–127), če je pravi, je lahko samo duhovne narave, toda ljudska tradicija – ali je to storila avtorjeva domišljija? – v želji po učinkovitosti v stilu »ljudskih govoric« marsikaj pomeša:

»V gornjem gradu, ki so ga Kebeļčani nazvali Mučeniški stolp, pa so vsako noč goreli gozdni plamenčki, včasih mračno modri, včasih ognjeno rdeči, med njimi pa vselej tudi zlatorumeni! Vsi domačini, prav kot vsi pohorski romarji, so vedeli: 'Ti gozdni plamenčki so romarske duše!' 'Zlatorumeni plamenčki, to so cvetovi Marijinega zaklada!' 'Da, tako bo, zakladi cvetó, romarske duše pa plamenčkajo, ker so zgorele v božjem ognju!' (Tomažič 1943: 122–123).

Nekoč se je neznanec iz Dravinjske doline zanj toplo priporočal Mariji: »Ljuba Marija, pomagaj mi, da najdem tvoj zaklad, da ga bom lahko izkopal. Polovico si ga obdržim, polovico pa dam tebi, ki ti je bil po romarjih namenjen! To ti obljubljam, le pomagaj mi, da ga najdem!« Res mu je vse dobro kazalo: »'To bom bogat!'« Začel je zapadati lakomnosti in od prvotne obljube je ostala samo sveča, na koncu pa še ta ne: »'Da, molil bom rajši tembolj!'« (Tomažič 1943: 126). V folklornih pripovedih se kopači navadno obrišejo pod nosom zgolj za že napol izkopani zaklad, tu pa se konča popolnoma tragično. Nesreča je opisana realistično, vse dokler voznik ne obleži z razbito glavo ob raztolčenem vozu.

»Zaklad se je vsipal iz nje ter pozvanjal mrliču. Ob njem pa sta se krohotala dva zlo-deja: 'Še tebe naj pobere vrag, če je že naju!' je škodoželjno zavpil prvi. 'Zaradi tega prekle-tega Marijinega zaklada!' je dostavil drugi. Bili sta pogubljeni duši obeh roparskih vitezov (Tomažič 1943: 126).

Poanta pripovedi je v morali: obljubo je treba držati; grabežljivost ne prinese sreče.

Avtor sam eksplicira močno prepletenost dvoje kulturnih krogov z nenavadnim paradoksom: »Predavnimi leti je v podpohorski vasi Radvanje živel ubog drvar, ki je hodil v skrivnostni gozd na pravljичno gradišče Poštelo drvarit in lesovat. O Poštelskem gradišču je slišal že toliko bajk in pravljic o strahovih, zelencu in divjem lovcu, o železnem vitezu, o čarovniški stari babi in o nevidnih psih (prim. Schlosser 1912), da je vsak večer po opravljenem delu sedel na skladovnico drv, na ležeč ploh ali pa na nov štor ter zmolil vsakokrat po en rožni venec. 'Da bi ne imeli vsi ti poštelski duhovi in vsa ta bajčna bitja do mene in nad menoj moči. Oče naš'

Tako je začel vsak rožni venec.

Nekoč pa, na predvečer kresne noči – bilo je v gozdu že precej somračno – ko se je vračal z dela in od večerne molitve sredi poštelkega gozda, se mu pri vratih pravljичnega gradišča nenadoma prikaže bela, bela žena (Tomažič 1943: 128).

Glede na to, da gre za pobožnega drvarja, bi bilo pričakovati, da se mu je prikazala Marija, toda avtor tega nikjer ne potrди. Je ta »bela, bela žena« torej vila? Tudi o tem nobene besede! Odločitev je prepuščena bralcu.

### 3. Prepletanje folklorne in avtorske poetike

Motiv čudežnega klobčiča, ki je v slovenski slovstveni folklori sorazmerno pogost (Stanonik 1982: 519–533), je tu avtorsko obdelan z nekaj čiste poezije (Tomažič 1943: 22–23).

Klasični zastopnik literarizacije slovenske slovstvene folklore je Fran Milčinski s Pravljicami iz leta 1911 (Stanonik 2006: 322–326). Vendar Jožeta Tomažiča njegov zgled ni obremenjeval, pri predelavi pesmi v prozo je šel svojo pot: izbranih pesemskih besedil ni le razvezal, temveč njihovo motiviko svobodno razširil in ji dodajal avtorsko prepoznavne sestavine.

Že v srednjem veku nastalo in v obdobju štifartva oživljeno pesem o Poljčanski Mariji (Grafenauer 1939: 34–38), ki zaradi občutka zapuščenosti hoče zapustiti njej namenjeni prostor in na prigovarjanje pristane pod zvonikom (SLP II 1981: 296), Tomažič (1944: 89–95)

avtorizira z opisom pokrajine, kjer se to dogaja in z več Marijinimi poskusi, da uresniči svojo namero in končno to tudi stori. Na ta način vključi v svoje besedilo vse njemu znane različice. Do smrti prizadet zvonar pa je njegov avtorski dodatek.

Če je okolje dogajanja iz navedene pesmi že blizu Tomažičevi rodni pokrajini in je bilo morda to vzrok za njeno avtorsko obdelavo, mu je pesem Otrokova duša se pokori utegnila biti domača po kraju zapisa. Medtem ko je v istrski folklorni prozni različici njeno bistvo strnjeno na vsega enaindvajset vrstic (Tomšič 1989: 112), se Tomažič v jedru Dušice majcene (1944: 105–128) zvesto drži v Štrekljevi zbirki objavljenih štirih različic iz Frama in okolice (Štrekelj 1895-1898: 402-408). Toda osrednje sporočilo, da nedolžni zadoščujejo za grešnike, obda z moralističnim uvodom, ki naj motivira novorojenčkovo smrt. Doda mu strogega nebeškega ključarja svetega Petra.

»O, ti dušica majcena! Zvečer si rojena, opolnoči krščena, s svitom vred si s sveta šla; kaj želiš pri nas?' Pusti me, da grem v sveto nebo k svojemu Jezusu! ga je milo prosila dušica.

'Ti uboga dušica, zvečer si rojena, opolnoči krščena, s svitom vred si s sveta šla, zdaj pa še ne pojdeš v sveto nebo!'

'Ne bom šla v nebo?' je vztrepetala dušica majcena.« Od Petra najprej dobi železno kanglico, ki jo mora polno mrzle vode »izpod koščene gore« prinesiti Jezusu. Ne »sivi svit«, »beli dan«, niti »rumeno sonce« ji ne znajo povedati, kje bi jo dobila. Šele Marija ji razloži, da so to solze njene matere ob njenem rojstvu (Tomažič 1944: 105–110). Vendar se »dušica majcena« zaman veseli nebes: »'Jezusu moraš prinesiti tole kanglico, polno mrzle studenčnice, ki izvira izpod suhega drevesca, božjega lesa sredi zelene goščave!« Za svet prosí »temno noč«, »modre zvezde«, »srebrno lunco«, toda spet ji le Marija pomore: »'Pojdi na široko polje! Na njem leži teman gozd in sredi njega se skriva grad dveh razbojnikov ... Pred razbojniškim gradom raste zeleno drevesce, božji les. V njegove veje se skrij ter počakaj, dokler se drevce ne posuši in dokler se ti srebrna kanglica ne napolni s studencem, ki bo privrel izpod suhega drevesa!' [...]

In dušica je čakala in čakala sedem let, sedem let in osmega pol. Srečala se je s svojima grešnima bratoma, groznima razbojnikoma . [...] Pokora dušice majcene in njuna neznana usoda sta jima zdrobili zlobo, da sta nenadoma zajokala. In grešnika sta silno jokala, da so iz njunih oči tekli celi potoki solza ... Tedaj je dušica majcena pobrala svojo srebrno kanglico in jo postavila tako, da so njune solze tekle vanjo. 'Presrečna sem,' je dušica majcena radostno vzkliknila, 'kajti našla sem studenec, ki izvira izpod suhega drevesca, izpod drevesca – božjega lesa.' [...] Zdaj pa pojdem v sveto nebo (Tomažič 1944: 114–115). »'Še ne ...?' ji odvrne sveti Peter. Tule vzemi zlato kanglico in poišči v zelenem gozdu studenec, ki bo izviral izpod koščene gore! Z mrzlo studenčnico v zlati kanglici se zopet vrni!' Bridko jokajočo jo sreča mati Marija in ji ustreže. »Dušici so v veliki sreči zagorele očke: 'O, dušica majcena! V zlati kanglici si ljubemu Jezusu prinesla Marijinih solz ... Pa nisi trpela sama zase! Trpela si za očeta in mater ter za svoja izgubljena brata, brata razbojnika! – Zdaj pa te popeljem v sveto nebo, kot mi je bil sam Jezus naročil!« (1944: 116–117). Pesem se tu konča, Tomažič pa v nadaljevanju oblikuje krščansko zgodbo po vzorcu godca pred peklom (Štrekelj 1895–1898: 112–114). Srečna dušica se v nebesih želi srečati s svojimi, toda očetova in materina duša sta v vicah, duši obeh bratov v peklu. Za svoje starše pred vicami gode na gosli leto in

dan, toda pred peklom mora gosti sedem let. Če še to ne bo zaleglo, naj zagode in zapoje še pesem o Kristusovem trpljenju (Tomažič 1944: 117–126). To zares stori, po besedilu Zlati očenaš (Novak 1983: 290–453).

Ogrska Marija (1944: 129–157) se le deloma naslanja na pesem Marija z Ogerskega gre (Štrekelj 1895–1898: 525), saj je popolnoma izločen motiv brodnika, ki je noče prepeljati čez vodo, jo pa tako kot nekatera druga besedila Tomažič avtorizira z dodatnimi motivi, ki jih v folklorni predlogi ni.

Vsekakor je literarizaciji tega motiva v tukajšnjem kontekstu treba pripisati poseben pomen, saj je prva v vrsti vzhodnoslovenskih avtorjev. Sledijo mu Miško Kranjec, Feri Lainšček in Drago Jančar (Stanonik 2006: 394, 396, 404).

Pod surovim naslovom Vragova nevesta (1944: 161–174) je sfabulirana pretresljiva pesem En pastirček kravce pase na zelenem travniku,<sup>12</sup> o materi, ki zavrže svoje komaj rojene otroke. Nevestinemu etično neoporečnemu bratu, ki mu je žal sestrine lahkomiselnosti, se razkrije njena skrivnost na sam poročni dan, ko se mu na paši pridruži detece, kateremu je Marija naročila, naj se udeleži materine svatbe: »'Moja mati nosi zelen venec! – Četvero nas je rodila, a oddojila – nobenega! Prvega otroka je skrila v strupene koprive. Divjim svinjam je vrgla drugega. Tretjega je potopila v globoko vodo ... Mene pa je vtaknila pod bukovo klado.' [...] Ne lažem! Sama Marija me je rešila. Tri leta so me kopali topli in mrzli deževni curki, oblaki so me pokrivali, Marija me je povijala, mrzli in topli vetrovi so me zibali. Krstil me je sam Janez Krstnik. Tri leta me je živel in preživel božji glas!' je mirno pripovedovalo dekletce. 'Včeraj pa mi je Marija velela, da moram iti na materino poroko za njeno najmlajšo družičko. Kaj ne, moj dobri striček?'« (Tomažič 1944: 172). Ta odlomek je eden tistih, s katerimi Tomažič dokazuje sposobnost za poetično oblikovanje s prepletanjem motivov narave in krščanske ikonografije.

#### 4. Bajčna bitja med slovstveno folkloro in literarizacijo

Zgodba o velikanu Volvelu (1943: 92–96 bi zaslužila podrobno obdelavo zaradi vtisa, da vsebuje ostanek izredno pomembnega starega slovanskega verovanja o kozmičnem bojevanju Peruna in Velesa, to je izmenjavanju principa neba (groma, ognja) in zemlje (vode) (Belaj 1998: 45 sl.). S tega vidika tudi motiv krave postaja pomembnejši, kot se zdi na prvi pogled: »Kravo oderemo na meh, kožo napolnimo z živim neugašenim apnom. Če jo zmaj požre, ga bo mučila žeja in se bo napil vode jezerice, da si jo ugasi. Seveda, namesto žeje si bo ugasil živo apno v trebuhu in tedaj ga mora raznesti, pa če bi bil sam hudič!« (Tomažič 1943: 45). Gorski zmaj (Tomažič 1943: 66–75) naj bi bila v poanti razlagalna povedka o imenu (Slovenske) Konjice, toda premisleka je vreden ne toliko zaradi njega samega, saj utegne biti blede poimenovanje nekega že pozabljenega bajčnega bitja, ki ga sicer tu premaga velikan hostnik, toda ni naključje, da se boj med njima odvija ravno na jurjevo. Predkrščanski zeleni Jurij in krščanski sveti Jurij sta znanilca življenja v naravi in na videz znana zgodba z drobno sestavino več daje napotek za razlago nekih kozmičnih procesov, ki so poosebeljeni

<sup>12</sup> Pod tem naslovom smo jo v moji mladosti peli v Žireh. Na GNI ZRC SAZU so pod Nevesta detomorilka evidencialni še vsaj 188 različic (prim. SLP V 2007: 545–711).

v že omenjenem Perunu in Velesu. Vsekakor ni nepomemben element vode, medtem ko se zdi domislek o maševanju in izviru konjiškega grba iz trte zvit. Še prej bi bilo preveriti, ali Tomažičeva pripoved z jurjevskim motivom zanesljivo sledi lokalni tradiciji.<sup>13</sup>

Jože Tomažič se z bajničnimi bitji sooča vpričo novega kulturnega kroga, ki začenja prekrivati t. i. poganškega. Čeprav se omejuje na Pohorje, je naslednji odlomek klasičen dokaz za dejstvo, kako so »stare vere« o njih geografsko opredeljene:

V skritih gozdnih krajih in skalnatih votlinah so prebivale pohorske vile«, »/v/ planinskih jezerih na kopah in vrhovih je vodnaril jezernik – pohorski povodni mož«, »/v/ potočnih dežah in globokih tolmunih pod slapovi je prežal na mlade pastirčke in predrzne pastirje vodovnik, potočni povodni mož«. »Nad temnimi, neprehodnimi gozdovi, nad volčjimi tolpmi in medvedi ter nad vso divjadjo pa sta se venomer pretejala orjaški gozdni mož hostnik ter vetrovnik, gospodar pohorskih vetrov in planinskih neviht. Divji lov je gnal nevidni divji lovec, kaznovana duša lovca, ki je nekoč ustrelil v božjo martro. Pohorce pa so zapeljevali zlodeji zelenci, da bi jim za suho zlato in bogastvo prodali duše ... (Tomažič 1943: 97–98).

Jože Tomažič je izredno skrben pri poročilih o bivališču za posamezne vrste bajčnih bitij:

Pod sončnim pobočjem trikraljevskega Velikega vrha leži sredi Bistriške ravnine prelepo mesto s tremi cerkvami in novim gradom, Slovenska Bistrica. Slovenjebistriški grad, obdan z dvema visokima obzidjema ter s širokim jarkom med njima, stoji tu šele nekaj stoletij, zakaj stari prvotni bistriški grad je stal na strmem pobočju Htinjskega Pohorja nad Bistriškim potokom in je zdaj že popolnoma razrušen. Pod tem nekdanjim bistriškim gradom so v starih časi živele bele žene. Vile so gostoljubnim in dobrosrčnim pohorskim kmetom svetovale pravi čas setve, vrsto semenskega žita in na kateri njivi naj sejejo. Za svoje dobrohotne nasvete pa so dobivale razna darila; posebno pozimi, kadar jim je pod gradiščem v pohorskem mrazu že huda predla, so bile kmečkih darov silno vesele (Tomažič 1943: 24).

Med njimi so edine človekove pomočnice in zaveznice vile, »belčke žene – planinske vile iz Jeruzel«, vendar ne brez vzroka, ampak iz hvaležnosti za zaproseno gostoljubje, ki mora biti brez odlašanja. V nasprotju s slovstveno folkloro deluje Tomažičeva proza kdaj gostobesedno:

Po črni kuhinji se je sukala Juršnica, ki je na komenu pred krušno pečjo kuhala za svoje žanjice poldnič. Prejšnji dan je bil kmet zaklal domačo ovco, da bodo imeli meso; iz htinjskogorskega vinograda pa je na hrbtu prinesel v ploščnatem bučelku še domačega vina.

'Pravijo, da je treba oračem, koscem, žanjicam in tericam postreči z najboljšim, kar zmore hiša,' je rekla kmetica. zato je poleg ovčetine skuhalo še štrukljev.

Ko so zvonovi po dolini in zeleni planini odzvonili poldan, je imela kmetica svoj obed že skuhan. Prav ko je hotela stopiti na njivo ter poklicati žanjice k poldniču, so v črno kuhinjo stopile.

'Dober dan ti voščimo!' so jo vile pozdravile. 'Za žetev si žanjicam gotovo skuhalo kaj posebno dobrega za poldnič, me smo pa tako lačne! Pa smo si rekle: pojdimo k Jurišnici, ki je tako dobrega srca! Ta nam bo gotovo dala štrukljev!'

<sup>13</sup> Temeljitejša analiza te zgodbe je naloga za drugič.

'Seveda sem jih skuhala! Človek mora vendar žanjicam dobro postreči!' je odgovorila Juršnica. Predobro je vedela, da se belim vilam ne sme zameriti, ker bi sicer imela več škode kot koristi; zato jih je povabila.

'V hišo za mizo sedite, vam bom kar ročno prinesla!' Iz lonca je vsula v veliko skledo štrukljev, iz žličnjaka potegnila še lesene žlice ter vse skupaj odnesla v hišo na javorovo mizo.

Vile iz Jeruzel so že sedele okrog mize, vsaka je vzela svojo žlico ter se željno lotila štrukljev.

'Bog vam požegnaj!' je voščila kmetica.

'Vam tudi!' so ji odgovorile vile. Ko so se napoldničale, so se ji lepo zahvalile:

'Juršnica, ne bomo ti tega pozabile« imej obilo sreče in takih štrukljev naj ti nikoli ne zmanjka!' Pa so odšle.

Kmetica je takoj v isti lonec nalila vode ter jo pristavila na komen pred pečjo, da bi zakuhala novih štrukljev. Kako pa se je začudila, ko je videla, da je bil lonec naenkrat, sam od sebe, zopet poln dobrih štrukljev!

Ta čas ko je žanjicam ponudila kosilo, (južino, poldnič), so jeruzelske vile požele vso pšenico! Njihovo uslugo je prav cenila šele zvečer, ko je črna nevihta prinesla debelo točo (Tomažič 1942: 95–96).

Podarjeno živilo poplačajo večkratno, bodisi, da je to bob, za katerega svetujejo setev (Tomažič 1942: 94–95).

Tomažič celo napovedovanje usode otrok pripisuje planinskim vilam. Toda že v naslednji vrsti jih imenuje »sojenice«, kar je pravilnejše. Imenitno je iznašel stil podajanja teh bajčnih bitij:

'Ko bo shodil, bo pastirček!' je rekla prva vila sojenica.

'Ne bo pastirček, temveč mlinarček!' je dodala druga.

'Ne bo mlinarček, postal bo gospod. Ko bo hodil po zelenem Pohorju, bo prišel nekoč v falski grad in tam bo videl grajsko deklo, ki mu bo tako všeč, da jo bo vzel za ženo!' je rekla tretja.

'Pa ne bosta gospod in gospa! Ona bo kmetovala, on pa vrtnaril. Imela bosta deset otrok in bosta srečna brez lastne hiše!'

'Imela bosta deset otrok in ne bosta srečna, ker takrat, ko si bosta zanje sezidala tako zaželeni dom, bodo vsi otroci šli po svetu ...' je končala zadnja (Tomažič 1943: 7).

V drugem primeru sojenice imenuje »tri bele žene, vile rojenice in sojenice«, »kot vile sojenice« »so prerokovale skopuhovemu rojenčku žalostno usodo.

'Vse življenje bo hodil, kakor bi sejal bob!' je dejala prva rojenica.

'Ne bo hodil, kot bi sejal bob, ker ga bodo volkovi na paši raztrgali z njegovimi ovcami vred!' je sodila druga vila rojenica.

'Ne bodo ga raztrgali volkovi na paši, ker se bo kot pastir sam obesil, ko bo stopil v enajsto leto!' je končala tretja vila.

Tam v revni postelji je na slami ležala skopuhova žena, stiskala svoje dete na prsi in prosila: 'Nikar ne kaznujte nedolžnega otroka zaradi očetove skoposti! Saj ste se zdaj same prepričale, kako skopari; še meni ni privoščil buče starine in hleba belega kruha! – Zato ne bodite užaljene in ne jezite se nad menoj, siroto in nad mojim otrokom! – Rešite ga!'

Vile rojenice in sojenice so se spogledale in rekle vse tri hkrati: 'Končale smo! – Otrok se bo lahko rešil le v božjem imenu!' (Tomažič 1943: 18–19).

V primeru, ko oče zagreši hudo napako, so »tri belčke žene, planinske vile, rojenice« do njega neusmiljene:

Prva je rekla: 'Ko bi le sinko vedel, da je na svetu najslajši med – materin nasmeh.'  
Druga je dodala: 'Ko bi le deček spoznal, da je na tem svetu najmehkejša pernica – materino naročje.'  
Tretja pa je grenko sodila: 'Ko bi le sin vedel, da je na tem božjem svetu najtrši kamen – očetovo srce, ki ga je – še nerojenega prodalo' (Tomažič 1942: 203).

Medtem ko so vile obiskovalke trdnih kmečkih domačij, jezernik nadvse ljubi mir. Kadar je razdražen, se to manifestira v nevihti, burji, gromu, streli, deževju in povodnji (Tomažič 1943: 77). Niti zvonjenja cerkvenih zvonov ne prenese – kar je seveda znamenje, kateri kulturi pripada! – in novica o tem, da mu preti ta nadlega, ga prisili, da se odloči s svojim bivališčem Črnim jezerom vred preseliti. Ob stiku z ljudmi se antropomorfizira v »čudnega berača. Imel je dosti predebelo glavo na kratkem vratu; izpod zelenega klobuka s širokimi krajci so mu silili zeleni lasje in prav tako zelena brada mu je segala do pasu. Oči so se mu bistro svetile kot postrvi v pohorskem potoku. Obleko je imel mokro, kot bi bil pravkar prilezel iz močvirja ali jezera« (Tomažič 1942: 123). Kot »zeleni berač« je »/v/es je zelen in kosmat, a njegove oči...[...] so bile kot ribje ali kačje« (Tomažič 1942: 125). Če si Tomažič pri opisu bajčnih bitij ne more pomagati s tradicijo, mu je treba priznati, da ima dobro fantazijo zanje.

Dravski vodovnik (Tomažič 1943: 48–65), poosebljena nevarnost rečnih tolmunov, dobi pri Tomažiču izjemno precizno karakteristiko;

Vedno je sameval in žalostno premišljeval svoje podvodno samsko življenje. Često si je zaželel za svojo podvodno družico ženo iz človeškega rodu, obenem pa se je tega bal, kajti staro izročilo trdi, da zveza med ljudmi in vodovniki ni bila še nikdar srečna ... (Tomažič 1943: 32–33).

Raziskati bi bilo treba, ali res obstaja med ljudmi tudi slovnična ženska oblika za omenjeno bitje, ali so »povodne deklice« oziroma »vodovnice« zgolj Tomažičeva lastna iznajdba (Tomažič 1943: 55).

Ni mogoče mimo »zlodeja«, »hudiča«, ki meša štrene Tomažičevim upovedenim osebam. Največkrat je »zeleni lovec«: »V tem trenutku pa prikoraka iz mračnega gozda nek lovec v zeleni obleki; na glavi mu čepi zelen lovski klobuk, prek ramena pa mu visi puška. Ko ga puščavnik zagleda, se pri priči spomni zlodejevega obraza iz svojih morečih sanj in takoj ve, da je zeleni lovec sam zlodej« (Tomažič 1943: 107).

Pogosto je »divji lovec«:

Ko so planinske vile zapustile svoj vilinski grad, je ta ostal le malo časa prazen. Na gradišču je za njimi prebival divji lovec, velik, zelen možak, ki je v svojem življenju nekoč v jezi ustrelil v božjo martro. Za kazen pa je morala njegova duša loviti s svojimi divjimi psi 'divji lov'.

Divji lovec je bil sicer neviden, le njegovo senco so nekateri že opazili, kakor tudi njegove divje pse, ki so imeli prav za prav le pasjo glavo na senčnem telesu, iz gobca pa so jim švigali plameni ...

Kadar se je pripravljalo k nevihti, tedaj so ljudje često slišali, kako je divji lovec klical svoje divje pse:



'Utata, utata, utata!' in so govorili: 'Jih že druž kliče, svoje pse, za divji lov!'

Kadar pa je lovil in gnal svoj divji lov po zelenih vrhovih, je vedno nastal tak vihar, da so se drevesa s svojimi vrhovi priklanjala do tal. Po gošči je pokalo drevje in lomile so se veje. Vmes pa je bilo slišati silno streljanje.

Človek se je tedaj moral dobro skriti ali pa takoj leči na zemljo, kajti gorje mu, če bi ga videl divji lovec; zagnal bi vanj svojo sekiro, ki jo je metal po goščavi v razna debla. Tudi njegovi psi so bili močno nevarni, ker so se človeku takoj zagnali pod noge, nato pa ob njem nenadno visoko zrasli, da so bili često višji od človeka!

Da so se pravi lovci ubranili divjega lovca, so na svoje lovske hiše in kočje obešali jelenje ali srnjakovo rogovje. V bližino take kočje si divji lovec ni upal, ker bi si v rogovju raztrgal svojo dušo ... Rešen pa bo ta nesrečnež šele takrat, ko se bo rodil otrok, ki se divjega lovca ne bo ustrašil; ki ne bo pred njim niti zbežal niti legel na zemljo.

Ponoči pa se duša divjega lovca često sveti kot lučka, ki pa bi takoj ugasnila in izginila, brž ko bi si kdo drznil iti tja na gradišče (Tomažič 1942: 113–114).

Tomažič tu natrese vrsto pomembnih podatkov za slovstveno folkloristiko, mitologijo in etnologijo, če bi le bili resnični. Če pa gre za njegove domislice, mu je treba priznati, da so literarno uspešne.

Drugič zlodej nima opredeljene podobe: »Tega zelenca pa se je pastirička tako prestrašila, da se v resnici ni mogla ganiti. Srce ji je v tem trenutku prenehalo biti in potni lasje so ji vstali od groze.

'Saj to je vendar zelenec, hostnik!' [...] z očmi, zelenimi kot kuščar (Tomažič 1942: 101). Enkrat je predstavljen kot škopnik: »In res, brž ko ga je hudiček zagledal, se je spremenil v goreč škop ržene slame ter se zapeljal po modrem nebu, da so kar iskre pršele na zemljo. [...] Hudiček je tedaj še bolj zarjul, stresel je graščino, da so vse šipe na njej popokale ter se kot škopnik odpeljal naravnost v pekel« (Tomažič 1942: 64). Podatek je vreden pozornosti, ker je to prva mitološka konkretna razlaga svetlobnega pojava (Stanonik 2023: 193–202), ki so mu priče še danes (Glasenčnik 1998: 12).

Glede na terminologijo sodi sem tudi »zeleni mož« z vzdevkom »zelenec«, toda po opisu tokrat ni zlodej, ampak nesrečnik, ki išče pomoči:

Nekoč je neka pohorska dekla zelo zgodaj šla mimo tega gradišča v mlin. Bil je tako zgodaj, da se doma niti umiti ni imela časa.

Na robu gradiščanskega gozda pa je zagledala zelenega moža, ki je nad kadjo v rešetu ščenil zlate denarje. Ko je dekla to videla, je od začudenja in strahu kar obstala.

Zeleni mož pa ji je tedaj zaklical:

'Rósi, rósi in trikrat zajmi!'

Dekla se je tega tako ustrašila, da je sprva bila vsa trda kot bukev, šele nato jo je odkurila, kolikor so jo noge nesle.

Zelenec pa je za njo zaklical:

'O, dekla, ko bi se bila zjutraj rosila, ko bi potegnila z roko po rosi in potem po licu, bi sedaj dobila ves ta zaklad in mene rešila. Tako pa se ni še izcimilo niti seme za smreko, ki bo dala les za zibelko, v katerem se bo zibalo in raslo otroče, ki bo mene rešilo!'

Dekle pa teh zelenčevih besed in več slišala in tudi zelenca samega ni videla nikoli več (Tomažič 1942: 114–115).



## 5. Kompozicijska sinkretičnost

Avtorska razsežnost Pohorskih pravljic, bajk in legend se kaže v zgradbi posameznih pripovedi. Ta je v slovstveni folklori vedno enosmerna, medtem ko si Tomažič privoščiti vsestransko umetelnost. Pripoved Tri kadi denarja (Tomažič 1942: 98–107) je zgrajena po vzorcu ruskih babuš. Njen okvir o nesrečni dogodivščini pastiričke pri bogatem kmetu je docela realističen. Vanjo vložena folklorno nadahnjena »stara pastirska bajka« prav tako teče o (neki drugi) pastirički in njenem srečanju z »zelenim možem«, »zelencem« oz. »hostnikom«, kar, se zdi, so za Tomažiča sinonimna imena za eno in isto bajčno bitje, ki je v tem primeru »zaklet pastir«, kar je pravzaprav pravljjični motiv (Tomažič 1942: 106). V to zgodbo je vložena še ena, kako neznana sila vodi koga, da se vrta v krogu in na koncu izčrpan obnemore (Tomažič 1942: 102). To se na koncu zgodi tudi realistično predstavljeni deklici.

Tomažičev Siromaček trde glave (Tomažič 1942: 47–49) je podoben Prešernovemu žlahtniču, ki vdano ponavlja »Marija ave« in je zato na koncu bogato poplačan (Prešeren 1962: 80). Ubogi sin ubogih staršev pa si tudi ne more zapomniti nič drugega kot: »'Jezus in Marija, vidva me varujta pred slabim in hudičem!'« Zato po zgledu zgodbe o svetem Volbenku graščak namerava »bedaka-noraka« celo žrtvovati kot tistega, ki bo prvi prespal noč v novi graščini, ki mu jo je naredil »sam peklenski rogec«. Podobno kot Slomškov Jurko (*Blaže in Nežica*, 1842) ni poznal strahu, četudi so v graščino ponoči prihajali ob desetih »nek črn možak in ga grdo pogledal. Pokazal je žareč jezik,« [...] ob enajstih drug črn možak, ki pa je bil še strašnejši: iz ust so mu švigali plameni in zasmrdelo je po žveplu. Pod lasmi na čelu sta mu čepela dva rogova. [...] Toda opolnoči je prilomastil sam peklenski poglavar, strašnejši od obeh prejšnjih. Vsakič je siromaček vzkliknil: 'Jezus in Marija, vidva me varujta pred slabim in hudičem!'« Ne le, da se je rešil njega, graščak ga je bogato poplačal in odslej je s starši srečno živel. Tomažič je iz veljavnih folklornih motivov sestavil novo strukturo s krščansko zaznavnim sporočilom.

Pravljica Zelenec in dva brata (Tomažič 1942: 56–58) daje v premislek, kakšno težo ima vsakršna beseda. Dva odslužena vojaka v svoji robati govorici pokličeta hudiča:

'Ko bi le kakšen hudič prišel od kod in naredil, da bi lahko živela popolnoma brez dela, pa kljub temu imela denarja kot hudič toče!' pravi starejši brat.

'Dušo bi mu pustil za to!' ponudi mlajši.

Zelenca seveda nista takoj spoznala.

'Klicala sta me in prišel sem! tu imata vsak svojo denarnico: denar rabita, kolikor hočeta! Čez sedem let pa pridem po obe! ...' Zelenec jima pomenljivo namigne (Tomažič 1944: 56).

Nekaj preden se izteče rok za oddajo duše, se mlajši začne kesati in moliti, starejši pa vzame pot pod noge. Stara baba ga poduči, kako iz stiske.

»Ko je preteklo natanko sedem let, pride zelenec in vpraša mlajšega:

'Iz česa je denarnica?'

Mlajši zajoče: 'Iz svinjske ali goveje kože!'

Zelenec: 'Iz česa je denar?'

Mlajši zopet zajoče: 'Iz zlata in srebra!'

Zelenec: 'Iz česa si ti?'

Mlajši: 'Iz duše in telesa!'

Zelenec pa se tedaj zareži:

'Nič nisi uganil, vse je hudičevo! Imel si denarnico in denar, imaš dušo in telo! Telo si obdrži, a duša je sedaj moja!'

Tedaj pa se starejši brat, stari vojak, razjezi:

'Nismo se o tem menili! Ti si rekel, da boš čez sedem let prišel po obe! Na, tu imaš zdaj obe – denarnici!' reče in mu jih vrže pod noge.

'Da pridem po obe ... duši, sem mislil jaz!' zavpije zelenec. Mlajši brat je jokal in prosil, starejšega pa je pograbila jeza in storil je tako, kakor je bil slišal v votli lipi: pograbil je z eno roko rožni venec, drugo pa je namočil v blagoslovljeno vodo ter škropil in delal križe: 'Tule imaš, duša zelena, obe ... molitev in žegnano vodo!'

In res, zelenec je pograbil tedaj denarnici ter jo tako urno odkuril iz hiše, da so mu vrata bila skoraj pretesna in noge prekratke (Tomažič 1942: 57).

Tomažič negativne motive pogosto obarva zeleno. Tu ne nastopa samo »zelen hudič« in »zelenci«, če jih je več, celo ogenj: »je trhli les v deblu zeleno zagorel« (Tomažič 1942: 57).

V več pripovedih je os dogajanja kakšna izjava, za katero se čez čas izkaže njena usodnost. Najbolj znane so o obubožanem človeku, ki nasede ponudbi sumljivega neznanca, da mu pomaga iz stiske, če mu ob letu ali kdaj dá, česar še sam ne ve, da ima. To pač ne more biti kaj vrednega, je poanta takega dvogovora. Toda revež se znajde v pasti, ko mu žena zaupa, da nosi pod srcem njun sad. Od tod racionalen pogoj: »Izgovorim si le, da tisto, za kar še ne vem, da imam pri hiši, ne sme biti dosti vredno ali kaj prida.«, ki v tem pogledu Tomažičevi pripovedi spodmika realna tla. (Tomažič 1943: 201). Mati otroku zaupa, kako ga je oče zastavil in zato ko pride »zlodej« po »obresti«, sam opravi z njim, saj je »besede belih vil slišal že tolikokrat, da jih je znal na pamet od prve do zadnje besede« (Tomažič 1942: 204). Na vprašanja, ki so namenjena očetu, ga z odgovori – in to pravilnimi! – prehitijo, hkrati pa vsiljivca preseneti s svojimi vprašanji:

»V tem hipu pa je sinko planil v kot božje martre, zgrabil s prvo roko stari hišni križ, z drugo pa posodico z blagoslovljeno vodo ter pogumno stopil pred razjarjenega zlodeja:

'Zdaj pa ti meni odgovori. Kakšna je tale vodica? Kaj je tole leseno znamenje? Ju morda že poznaš? Si njuno skrivnostno moč morda že občutil?' je odločno vpraševal in terjal odgovor.

Toda zlodej se je zvijal kot deževni črv v sušni zemlji. Tedaj pa se je sinko razjezil in vrgel po njem vso blagoslovljeno vodo, s križem pa križal po zraku sveto znamenje.

'To je moje vračilo, to so moje obresti'« (Tomažič 1943: 204–205).

Poetičen nadih daje Tomažičevim pripovedim tudi formulativno ponavljanje v smislu paralelizma membrorum. Nekateri členi povedi se ponovijo dobesedno, drugi pa ustrezajo konkretnemu položaju:

- »Kako si dobra, kmetica, in naša soseda! Da le ne bi te moke nikoli pogrešala! – V jeseni pa posej ono dolgo njivo z ozimno pšenico! [...]
- 'Kako si dobra, kmetica! Da le ne bi nikoli pogrešala mleka in masla!'
- 'Da le ne bi nikoli pogrešala te volne!'
- 'Da bi tudi tega nikoli ne pogrešala, ker si ga nam dala!' (Tomažič 1942: 110–111).

Deloma na stereotipni formuli sloni zaplet zgodbe o črnem hlapcu, ki pri stari ženski draži čevljarja: »Le še, le še! Vleci, vleci dreto, tolci, tolci klin! Le še, le še! [...] In zopet ga

je nekdo jel priganjati k delu: 'Le še! Le še!' Čevljar je še bolj udarjal, saj ni bila navada, da bi ga kdo v šteri priganjal k delu. 'Le še! Le še!' se je začul zopet neki glas« (Tomažič 1942: 61).

Legenda Marija in sestrici (Tomažič 1944: 48–57) je cela zgrajena na načelu motivnih nasprotij:

Kmetova edinka  
zjutraj poležuje

belo potico, bel kruh razmeče po gozdu  
bela žena Marija ji da črnega

Edinka se znese nad njo, da laže.

Doma dobi mleko.  
Marija ji dá (rjavo) prežganko.

Doma leži na mehkem,  
Marija ji prepusti trda tla v hlevu.

Razvajenka izbere boljše, dobi slabše.  
Železna kronica.

Pohčerjena sirotica  
mora navsezgodaj na pašo  
zgubi črn kruh  
bela žena Marija ji da mlečnobelega

Govori resnico.

Doma ji dajo (rjavo) prežganko.  
Marija ji ponudi belo mleko.

Doma leži na trdi slami  
Marija jo poleže na mehko pernico.

Sirotica izbere slabše, dobi boljše.

Zlata kronica.

Tudi tu izravnava človeško krivico Božja mati Marija. Kmetova hčerka tudi hoče imeti zlato kronico, toda z osornim obnašanjem dobi železno. Ko hoče zlato vzeti ubogi posestri mi, se ji ta na glavi pri priči spremeni v zlato, njej pa zlata v železno. To se nekajkrat ponovi in zgodi se, da ji je železna za stalno ostala na glavi. »Uboga pastirčica pa si je zlato kronico opletla s cvetličnim venčkom ter si jo vsakikrat vpletla med svoje kite, kadar je šla s paše h kapelici obiskat belo ženo, dobro Mater, gozdno Marijo« (Tomažič 1944: 56–57).

Le jezikovno polikana, drugače pa zanesljivo prenesena iz tradicije, je zgodba s skrivnostnim drvarjevim odgovorom samemu kralju, koliko zasluži. Po zlatem pravilu trojnosti niti on sam niti dve ministrski zastopstvi ne rešita uganke. Končno jo razloži sam: »Res zaslužim samo šest zeksarjev. Od tega dva posojujem – porabim za otroke, ki mi bodo na stara leta vračali; dva vračam svoji stari materi, ki me je tako skrbno vzredila; no, in dva imam pa za svojih dva in trideset – zob!« (Tomažič 1942: 201–202).

Po pravilu sinkretičnosti, ki ga dobro obvlada, Tomažič zasnuje pripoved z avtorskim motivom o zvezdi večernici, ki povezuje dvoje med seboj oddaljenih, toda ljubečih src, in klasičnega folklornega motiva o karakterističnem znamenju sredi čela, ki je navadno žival: jelen, košuta ali srna in se prej ali slej izkaže, da ima posebno poslanstvo. Tu pa se rodi »s čudnim nebeškim znamenjem ...« – »z zvezdico na čelu« sad njune ljubezni. Škoda, da avtor poetičnost te besedne zveze razveljavi z uporabo tudi prozaičnega »prirojenega znamenja«.

Stara mačeha to vzame za »vražjo čarovnijo« in dete odpravi podobno, kakor nekdanj izraelska mati otroka, ki je dobil ime Mojzes (2 Mz 2, 1–10). Tu »sevnik« v vodi prestreže mlinar, ki je »pravkar spuščal jez, da ne bo čez noč v njem preveč vode«, in »v njem našel

speče drobceno dekletce s prirojenim znamenjem na čelu, z zvezdico. »To bo pod srečno zvezdo rojeno dete,« si je dejal ter jerbas z detetom veselo odnesel v svoj mlin ob spodnji Ložnici sredi Bistriške doline« (Tomažič 1943: 196).

Igre z zvezdico še ni konec. Graščakov sin »iz bližnjih in prelepih Vinarij« prepozna v posvojenem mlinarjevem dekletu znamenje zase: »'Oče, glej, moje dekle ima na čelu prirojeno nebeško zvezdico, znamenje iz našega grba. Sam Bog mi jo je izbral za ljubo ženo, za vinarsko graščakinjo.' [...] Vse se je zastrmelo v prelepo nevestico, zakaj naj njenim poročnim venčkom se je bleščala zvezda.« Izbranka prosi svojega ženina, naj izprazni grajske ječe in to stori, da se v množici prepoznata njena oče in mati:

Neznani berač je planil k nevestici in srce se mu je kar trgalo, da je padel na kolena: 'Prav taka je bila moja ženka, tvoja mati.' Zdajci pa se k njemu prerine sivolasa grajska jetnica: tudi njej se je trgalo srce, zakaj po glasu ga je spoznala: bil je njen mož. Nemo sta se spogledala in v utrujenih očeh brala vse trpljenje in muke, ki sta jih pretrpela od svoje ločitve pred dvajsetimi leti. 'Bila sem v grajski ječi vse od takrat, odkar sem rodila ... Le zveza večernica me je tolažila ...' je ginjeno jecala. 'Bil sem turški ujetnik in prav danes sem se vrnil iz črne sužnosti v domače kraje, kjer sem zaman iskal svoj dom in preljube domače.' [...] Pristopila sta še oba mlinarjeva in vsem razodela skrivnost iz davnih let, ko je neki večer zvezda večernica pripeljala k njenemu jezu pleten jerbas z zaznamovanim detetom (Tomažič 1943: 197–199).

## 6. Jezikovna sinkretičnost

Slovstvena folklorja je umetnost govornega jezika, predvsem narečij. Zato je naravno, če je Tomažič v svoje pisanje vpletel marsikako narečno besedo: »pjebi, taki! (Tomažič 1943: 52), »poldnič« (Tomažič 1942: 95–96), »zmladleta« (Tomažič 1943: 25), »živad« (Tomažič 1943: 5) itn. ter vzklik »Pohorski jezerniki so pripravili planinsko nevihto, da sam Bog prenese!« (Tomažič 1943: 90).

»Črn pes kot čuvar« na vsaki od treh kadi »v cerkveni zakladnici« je soroden žirovskemu, ki je zelen na skrinji v Maršotni jami pod cerkvijo na Ledinici.<sup>14</sup> V drugi pripovedi psa zamenja »črn maček« (Tomažič 1942: 103). To dokazuje zanesljivo folklornost tega motiva. »Črn pes«, »zelen pes«, »črn maček« so folkloremi, ki so na enem mestu zbrani naravnost šolski primer o gibkosti folklorne poetike. V enem primeru se izmenjata barvna pridevnika, v drugem samostalnika za vrsto živali.

Vtis folklornega besedila skuša avtor doseči tudi s številnimi lastnimi pomanjševalnicami, ki v živi slovstveni folklori niso domači. »Grlici [...] se ji z glavicama globoko priklo-nili« (Tomažič 1944: 98); »še zdaj prepevajo staro pesmico uspavanko otročičem« (Tomažič 1944: 96–104); »pride do mrzlega studenčka« (Tomažič 1943: 104); »utica iz smrekove skorje« (Tomažič 1943: 106); »čarovnik Andrejček« (Tomažič 1943: 132).

Tomažiča veseli sem in tja se poigrati z besedami, četudi na račun neprištevnih oseb. Gospodar veli hlapcu: »Pelji drva domov, voz pa ročno obrni!« Nori hlapec odpelje lestveni voz po klancu na dom. Med vožnjo si povriska in poka z bičem, da bi ga ljudje vendarle videli in občudovali. V gozdu pa ga kmet čaka in čaka. Ko ga le ni od nikoder, odide še sam

<sup>14</sup> Avtopsijska. Terenski podatek.

domov, ves v skrbeh, da se ni volom ali hlapcu kaj zgodilo. Ko pa pride domov, zagleda na dvorišču norega hlapca in voz, obrnjen s kolesi navzgor proti milemu nebu...« (Tomažič 1942: 170).

Prehajanje realnega v irealno je značilno za ekspresionistično poezijo Antona Vodnika. Z nekaj let mlajšim Jožetom Tomažičem sta bila pripadnika iste generacije, zato ni nenavadno – naj se zdi še tako nenavadno – pomisliti na morebitna stičišča v njuni poetiki.

Če drugega ne, obema veliko pomeni srebrna barva. O tem nedvomno priča naslov pesniške zbirke *Srebrni rog* (1948) Antona Vodnika in na druge primere, ki se razvrščajo od realističnega zaledja<sup>15</sup>, prek metaforizacije za osivele lase,<sup>16</sup> okrasnega pridevnika za vodo,<sup>17</sup> pravkar zapadli sneg<sup>18</sup> in nebesne pojave od oblakov<sup>19</sup> do zvezd.<sup>20</sup> Prek sinestezije, ko barva oddaja zvočno vrednost<sup>21</sup>: Tomažičeva srebrnost prestopi v čisto pravljico: »V srebrni golidi so vile prinesle nabrano jutranjo roso« (Tomažič 1943: 20).

Sem in tja srebrno barva spremlja tudi zlata ali pa se ta osamosvoji: »Skozi dihajoče veje so se raztrosili sončni zlati, se skotalili z vej na listje, se od tam razleteli v zlat prah in rosne tenčice so tedaj v njem zagorele v mavričnem loku« (Tomažič 1943: 32).

Kakor je srebrna barva nabita s pozitiviteto, je zelena, razen če ne gre za naravo, praviloma opredeljena negativno. »Zelenec« = hudič (Tomažič 1943: 106) »Zlodejev je ta svet in njegov tudi bo, kakor bo hudičeva tudi tvoja duša... [...] V tem trenutku pa prikoraka iz mračnega gozda nek lovec v zeleni obleki; na glavi mu čepi zelen lovski klobuk, prek ramena pa mu visi puška. Ko ga puščavnik zagleda, se pri priči spomni zlodejevega obraza iz svojih morečih sanj in takoj ve, da je zeleni lovec sam zlodej« (Tomažič 1943: 107).

## II. Ravnina teksture

Janez Trdina je svoje folklorno in drugo gradivo nabiral med dolensjimi pastirji in jim potem tudi v svojem literarnem oblikovanju da veliko besede (prim. Stanonik 2005: 121–136). Jože Tomažič tega ne stori, čeprav ta najranljivejši kmečki stan pogosto tematizira. Dvakrat le na splošno zazna slovstveno folkloro kot prvoten tip besedne umetnosti: »Drug

<sup>15</sup> Odmolil je očenaš in svoj večerni vzdih, poljubil še srebrnkasto svetinjico (Tomažič 1942: 48).

<sup>16</sup> Na glavi staršev bosta padla dva srebrna venca iz jesenskega cvetja [...]. Ko bosta njuni glavi kot zimska cvetova posuta s srebrnim ivjem (Tomažič 1943: 6).

<sup>17</sup> In tedaj je dete Jezušček stegnili ročico in prekrizal srebrno reko (Tomažič 1944: 154); je srebrna Drava divje drla v velikem ovinku (Tomažič 1943: 48); Z obeh bregov srebrne Drave (1944: 154).

<sup>18</sup> Svečano so prestopili srebrni prag bele kapelice (Tomažič 1944: 194–195); Ob obeh straneh bele gazi je cvetelo srebrno grmovje, smreke in smrekovci, gelke in jeliči ter borovje (Tomažič 1942: 234).

<sup>19</sup> Tedaj je nad njegovo glavo priplaval rdečeobrobljen srebrn oblak (Tomažič 1944: 60).

<sup>20</sup> je nekoč gledalo zeleno Pohorje s temnim očesom bele oblačke in migljanje srebrnih zvezd (Tomažič 1943: 43)

<sup>21</sup> »Srebrni gozd je v nebeški bleščavi svečano zvenel« (Tomažič 1944: 194); »Da, ta srebrni glas je že slišal« (Tomažič 1942: 81). »srebrn glas zvonā iz daljave ... (Tomažič 1942: 80); »je priplaval glas srebrnega zvonā« (Tomažič 1942: 84); »Zadonel je srebrni zvon v stolpu« (Tomažič 1942: 90); »V cerkvenem stolpu pa so zazveneli srebrni zvonovi« (Tomažič 1942: 237); »Srebrno zvonjenje« (Tomažič 1944: 102).

za drugim pripovedujejo pravljичne bajke o dobrih gradiščanskih vilah, o divjem lovcu, o zelencu in dekli, o pastirjih ter o gradiščarju, ki je tod v resnici živel v starodavnih časih« (Tomažič 1942: 116). »Kebeljčani pa še dandanes s ponosom pripovedujejo o svojih davnih prednikih, ki so uničili svoja gospodarja, roparska kebeljska graščaka. Med pohorskimi romarji pa še krožijo pravljice o cvetočem Marijinem zakladu na Zajčjem gradu v kebeljskih strminah in o zasutem podzemskem rovu med obema grajskima razvalinama« (Tomažič 1943: 127). Bajka o teh zakladih pa se je med romarji in božjepotniki širila kot živo ljudsko izročilo, prav kot resnična vest o kebeljskih romarskih vitezih« (Tomažič 1943: 122–123).

Tomažič dopusti ta tip ustvarjanja živeti tudi v najvišjem socialnem krogu, s čimer dokazuje njegovo univerzalnost: nikakor ni omejena zgolj na naj/nizže družbene plasti: »Ko je bil kralj že v letih, je moral svojim otrokom često pripovedovati zgodbo o mizarjevem sinu, ki je ljubil grofično z mrtvim srcem. Vedno jim je naročal, naj za mrtvimi nikdar ne žalujejo: kar je mrtvo, naj ostane mrtvo! To zgodbo o mrtvem srcu pa je s svojo prelepo pisavo napisal na pergament, ga zvil okoli piščali ter nato kmalu umrl. Našel sem ta zavitek in iz njega prepisal zgodbo o mrtvem srcu ...« (Tomažič 1942: 19). Če le ni bil ta kralj njegov oče: »Nekoč so vse te pravljice in bajke pripovedovali mojemu dragemu očetu, ki jih je zapisal v staro htinjsko kroniko. Kronika pa je tudi že zgorela, kakor je pred davnimi časi pogorelo staro gradišče. Bajke pa žive med pohorskimi pastirji še dalje ...« (Tomažič 1942: 116). Ali to pomeni, da je najzanesljivejša knjižnica slovstvene folklorne še vedno človekov spomin?

### III. Ravnina konteksta

Namen tega poglavja je opozoriti v Tomažičevem delu na tiste sestavine, ki umeščajo njegove s postopki literarizacije prežete folklorne pripovedi v realen prostor in čas. Prva razsežnost je na zunaj označena v naslovu treh obravnavanih knjig, toda razmerje do njega je razbrati predvsem v avtorjevih poetičnih opisih pokrajine. Ob drugi razsežnosti so bile doslej morda spregledane tiste pisateljeve sestavine, ki podtalno aktualizirajo kruti čas druge svetovne vojne, se upirajo njenemu nasilju in potegujejo za vrednote slovenske narodne identitete.

#### 1. Prostor

Že naslovi obravnavanih Tomažičevih knjig dokazujejo posebno naklonjenost prav določeni pokrajini. Njegovi lirični opisi narave niso izgubili svoje teže do današnjih dni in so, glede na vsesplošno brezobzirnost do nje, vedno dragocenejši. Svojemu rodnemu Pohorju postavlja spomenik na način geografskega in prirodoslovnega opisa, kakor ga doživlja popotnik, ko se prvič razgleduje po njem:

Ko je jezernik tako hodil po vrhu nočnega Pohorja, je šele spoznal, kako prostrano, velikansko gorstvo je; saj mu ni videti ne konca ne kraja. Za prvim vrhom se prikaže drugi, med njima dolg, planjast greben, pa zopet, kot zvon okrogla kopa. Tam na vzhodu so zažareli prvi oblački v nebeškem ognju; zdaj šele je videl, da leži pred njim počez temna zarez, globača Šiklarica. Stekel je po bregu navzdol in po drugi strani zopet navzgor, toda tam je tako lepo položno, kot bi si bil sam ljubi Bog napravil to gorsko pot za nebeški sprehod v zgodnjih jutrih in poznih večerih.« [...]

Pred jezernikom se je razprostirala velikanska visoka planota in skozi planinsko jutro je šel proti soncu čez Planinko.

Ta prostrana planota mu je bila zopet silno všeč, čeprav Planinka ni pravi vrh, ampak planjasta kopa, kakor večina pohorskih vrhov. Skoraj nobenemu ni mogel reči, da je širok in položen [...] (Tomažič 1943: 82).

V naše kraje ob deroči Dravi je prišel pred mnogimi stoletji pobožen mož po imenu Bolfenk ter se le malo časa zadržal v prijazno lepem Mariboru, zakaj tam na večerni strani mu je pogled obvisel na temnem pogorju, ki se je dvigalo nad Dravsko dolino kakor črnozelen zid. To temno in skrivnostno pogorje se je precej naglo dvigalo; proti srebrni Dravi so njegova strma pobočja kar prepadala, medtem ko so vzhodni gorski izrastki zginjali lepo polagoma v ravno polje. Vse pogorje je bilo na gosto pogozdeno s črnim lesom, le tu in tam je bil pod vrhom še svetlejši pas bukovja. Med gozdnim drevjem je visel pod vejami še moder trak ter v komaj vidnih tenčicah izpuhteval med iglicami in listjem. Puščavnik Bolfenk že dolgo ni videl tako lepega pogorja s tako globokimi gozdovi, v katerih se je pomešalo zeleno smrekovje s črnim hojevjem ter rumenkastim bukovjem (Tomažič 1943: 103).

Tomažič »opeva« svoje Pohorje v vseh urah dneva in vseh letnih časih. Kaže, da ga je poezija sneženega gozda najbolj očarala: »Zimski gozd pa je bil vedno lepši. Ob obeh straneh bele gazi je cvetelo srebrno grmovje, smreke in smrekovci, jelke in jeliči ter borovje; vse se je iskriло, kot bi bilo posuto s prelepimi bisernimi kresnicami. Čez gorsko gaz pa je sneg in ivnik osločil vitko brezo; bila je v mesečini lepa kot iz belih marjetic spleten slavo-  
lok na Telovo« (Tomažič 1942: 234).

Poleg Janka Glazerja enakovredno zasluži naslov poet Pohorja tudi Jože Tomažič:

V južno pobočje pohorskega Velikega vrha so se v teku sto in stoletij zajedli gorski potoki, ki so v planinskih neurjih kot hudourniki poglobljali svojo strugo vedno bolj v samo granitno osrčje zelenega Pohorja. Čim večji so bili in čim nižje so tekli, tem globlje so bile njih grapaste struge. Med njimi pa so nastajali padajoči grapasti hrbti s širokimi pobočji ter s kopastimi planjami in planicami. Te gorske struge s svojimi hudourniki so žive meje med pohorskimi vasicami, ki čepijo v planinskem soncu, v zimskih vetrovih, v dišečem pošumevanju globokih, črnih smrekovih in hojevih gozdov (Tomažič 1943: 113).

Tomažičev opis enega od potokov po svoji silnosti in celo besedišču spominja celo na Gregorčičevo pesem Soči:

Iz globoke in ozko zarezane doline je bobnel potočni šum ter ji pel. Njegovo pesem je čula in le predobro umela, saj je bilo v njej vse, kar je še lepega na tem svetu; večno šumenje zelenih planin, smrečic n smrekovcev, jelk in jeličev, žuborenje vodice in potočkov, ki so se sklicevali z obeh bregov in se zlili v nov, večji potok. Ta je izpil vso biserno roso s planinskih cvetov in trav, se opijanil z dišavami smole in medene mane, da ni mogel nikoli več pozabiti čiste zelene barve in jo je pomešal vase. V žuborenje in klepetanje vseh teh potočkov je zajejala smreka na žagi in spustila v vodo belo žagovino kot svoje smrtno solze, ki so plavale in se vrtele okrog skal. Zaklopotal je mlin ob potoku, po katerem so plovачi plavili bukova polena, smrekove in hojeve plohe, ki so se z vrhovi zaletavali v ritne ter potrkovali med seboj... (Tomažič 1943: 36).



Alojz Rebula je že naklonil marsikako prijazno besedo svoji ljubezni do gob, toda v tem pogledu ga je Tomažič prehitel:

Hodila sta po temnem smrekovju in hojevju, pod katerim je ležalo blazinasto mahovje. Tu in tam se je iz njega rdečila belopikčasta mušnica, skorjaste mušnice so se belile kot snežne grude; z jesenskočrnimi, užitnimi kravšami so tekmovali vražji gobani, ob straneh so rumenele lisičke, kot bi bile jesenske breze razsejala svoje žolte lističe v majhnih kopicah; blizu so se v kupih tresle rahle medvedje tace; povrh vsega pa so čepele v zavutih, sivih redih glive in mraznice, kot bi jih bila mlada gobarka zgubljala skozi luknjičavo dno svoje košarice. Tam ob smrekovem košku sta se grdo spogledovala dva moška gobana, turek z rdečim klobukom in rjavi dedec. Oba sta od jeze kar posinela in počrnela, brž ko si ju nalomil (Tomažič 1944: 186).

Planinskemu cvetju se pokloni s klasično sceno ljubezenskega prebujanja:

'Rozalka, Rozalka! Glej, kaj sem ti prinesel: poln koš planinskih rož, žarečih ogenjčkov s pohorskih pašnikov, belic otebic s črete, rdečega sleča z jelenove peči in modrega encijana pa zdravilne arnike! S frate sem ti še prinesel leteče seme rdečkastomodrega cipruša, da bo tvoja gredica lepša kot sinje nebo in rdeča zarja!' 'Franček, toliko rož...'

'In belih šmarnic z majniškega vrha pa še srebrnoiglasto smrečico.'

Rozalka mu je odprla lesa.

'Kar nesí na moj vrt, Franček!' In skupaj sta odšla na vrt, kjer ji je fant podajal rastline, ona pa jih je sproti sadila (Tomažič 1942: 122–123).

Seveda zaslužijo največji poklon slavni pohorski gozdovi:

Pohorska stezica se vleče skozi bukovje, smrekovje in hojevje in se vijuga mimo valovečih fratnih njivic z drvarskimi kočkami v sredini. Tam nekje zadaja sekira drvarica drevju smrtne rane. Med hrušečim padanjem si drevje trga veje od še živih bratov in sester, ki se v svoji žalosti zamajejo. Umirajočemu gozdu pojo sekire in žage zadnjo pesem, z drevja pa pripolzi smolnata rosa in kaplja kot dišeče solze. Planinska bistrica vpija nenehno šumenje in drhtenje, življenje in umiranje, sladko mano in dišeče solze ternato vsa opojno vonjajoča pripoje v dolino in razširja duh po visokih planinah... (Tomažič 1944: 13–14).

Prav tako imenitni so Tomažičevi pejsažni opisi njegove pokrajine v posameznih letnih časih in urah dneva: »Proti večeru, ko se je pod drevesnimi krošnjami že zgostil modrikast somrak, je dospel puščavnik na skoraj docela golo planjo sredi pragozda, od koder se mu je po celodnevni utrudljivosti hoji odprl zopet svet pod večerno nebo, ki je gorelo z zahajajočim soncem vred v nebeškem ognju. Zdelo se mu je, kot bi vse bukovje nevidno gorelo v bajnem večernem ognju« (Tomažič 1943: 105).

Ni mogoče prikazati vseh razsežnosti Tomažičevega peresa, ki se razmahne ob svoji rodni pokrajini, vsekakor v hrepenenju, da je ne more več doživljati v živo, saj je v času pisanja svojih zgodb zaradi vojne razmejitve med veliko Italijo in nemškim Reichom moral po sili razmer tičati v Ljubljani. Zapostavljenega in zamolčanega ga je po drugi svetovni vojni moralo zelo boleti, ko je slovenska kritika slavila pisatelje, ki so v slovensko literarno zavest prinašali svoje pokrajine (Ciril Kosmač, Miško Kranjec, Ivan Potrč, Prežihov Voranc), njegovo Pohorje pa te časti ni prejelo:



Enkratno vezilo za zlato poroko svojim staršem je prek knjige iz leta 1943 poslal Jože Tomažič s svojo prvo »bajko«, v kateri posamezna zasajena drevesa metaforizirajo življenje in nehanje očetovega in materinega rodu: »In v logarjevem gajču so se jelke in jeliči poganjali pod modro nebo, na logarjevini pa so rasli zdravi logarčki in logarčice, planinski pastirčki in pastiričke. Pasli so in prepevali od same sreče, dokler niso začeli odhajati z logarjevine učit se in služiti« (Tomažič 1943: 6).

Ni mogoče prezreti, da tako na skrivno govori tudi o času, v katerem je delo nastajalo.

»Ko je po strahotnem viharju, ki je divjal čez ta svet, prišla Nančka zopet v očetov gaj, je zaječala ob raztrganem deblu otrokovega drevesa, ki ga je ubila strela.

'Maksovo je!' je boleče spoznala mati Nančka in zaplakala ob svojem mrtvem sinu.

Prerokbe vil sojenic so se strahotno spolnjevale.

Na stara leta sta ostala sama v svojem domeku pod zelenim Pohorjem z najmlajšo hčerko Agico. Mati stoji ob oknu ter zre v daljavo, ker njeno srce tedaj obiskuje svoje otroke, raztepane po tem božjem svetu; oče pa jo tolaži, z njo pa tolaži tudi sebe:

'Ne žaluj za njimi! Vrnili se bodo!'

'A ne vsi!' ji vztrepetajo ustnice v materinski bolečini.

'Res, vsi ne!' ji žalostno pritrđi oče.

In tedaj jo nežno prime za roko in jo popelje na prag svetega domeka, da bosta prej čakala svoje otroke...« (Tomažič 1943: 9).

## 2. Čas

Letnice 1942, 1943, 1944 uokvirjajo vojni čas izhajanja Tomažičevih knjig. Razumljivo je, da tudi če je tedaj kdo opazil v njih prikrito aluzijo nanj, o tem nihče ni pisal. Potem je zaradi političnih razmer njegovo pisanje prišlo v nemilost in tako se šele danes odkriva, da je avtor v njih meril tudi na sodobnost, le da je to s prestavljanjem dogajanja v daljno preteklost in še kako drugače spretno zakril. Ta problematika bo tu prikazana kronološko.

### *a) »biser – ljubezen do rodnega doma«*

Ena prvih objavljenih zgodb *Tri verižice in biser* (Tomažič 1942: 35–39) je klasična o treh sinovih, ki jih oče pošlje v svet: »Pojdite po širnem svetu in tisti, ki mi čez leto dni prinese tako srebrno verižico, ki bo do uda in sklepa objela našo hišo natančno trikrat naokoli, ta dobi vse moje posestvo in hišo!« Prva dva, kot se za pravljico spodobi, ravnata zlobno, tretji pa zaide »v začarani žabji grad«, kjer razloži očetovo željo, ki pa jo žaba v bistvu preinterpretira: »Žabja glavarica premišlja: oče želi tako verižico, ki bi vse tri sinove navezala k očetovi hišici, kjer bi bilo za vse tri dovolj dela, kruha in prostora. In mu obljudi: 'Dobiš jo!' (Tomažič 1942: 35, 36). Pri vračanju se sreča z obema starejšima bratoma in mu verižico vzameta in vsilita železno. Toda sin to očetu kot zadnji preprosto pojasni. Oče jih vdrugo pošlje v svet, toda zgodi se enako in brata mu vzameta zlato verižico. Oče se ne da prevarati in jim veli prinesti biser. Najmlajši se tretjič odpravi k žabam. Tudi zadnjo nalogo uspešno izpolni in pred njim stoji dvanajst mladih deklet, med katerimi si izbere svojo nevesto.

»V hipu se je od nekod pripeljala zlata kočija, sedla sta vanjo ter se odpeljala po ravni, beli cesti. Dohitela sta ju dva berača. Bila sta to njegova brata, zato sta ju vzela k sebi v kočijo in vsi so se odpeljali na očetov dom.

Oče jih je bil silno vesel, ker so prišli skupaj:

'Bodite pozdravljeni, moji sinovi! Imate biser?'

Tedaj stopi predenj najmlajši sin:

'Bisera nimam, imam pa nevesto dobrega srca in še boljšo gospodinjo. Nama daj dom z zemljo, a moja brata naj ostaneta pri naju!'

Oče jih je tedaj prvič v življenju solzan objel in poljubil ...

In tako se je dogodilo, da so tri verižice, železna, srebrna in zlata, trikrat do uda in sklepa natančno objele njihov dom, v katerem so čuvali trije bratje svoj biser – ljubezen do rodnega doma« (Tomažič 1942: 37–39).

Ne gre samo za ljubezen do doma, ki je vedno metafora za domovino. Še več. V omejenem biseru je tudi odpušcanje. Najmlajši brat kljub njunim slabostim v svoji sreči ni prezrl obeh bratov in iz zadnjega stavka je jasno, da avtor prisoja ljubezen do »doma« vsem trem. Pomembno sporočilo za slovenski narod, razcepljen med tri okupatorje in troje političnih opcij!

### ***b) »moj jezik je najlepši na svetu.«***

Turške verige (Tomažič 1942: 85–91) je bolj zgodovinska povedka kakor bajka. Morda je avtor hotel s tem zмести budno oko cenzure in prikriti aktualizacijo besedila na sodobne razmere, saj je besedilo prepričljivo zgodovinsko. Na primer, kako so si tuji osvajalci zagotavljali obnovo svoje vojske, ne da bi si mogli sami kaj pomagati.

»Turki so moškimi narezavali dlani, rane pa posipali z apnom ter jih polivali z gnojnico, da so jim gorele v ognju. Takšni niso mogli prijeti niti orodja niti orožja, da bi jih napadli. Pastirčike pa so povezali in jih odgnali v klet v Visolah, kamor so jih zganjali iz vseh pohorskih in planinskih vasic in bivališč. Vse vasi so zgorele do tal, le dvoje poslopij je ostalo nepožganih: mežnarjeva dimnica pri cerkvi svetih Treh kraljev in Juršnikova v vasi Rep, ker je v njej prebivala med napadom mlada Turkinja z otrokom.

Zajeto mladino in živino so gnali pred seboj v daljno Turčijo. Mladino, da bo klala, in živino, da bo zaklana. Med ujetimi pa je bil tudi pastirček s Planine. V sovražni Turčiji so ga mučili in mu govorili: 'Alah je tvoj prerok! Turški jezik je lep, tvoj je pasji! Turčija je tvoja nova domovina!' (Tomažič 1942: 88).

Pastirček pa je trikrat zakričal: 'Ni, ni, ni!' [...] 'Ljubi Bog, ti si moj pravi gospodar, a ne Alah! In moj jezik je najlepši na svetu. Naučil se bom turškega, toda molil bom v svojem in opeval zeleno planino in svoj dom, prelepo sočno frato z modrikastim cvetjem in rdečimi malinami pa še zeleno granitno skalo z jelko in jeličem, ki se v vrhovih sama spletata pod modro nebo. Tam so moje ovčke, moj jagnjiči in pastirčka! ... Pod Velikim vrhom je bela cerkvice, kot bi bela golobica počivala na zeleni trati! Ko je mislil na to cerkvico, je poletela iz njegovega srca še molitev k svetim Trem kraljem: »Rešite me ječe, teme, tujine, in turških verig! Rešite me suženjskih spon in ne dajte, da se en vrh spletajočih se jelk posuši ali da ga prelomi strela! Ne dajte, da mi umre moje srce, v katerem nosim tri kralje: dom, jezik in vero! (Tomažič 1942: 89).

Ne more biti naključje, da v tem času pisatelj vpleta v pripoved motiv ljubezni do materinščine, še manj če se spet pojavijo skupaj barve slovenske zastave:<sup>22</sup> sočna frata »z modrikastim cvetjem in rdečimi malinami« ter »bela cekvica«.

Turški poveljnik hoče do skrajnosti zlorabiti pastirčkovo zvestobo svojim koreninam:

'Če še nisi v tolikih letih pozabil svoje domovine in jezika, me boš vodil tja ter mi pokazal skrivališče ljudi in živine! Če storiš to, potem ti bodo sneli verige in boš prost. Ali si pripravljen?' [...] In peljal je Turke po vozni poti v globok klanec, kjer nikdar ni bila skrita vaška živina, pač pa so tam, kakor vedno, v zasedi čakali vaščani. Zgrmeli so in planili z vseh strani na sovražnike in jih pobili vse do zadnjega. Padel je tudi turški poveljnik, morda sin one mlade Turkinje, ki je bivala nekoč v Juršnikovi koči in je predavnimi leti niso zažgali« (Tomažič 1942: 90).

### *c) »rdeči cvetovi [...], modro jezero«.*

Nepisano pravilo o številu tri v folklorni poetiki Tomažič avtorizira z barvno epitotenozo. »Hodila in hodila pa prideta v zeleno votlino, ki je bila prečudovita! Vsa drevesa, grmovje, trava in mah, vse se je svetilo v lepi svetlozeleni luči! Ozirala se je, da bi videla, od kod ta svetloba, a tega nikakor ni mogla dognati« (Tomažič 1942: 102).

Tomažič v skladu s folklorno poetiko namenja v svojem delu zeleni barvo negativno vlogo. Tu ji pa kar naenkrat prisodi tak pomen. Morda je res zgolj pisateljska domišljija, lahko pa »svetlozelena luč« meri na barvo italijanske zastave, ki je bila tedaj res okupatorska, morda pa je to zgolj zaščita za morebitni zagovor, ker v nadaljevanju sledita rdeča in modra, ki sta barvi slovenske zastave?! »Tedaj so se pred njima v onem bregcu razmaknile še zelene skale. Rdeča luč se je razlila po stezi, ki ju je vodila v novo, večjo in še lepšo votlino.

V tej pa je bilo vse rdeče. Po rdečih cvetovih so se lovili rdeči metulji, med rdečo travo pa je cvetelo vse polno rdečih rož. – Toda njene živadi ni bilo nikjer.

V ozadju pa so se tedaj rdeče skale spet razmaknile in med njimi se je razlila modra luč po modri stezi, ki ju je pripeljala v tretjo in najlepšo – modro votlino. Ozrla se je naokrog in videla prelepo modro jezero, ki je bilo tako bistro, da se ji je zdelo, kot bi bilo prozorno. To jezero je vpijalo od nekod svetlo modrino in jo odbijalo po lepi votlini« (Tomažič 1942: 102).

### *č) »za njihov pohorski dom, slovenski rod in krščansko vero.«*

Kaj so takrat zanimali slovenske bralce nekdanji roparji, če so pa imeli na svojih tleh sodobne Turke. Težko je verjeti, da tudi pisatelj ni mislil nanje: »Pred petimi, šestimi stoletji so pridrvela turška krdela na ravno Ptujsko polje, na zeleno Pohorje ter mimo Maribora tudi v prelepo Dravsko dolino; prišla so ropat imetje, požigat vas in samotne kočice, morit nedolžne kristjane, premnogokrat so odvedli tudi slovenske otročiče s seboj v turško sužnost« (Tomažič 1943: 136). »Sem od Maribora so se utrgala iz peklenskega ognja vsa rdeča in divja, kot bi bili pridirjali iz peklenskega ognja sami peklenščiki; za njimi se je

<sup>22</sup> Tu je treba upoštevati tudi možnost, da je avtor mislil na jugoslovanstvo kot tako, saj so njene barve enake, le razvrstitev je druga. Vsekakor pa gre za podtalen odpor proti okupatorjem.

pomikal ognjeni zid nad dravskimi vasmi in domovi, saj jih je vodil z ognjem in mečem sam turški sultan Sulejman.« (Tomažič 1943: 138). Rdeča barva je tokrat lahko krinka za morebiten zagovor pred nemško okupacijsko oblastjo, tudi zaradi morebitnega namiga na partizansko vojsko: »Komaj dobre pol ure za Rušami pa so naleteli na obrambni zid iz pohorskega granita, za njim pa živi zid pohorskih branilcev; pesti so jim bile kot kamen, oči kot smrtni ogenj, v junaških prsih pa so bila trda srca in v njih je gorel sveti plamen za njihov pohorski dom, slovenski rod in krščansko vero« (Tomažič 1943: 138), čeprav njeno vodstvo zadnje omenjene vrednote imelo v svojem programu.

**d) »O Marija, o pravem času si me rešila strašnih muk in počasne smrti!«**

Koliko slovenskih ljudi je bilo tisti čas po zaporih. Zato ima motiv čudežne rešitve iz njega vabilo k upanju in zaupanju: »Vstani, puščavnik, in pojdi za menoj! Dotaknila se je železnega okovja, da se je razklenilo in neslišno padlo iz ročajev. Puščavnik je pobral okovje za spomin ter stopal za belo ženo, za brezniško Marijo. Ko sta bila na pragu, je s stropa zgrmela viseča brana ter se z železnimi zobmi zarila v leseno ležišče ... 'O Marija, o pravem času si me rešila strašnih muk in počasne smrti!' se ji je prisrčno zahvalil puščavnik« (Tomažič 1944: 69). Strašna brana zaznamuje vsakršno trpinčenje in mučenje, ki jima je bilo ta čas podvrženih toliko Slovencev.

**e) »Iz ogrske dežele sem zbežala s Sinkom pred luteranskimi Ogrji.«**

Tako pojasnjuje Ogrska Marija (1944: 129–157). Kaj če ni to brezjanska? Z Brezij so njeno milostno podobo prenesli v Ljubljano, ki jo v Tomažičevi zgodbi predstavlja cerkva na Goričkem, kjer upovedeni begunki pripravijo lepo godovanje. Toda to je le postaja, saj se odpravi na Štajersko na Svete gore (Tomažič 1944: 157). Prav tako je zaradi varnosti pred nemškim okupatorjem omenjena podoba iz Ljubljane morala naprej na Trsat!

V slovenski prestolnici je bilo seveda manj nevarno pisati o »luteranskih Ogrih«, kot bi bilo pod madžarsko okupatorsko oblastjo. Toda »luteranske« veroizpovedi so tudi Nemci in prav motiv »luteranov«, ki jih v pesmi, na katero se sicer Tomažičeva transformacija naslanja, ni, je dala povod za razmišljanje o njeni morebitni navezavi na begunstvo brezjanske Marije. Pisatelj je ta čas živel v Ljubljani in se ga je njen postanek v Ljubljani lahko močno dotaknil.

**f) »poljubi nad vse drago ji svetinjo – grudico svete zemlje domače«**

Prav tako je v begu svete Uršule z Jutrovega po vseh peripetijah na Plešivec, kjer končno dobi svoj dom – in se po njem hrib odtlej tudi imenuje: Uršlja Gora, mogoče prepoznati usodo številnih slovenskih beguncev, izgnancev in izseljencev. Tudi nekateri od njih so vzeli s seboj v svet prgišče rodne grude.

»Srečno sem živela na Jutrovem, pa so pridrveli strašni divjaki, mi zažgali cerkveno hišico in jo porušili. Jokala sem in jih prosila, da bi smela ostati na črnem pogorišču, toda divji sovražniki mi tega niso pustili. Le to so mi dovolili, da sem izpod oltarja vzela prgišče svete zemlje za večni spomin na svoj dom, nato pa so me spodili, rekoč, da grem lahko, kamor hočem, le domov se ne smem nikdar več vrniti, sicer me ubijejo! Tako begam z nemirnim srcem in prestrašeno

dušo po tem božjem svetu. Spomin pa mi vedno obiskuje moj dom in obletava črno pogorišče. Kadar pa sem najbolj nesrečna, mi je edina uteha tale svetinja na prsih!

Pobožno je prijela obesek, ga odprla, poljubila in ga ponudila v poljub še svetemu Bolfenku: 'Sveti moj brat, to je prgišče moje rodne zemlje, svete zemlje z Jutrovega.' (Tomažič 1944: 8).

Sveta Uršula ni pozabila rodne grude. Pogosto je v solze izlila »brezmejno hrepenenje po domu (Tomažič 1944: 18, 19, 27, 33). Njeno cerkvico na Jutrovem so razdrli Turki! Zdaj je uboga begunka, brezdomka!' (Tomažič 1944: 27). Če v njej gledamo slovenskega človeka, je v Turkih zlahka prepoznati okupatorje slovenskega ozemlja v drugi svetovni vojni. Morda se z njo enači celo avtor sam, komu drugemu bi mogla lepota njegove pokrajine toliko pomeniti in hrepenenje po njej tako prevzeti:

Često stopa okrog božjega hrama ter s srcem in dušo vpija prelep razgled po svetih koroških gorah in dolinah, rekah in jezerih. Od tam pa ji misel pohiti na široko Pohorje, kjer smrekovi in jelovi gozdovi šume planinsko pesem o večni lepoti gorskih bistic, potočnih slapov, šumov in šumnikov, o črnih jezerih in šotnih jezeriščih, o razglednih vrhovih in kopastih planjah ter o pohorskih bajnih bitjih, o dobrih vilah, o zlem vodovniku, jezerniku, hostniku škopniku in vetrovniku, ki je ribniškimi pastirčkom ponoči sproti rušil zidovje cerkvice. Še iz daljave jo opijajo zelene opojnosti...

Ko se svetnica naužije vseh teh božjih lepot, se vrne v svoj novi dom, stopi pred glavni oltar in poljubi nad vse drago ji svetinjo – grudico svete zemlje domače – ki jo je srečno prinesla s seboj iz Jutrove dežele.

In njena jutranja misel je večerna molitev:

'O moj dragi, sveti dom, bodi pozdravljen!' (Tomažič 1944: 38–39).

Odlomek o rdečem sleču v Tomažičevi legendi o sveti Uršuli se res lahko nanaša na znamenite »šenturšeljce«, <sup>23</sup> vojni kontekst pa omogoča tudi njemu ustrezno konotacijo. Zakaj bi bila ravno vpricho njega poudarjena bela barva, saj drugod avtor tega ne počne: »Sveta

Uršula je sredi te divje lepote in hrupne godbe pohorske zemlje kar onemela, planinske vile pa so se razkropile kot bel rosní pajčolan ter iskale Jelenove peči najlepši cvet, rdeči sleč, ki bo sveti begunki prinesel srečo.

Našle so ga, utrgale ter ji ga pripele na prsi, kjer je ležala blagoslovljena grudica rodne zemlje.

'Iz žalostnega srca ti je skozi sveto zemljo pognal rdeči cvet!' so ji zapele bele vile. (Tomažič 1944: 21–22).

### **g) »daleč viden mejnik, božji mejnik«**

V puščavnikovem zavzemanju za pravično mejo med cerkveno in svetno gosposko, konkretno ozemljem šentlovrenških puščavnikov in viteza Rogaškega (Rogatec) je mogoče prepoznati avtorjevo zavest o okupatorjevem nepravilnem pollašcanju slovenske zemlje.

<sup>23</sup> Izraz je ustvaril literarni zgodovinar in publicist Franc Sušnik, ustanovitelj in dolgoletni ravnatelj Gimnazije v Ravnah na Koroškem.

Iz naslova Vitez sezida cerkev (Tomažič 1944: 206–235) seveda o tem ni nobenega znamenja, toda vsebina je nedoumljiva:

Stari puščavnik je stegnil svojo tresočo se roko ter pokazal na daljno pohorsko gorovje:

'Tam po grebenu teče meja med grajskim svetom in zemljo puščavnikov; bela kapelica na nji je daleč viden mejnik, božji mejnik. Mi puščavniki životarimo onstran grebena; med gorskima potokoma Lobnico in Velko je naša Puščava, naš svet. Živeli smo v nji mirno in spokojno vse doslej, zdaj pa je naš mejaš postal nek vitez Henrik Rogaški ...' je žalostno vzdihnil. [...] – Novi mejaš je velel svojim lovcem, da so prestopili našo mejo ter preganjali jelenje črede in srnje družine tudi v našem lovišču! V gorskih potokih kradejo pohorske postrvi, našo postno jed!« je tožil stari puščavnik.

'Njegovi lovci torej ne spoštujejo mej?'

'Ne! Pa to, da love plemenito divjačino po naših loviščih, še ne bi bilo tako hudo, saj je v pragozdni Puščavi vse polno plemenite divjačine in divje zverjadi! – Toda njegovi lovci so jeli preganjati tudi nas, skromne puščavnike. Grozijo nam z grajskimi ječami! – Našim kmetom in delavcem hočejo celo soditi, soditi na življenje in smrt. Krvna sodba nad našimi ljudmi pa je edinole pravica našega samostana v Šentlovrencu v Puščavi! (Tomažič 1944: 207).

Svojega brata, viteza Henrika, nad katerim se puščavnik pritožuje, posvari pred neprimernim ravnanjem njegova sestra Zofija, ki ji v tej vlogi dano ime še posebej pristoji, saj ima lahko simbolno funkcijo: Zofija > sofija > modrost.

'Zvedela sem, da so tvoji lovci znova lovili v samostanskem lovišču šentlovrenških puščavnikov!' ga je sestra jela oštevati.

'Prava reč!' je brat malomarno zamahnil z roko.

'Tvoji biriči so preganjali samostanske kmete in delavce!'

'Nič novega!'

'Tvoji oblastniki si lastijo nad puščavniki in njihovimi tlačani krvno sodbo!'

'Prav vseeno je, pod čigavo roko in od katerega krvnega sodnika pade zločinčeva glava!' jo je ostro odbil.

'Toda za lov, za grajsko in samostansko zemljo obstajajo meje, ki veljajo prav tako kot za naseljence!' je neustrašeno poudarjala Zofija.

'Meje? Hm!' se je nasmehnil Henrik. 'Mejniki so premakljivi!'

'Mejniki so trdni, meja trajna, tembolj ker si mejač šentlovrenških puščavnikov.'

'Prava reč!' – je znova malomarno odbil.

'Ne posmehuj se mi! – Mejniki so božji; tak viden mejnik je šentlovrenška kapelica na sivi pečini v zeleni planini!'

'Tebi nič mar za naše mejnike! Svet je dovolj velik, da si lahko prilastim še kakšno puščavo, pragozd med dvema potokoma, kak gorski hrbet, z divjačino in s tlačani vred. Če pa puščavnikom to ni po volji, naj se preselijo v nove, še ne obljudene pragoščave!' Podsmeh mu je zginil z obraza; vanj so se zarezale poteze divje jeze.

'Brat, ne gospoduj tako krivično! Boj se božje kazni!' ga je iskreno prosila Zofija. (Tomažič 1944: 210, 211).

Tudi puščavnikove pritožbe in svarila ter grožnja: »Če ne maraš priznati božjih mej, te bo zadela božja kazen!« (Tomažič 1944: 212), nič ne zaležejo. Plemenita Zofija se odloči ustanoviti samostan (Studenice), v katerem bi se pokorila za svojega brata (Tomažič

1944: 212–213) in ga po stari veri (!) dobesedno s svojo krvjo reši gobavosti telesa in duševne zakrknjenosti. Poljčanski vražar mu pove, da bi ga lahko rešilo le nedolžno, ljubeče dekle, ki bi bilo pripravljeno zanj žrtvovati svojo srčno kri. Toda njegova nevesta mu je pobegnila, še preden ji je črnil besedico o tem. Tedaj sestra, že kot redovnica, plemenita Zofija uvidi, da je to na njej. Brat Henrik odklanja to njeno žrtev.

'Moraš jo sprejeti! Zakaj tako hoče On, ki bedi nad našim življenjem! On ti je poslal to strašno bolezen, da te preskuša. Obenem pa želi preskusiti mojo sestrsko ljubezen, če je prava in dovolj močna za največjo žrtev, da s srčno krvjo reši bratu življenje in njegovo dušo, ker je v silni nevarnosti'.« (Tomažič 1944: 220). Tomažičeva Antigona reši svojega Polineika! Ali ni to bil morda celo nezavedni klic slovenskima bojnima stranema v drugi svetovni vojni! Žal, da spregledan!<sup>24</sup> (Tomažič 1944: 230).

Po prestani preizkušnji in pojasnilu na kraju samem vitez Henrik Železni gre vase: »Stari puščavnik ga je prijel za roko ter ga peljal iz kapelice k jelki, ki je rasla pred njo: »Vidiš, to drevo je nekoč vsadil sam sveti Henrik. Tu je počival, ko je šel čez gozdno Pohorje. Mimo nje teče meja, božja meja. Po njej se ravnajo celo vode snežnice in vode dežnice, ko se ločijo in tečejo te na senčno, druge pa na sončno stran!«

»Spoštoval bom to mejo, ta živi mejnik, ki ga je posadil sam sveti Henrik, moj krstni patron!« (1944: 232–233). »'Zofija je sezidala studeniški samostan! Jaz pa bom tukaj zgradil cerkev svojemu patronu, svetemu Henriku! Naj se gledata areška cerkev in studeniški samostan!«

Tri leta so zidali cerkev. Ko so jo zgradili, je vitez Henrik pokleknil pred grob svoje sestrice in ji sporočil: »Ljuba sestra Zofija! Zdaj sem ti izpolnil vse, kar sem ti umirajoči obljubil. Na pravi meji stoji cerkvica!« (Tomažič 1944: 233, 234).

### 3. Predmetni kontekst

Kar v pravljичno besedilo avtor sem in tja vključi kakšen pomemben podatek o življenjskem stilu prebivalcev Pohorja: »'Vesta, tu pri nas je že tako visoko, da je za pšenico premrzlo, zato je sploh ne sejemo. Le rž in ječmen še obrodita, seveda, če ni preveč suše ali moče. Koruza ne zazori, ajdo pa že v cvetju zamori slana, tako hitro se pri nas neha jesen. Da, ubogi smo mi Pohorci z žitom, zato pa imamo tako slab, črn kruh. No, pa smo tudi s takim zadovoljni, samo da smo zdravi! Še Bog da imamo takega!« pojasnjuje ubožna gospodinja Kristusu in svetemu Petru (Tomažič 1944: 44).

#### a) Materialna kultura

Sem in tja je navržena kakšna etnološka sestavina, ki približa življenjske razmere upovedenih realistično orisanih oseb, na primer o bivaliških in razsvetljavi v njih:

»Tam za pragozdnim robom je zapazil planinsko kočo. Bila je lesena, modrosiva, skozi majčkena okenca, skozi vetrnik in svislji se je na obeh straneh strehe vlekel dim, zakaj kočica ni imela ne zaprtega ognjišča ne dimnika; v notranjosti je bila kuhinja in hiša obenem: dimnica (Tomažič 1943: 99). »Nančka pa je materi ugovarjala, da je ne pusti

<sup>24</sup> Simbolično pa vendar uresničen najprej v Slovenski Bistrici!

[bolno] same in je potem njena obveljala. Nato je prižgala suho trsko ter jo dala v železne klešče čelešnika, podstavila vedrico vode ter v njo utrinjala ogorke« (Tomažič 1942: 234).

Iz materialne kulture je pomembna omemba prehrane ob posameznih priložnostih:

»Po črni kuhinji se je sukala Juršnica, ki je na komenu pred krušno pečjo kuhala za svoje žanjice poldnič. Prejšnji dan je bil kmet zaklal domačo ovco, da bodo imeli meso; iz htinjskogorskega vinograda pa je na hrbtu prinesel v ploščnatem bučelku še domačega vina.

'Pravijo, da je treba oračem, koscem, žanjicam in tericam postreči z najboljšim, kar zmore hiša,' je rekla kmetica. zato je poleg ovčetine skuhalo še štrukljev (Tomažič 1942: 95-96).

### **b) Socialna kultura**

Družbena razslojenost se v Tomažičevem pisanju lepo vidi iz poimenovanja poklicev, ki jim pripadajo posamezni žanri. Kmečko delo zastopajo pastirske pravljice, gozdarstvo drvarske in lovske pravljice ter bajke in žagarjeve smešnice. Znamenito pohorsko steklarstvo stara steklarska pravljica. Razbojniške pripovedi so za povrh.

Tomažič se spoštljivo klanja novemu življenju: »Doma pa je bilo vse narobe, zakaj njegovo ženo je sredi večerke prevzela materinska bridkost, da je v popolni samoti porodila sinčka...« (Tomažič 1943: 202).

Sicer je socialna kultura zastopana še v opombi o samotarskem življenju pohorskih prebivalcev, od tod tudi Pastirčkova nebesa (Tomažič 1942: 79–84). »Nič ni vedel o ljubelem Bogu, nikoli ni videl križa ali zidane kapele, niti cerkve. [...]»V starih časih še ni bilo po gorah in planinah toliko križev, kapelic in cerkva kakor dandanes. Planinčani so bili vsak na svoji planini sami zase in so le redkokdaj šli drug k drugemu v vas. Tudi v cerkev so zahajali redko, nekateri pa sploh nikdar ne (Tomažič 1942: 79), močno ukoreninjeni v »starih verah«, kot je vedeževanje o življenju in smrti s kruhom in zemljo (Tomažič 1944: 176), o sreči v prihodnosti s pomočjo češnjeve vejice (Tomažič 1942: 230–231) itn., ki brez slabe vesti živijo v sožitju s krščansko veroizpovedjo.

## **Sklep**

Nova figura, ki jo Tomažič uvršča v slovensko folkloristično zavest, je »romarski godec«. Glasbena folkloristika bi imela kaj reči na to temo (Tomažič 1944: 177). Najbrž je avtor imel pred očmi pohorskega barda Jurija Vodovnika (1791–1858), ki še do danes ni pozabljen (Cvetko 1988). Omenjen motiv in motiv nenavadnega slikarja sta izviren primer sinkretične umetnosti. Je oseba slikarja v Trgovčevem sinu (Tomažič 1942: 72–74) simbolna zahvala ilustratorju njegovih knjig in slikanic, največ J. Beráneku!?

Viktor Gusev, ki je zasnoval poetiko sinkretičnosti, je v slovstveno folkloristiko prišel kot gledališki strokovnjak (Stanonik 2005: 481–482), Jože Tomažič pa je kot dober poznavalec slovstvene folklore vsaj na domačem terenu in njen poustvarjalec, prestopil k gledališču. Morda je prav prostorska sposobnost povezovanja različnih sestavin, kar gledališče vsekakor zahteva, Tomažiču pomagala uspešno preplesti jih tudi zgolj na ravnini teksta.



Velikanska škoda je, da slovstvena folkloristika z avtorjem ni prišla v stik, ko je bil še čas. Ob razmerju med tradicijo in avtorskim poseganjem vanjo ostaja še veliko odprtih vprašanj.

## Viri in literatura

- Vitimir BELAJ, 1998, *Hod kroz godinu* (Mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja), Golden Marketing, Zagreb.
- Janez DOLENC, 1992, Prejnica, *Zlati Bogatin* (Glasovi 4), Kmečki glas, Ljubljana.
- Marija STANONIK, 2005, Folklorizem kot literarni model pri Janezu Trdini, *Janez Trdina (med zgodovino, narodopisjem in literaturo)*, Jubilejna monografija, Novo mesto, Goga, Založba ZRC, Ljubljana, 121–138.
- Igor GLASENČNIK, 1998, *Strah me je gratalo* (Glasovi 18), Kmečki glas Ljubljana.
- Ivan GRAFENAUER, 1939, Štiftarji in štiftarska narodna pesem, *Slovenski jezik*, 2, 15–38, 137–154.
- Spomenka HRIBAR, 1983, *Ubiti očeta*, Obzorja, Maribor.
- Mateja LESKOVAR, 2001, Jože Tomažič v literarni kritiki, *Mateja Leskovar, Jože Tomažič – zapisovalec slovstvene folklore ali avtorski pripovednik* (diplomska naloga), Pedagoška fakulteta, Maribor, 18–27.
- Vilko NOVAK, 1983, *Slovenske ljudske molitve*, Družina, Ljubljana.
- France PREŠEREN, 1962, *Pesnitve in pisma* (Kondor 25 in 26), Ljubljana.
- Anton M. SLOMŠEK, 1842, *Blaže ino Nežica v nedelski šoli*, Celje.
- SLOVENSKE ljudske pesmi* II, 1981, Slovenska matica, Ljubljana.
- SLOVENSKE ljudske pesmi* V, 2007, Slovenska matica, Ljubljana.
- Marija STANONIK, 2005, Ljubeznivemu prof. dr. Viktorju Jevgenjeviču Gusevu v spomin, *Slavistična revija*, 53, (3), 481–482.
- Marija STANONIK, 2006, *Procesualnost slovstvene folklore*, Založba ZRC, Ljubljana.
- Marija STANONIK, 2001, *Teoretični oris slovstvene folklore*, Založba ZRC, Ljubljana.
- Marija STANONIK, 1982, Vprašanje realizma v slovenski folklorni pripovedi, *Obdobje realizma v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi* (Obdobja 3), Ljubljana, 519–533.
- Marija STANONIK, 2001, Vprašanje vizualizacije abstraktnih bitij v slovenski slovstveni folklori, *Traditiones*, 30, (1), 169–181.
- Marija STANONIK, 2023, Vprašanje vizualizacije bajčnih bitij. *Poetika slovenske slovstvene folklore*. Besedna umetnost v koreninah, Založba ZRC, ZRC SAZU, Ljubljana, 193–202.
- SVETOVNA književnost*, 1984, Leksikon Cankarjeve založbe, Ljubljana, 27–28.
- Karel ŠTREKELJ, 1895–1898, *Slovenske narodne pesmi*, 1, Slovenska matica, Ljubljana.
- Jože TOMAŽIČ, 1943, *Pohorske bajke* (Slovenčeva knjižnica 66), Konzorcij »Slovenca«, Ljubljana.
- Jože TOMAŽIČ, 1944, *Pohorske legende* (Slovenčeva knjižnica 84), Konzorcij »Slovenca«, Ljubljana.

Jože TOMAŽIČ, 1942, *Pohorske pravljice* (Slovenčeva knjižnica 29), Konzorcij »Slovenca«, Ljubljana.

Marjan TOMŠIČ, 1989, Kako je suho drvo zajokalo, *Marjan Tomšič, Noč je moja, dan je tvoj* (Glasovi 2), Ljubljana.

## Objava

**Sinkretičnost v ustvarjanju Jožeta Tomažiča.** *Jože Tomažič*, monografija (uredila Dragica Haramija), Litera, Maribor, 2006, 109–173.



## PO SLEDEH NASTAJANJA FOLKLORE V LITERATURI LOUISA ADAMIČA

### Uvod

Ena od temeljnih lastnosti pisateljskega dela L. Adamiča je težnja, da bi vanj zajel življenje v vsej njegovi celovitosti, kar ima za posledico izredno raznovrstnostno tematiko in pripovednih postopkov. Vendar bo pričujoča obravnava poskušala osvetliti le eno plast njegovega pisanja, tj. jugoslovansko folkloro, predvsem slovstveno, in sicer s treh vidikov: 1. navzočnost posameznih folklornih žanrov v Adamičevih delih; 2. njihova funkcija v literarnem delu; 3. avtorjev odnos do njih v njihovem življenjskem kontekstu.<sup>1</sup>

### I. Jezik

Splošen Adamičev vtis o slovenskem in srbskem oz. hrvaškem jeziku je, da je poetičen (Adamič 1962: 54–55, 57, 62, 146, 178), in kdaj pa kdaj ga je prevzela tudi njegova starodavnost (Adamič 1962: 178), kar vse je imel priložnost opazati ob svojem prvem obisku v domovini, ko se je veliko gibal med preprostimi, tudi kmečkimi ljudmi. V primeri z angleščino, v kateri je sicer toliko napisal, je jezik svojega otroštva označil takole: slovenščina, zlasti kadar jo govorijo kmetje, je poetičen jezik in odeva čustvo z večjim dostojanstvom kot angleščina (Adamič 1962: 55).

<sup>1</sup> S tem namenom so bila pregledana naslednja Adamičeva dela: *The Native's Return – Vrnitev v rodni kraj*. Prev. Mira Mihelič, Ljubljana 1962. *My Native Land*, New York and London, 1943. *The Eagle and the Roots – Orel in korenine*, prev. Mira Mihelič, Ljubljana 1970; *Laughing in the Jungle – Smeh v džungli*, prev. Stanko Leben, Ljubljana 1933. *Grandsons – Vnuki*, prev. M. Mihelič, Ljubljana 1951. *Iz dveh domovin* (Izjave, reportaže, slovstvo), prev. I. Črnagoj, V. Krajger, O. Škerlj-Grahorjeva, B. Rudolf, Maribor 1951. *Kriza v Ameriki* (članki, obj. za Harper's Magazine v New Yorku, prev. A. Debeljak, Ljubljana 1932.

## II. Slovstvena folklor

### 1. Folklorni obrazci

Od jezika, ki vsebuje tudi stalne besedne zveze, je najbližja pot do najmanjših komponiranih enot slovstvene folklore, do primer, rekel in pregovorov.<sup>2</sup> Z njimi se izražajo upovedene osebe, kadar skušajo neko svoje življenjsko spoznanje povedati neosebno ali pa objektivni resnici pritrčiti čim krajše in ekonomično. Iz njih odseva po eni strani tista poetičnost (Adamič 1962: 57, 61, 70; Adamič 1970: 340), ki jo je Adamič, kot že rečeno, opažal v jeziku, po drugi strani pa takšna življenjska filozofija (Adamič 1962: 196, 210; Adamič 1970: 39, 59, 175, 337), kot jo oblikujejo življenjske razmere in trenutne okoliščine pogovora. Adamič ali izrecno navaja njihovo provenienco ali izhaja iz konteksta samega, da gre za slovensko, makedonsko, bosansko, hercegovsko, srbsko reklo oz. pregovor: le v dveh primerih avtor navaja, da je jugoslovansko (Adamič 1970: 39, 552), kar je prejkone posledica zadrege, da se mu ni posrečilo prepričati se, od kod izvirata. Da mu je bilo takšno izražanje blizu ne le zaradi slikovitosti jezika, ampak tudi zaradi njihove formulativne narave, pričajo opisi, kako so posamezne formulacije iz konkretnih okoliščin postale stalna rekla (Adamič 1970: 562)<sup>3</sup>. Adamič je bil očitno pozoren do ljudi, ki so jih vpletali v svoj govor, saj je njihovo navajanje sorazmerno pogosto in vedno v trdni zvezi s konkretnim govornim položajem, enkrat samkrat ima za cilj zgolj določen literarni učinek (Adamič 1970: 39).

### 2. Folklorne pesmi

Folklorne, ljudske pesmi, imajo v omenjenem Adamičevem delu pomembno vlogo tako glede na izvedbo – petje – kot po svojem sporočilu. Iz mladih let mu je živo pred očmi petje kmetic, ko so se vračale s trga, kar je avtorju kljub njihovemu trdemu življenju dokaz za njihovo dostojanstvo in zdravje (Adamič 1932: 22). Tudi ko so se izselili čez véliko lužo, so slovenski ljudje še vedno radi peli. Toda, kakor pojejo njihovi vnuki, ki so jim zaradi izgube domovine tla spodnesena – v staro več ne sodijo, v novi se še niso ukoreninili – deluje njihovo petje groteskno (Adamič 1951: 253). Adamič ima petje poleg smeha za eno pglavitnih lastnosti slovenske pokrajine (Adamič 1962: 96–97), vendar ga je petje folklornih pesmi spremljalo tudi drugod po jugoslovanskem ozemlju. Silno so ga prevzele srbske folklorne pesmi s čudno mešanico otožnosti in življenjske vznesenosti, da ni tega znal, kot pravi sam, »doslej popisati noben pisatelj. Te pesmi je treba slišati« (Adamič 1962: 115). Pojejo tudi Črnogorci (Adamič 1962: 121, 134), Hercegovci (Adamič 1962: 211), Hrvati (Adamič 1962: 297–298). Posebno sugestivno izzvenijo pričevanja, kako lepo in rada je pela Titova mati Marija, rojena Javeršek (Adamič 1970: 336–337, 340), kako je s petjem izražala svoja čustva (Adamič 1970: 340) in kako jo je njen sin Jožek še in še prosil, naj mu kaj zapoje, in kako je kot otrok prostodušno ugotavljal, da poje njegova mati lepše kot kdo

<sup>2</sup> Jože Toporišič jih z jezikoslovnega stališča imenuje frazeologemi. Prim. Jože Toporišič, K izrazju in tipologiji slovenske frazeologije, *Jezik in slovstvo* XIX, 1973/74, 273–279.

<sup>3</sup> Tu naj omenimo tudi opis nastanka slogana: Smrt fašizmu – svoboda narodu (Adamič 1970: 527).

drug, čeprav se je še leta pozneje spominjal, da so mu tudi ti s petjem oslajali otroška leta. Toliko o folklorni pesmi s stališča izvedbe (Adamič 1970: 338, 339).<sup>4</sup>

Za kakšne vrste pesmi gre, Adamič, razen v treh primerih (Adamič 1962: 54; (Adamič 1951: 253; Adamič 1970: 336), ne pove, vendar pa ne more mimo svetovno znane Hasanaginice (Adamič 1962: 199). Z izjemno pozornostjo pa obravnava srbske epske pesmi, posebno kosovski ciklus in ciklus Kraljeviča Marka. Ko predstavi zgodovinske okoliščine, ki so privedli do kosovske bitke in vzgibe za nastanek folklorne epike o njej, to ustno besedno umetnost obravnava kot podlago za spoznavanje lastnosti, bitja in žitja »balkanskih Slovanov« (Adamič 1970: 229), kot pravi sam, in nadaljuje: »Ko bi Srbi ne bili ustvarili teh pesmi, bi bili izginiti pod turškim jarmom – in z njimi verjetno tudi drugi Jugoslovani ... Pesmi in pripovedi (Adamič 1970)<sup>5</sup> so bolj kakor vsi drugi činitelji v njihovem življenju pod Turki pomagale Srbom, kljub nenehnemu preganjanju in pokolom, da so si ohranili svoj narodni značaj in si ponovno okrepili sile ... (Adamič 1962: 229). Že v knjigi *Vrnitev v rodni kraj* Adamič razvija tezo tudi o političnem pomenu kosovske epike, v knjigi *Moja rodna dežela* pa jo še pogloblja z analizo razmer po kosovski bitki in posledic, kakršne je po njegovem kosovski kult povzročil v naslednjih stoletjih. Polagoma je ideja upora proti tlačiteljem začela učinkovati tudi onkraj srbskih meja in posredno vplivala na atentat G. Principa v Sarajevu l. 1914 in l. 1941 pripeljala do novega Kosova (Adamič 1943: 369, 371). Skratka, Adamič epiko o kosovski bitki interpretira izrazito s političnega vidika, kakršnega je omenjena knjiga sredi druge svetovne vojne v celoti imela. Glede na ta namen je bila taka razlaga seveda na mestu, vendar bi bilo koristno ugotoviti, koliko so izvajanja sad njegovih lastnih dognanj in koliko se je morebiti opiral na njemu dostopno literaturo. Enako velja za njegovo oceno folklornega lika Kraljeviča Marka, ki »da je poveličan avtoportret srbskega naroda«. V Marku so, po Adamiču, srbski guslarji odkrito opisovali vse napake svoje narodne skupnosti pa tudi vrline, po katerih je hrepenela v kruti resničnosti po porazu na Kosoven polju. Na vprašanje, zakaj nista postala junaka srbske folklorne epike car Lazar ali Miloš Obilić, ki sta v tem boju padla in bi potemtakem bolj zaslužila poveličevanje ljudstva, L. Adamič odgovarja, da bi se tako sprijaznili s porazom, medtem ko je Kraljevič Marko kot folklorni lik delil z njimi usodo preživelih, kar je bilo nemalokdaj težje kot umreti (Adamič 1962: 245–247). Skratka, Kraljevič Marko je po L. Adamiču odraz položaja, v kakršnem se je znašel srbski narod po kosovski bitki (Adamič 1962: 239) in v njegovem delu ima osrednje mesto prav zaradi pomembne politične in zgodovinske vloge, ki jo avtor pripisuje epiki, v kateri nastopa.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Upoštevanje tega Adamičevega pisanja ni toliko davek času in dveh avtoritet: pisatelja in dosmrtnega predsednika SFRJ, temveč predvsem korektnosti do predmeta obravnave.

<sup>5</sup> Angleški términ 'legend' je prevajalka Mira Mihelič prevedla kot legendo, vendar to strokovno ne ustreza, saj gre v resnici za žanr povedke, o čemer priča tudi kontekst. Opomba dr. Milka Matičetovega. Dalo bi se zagovarjati tudi še términ pripoved, ki je širši in bolj nevtralen. Z njim smo v tem primeru tudi zamenjali sporno legendo.

<sup>6</sup> V slovenskem prevodu knjige *Vrnitev v rodni kraj* je odlomek o Kraljeviču Marku izpuščen. Prim. (Adamič 1943: 226–227).

### 3. Folklorne pripovedi

a) Nekaj izjemno starodavnega, postavljenega v bližino *mita*, zaveje iz pripovedi med Mesecem in Soncem, ki jo L. Adamič posreduje po pripovedovanju neke starke iz enega najrevnejših delov Jugoslavije, iz dalmatinske Zagore; vendar njega zanima predvsem socialna poanta zgodbe: sonce dan na dan obseva zemljo na prošnjo začetnika sveta, ko ta išče način, kako bi popravil, kar se mu je ob stvarjenju skazilo (Adamič 1962: 178–179). Avtorju gre za socialno funkcijo pripovedi, ki da pesniško oplešujejo trdo življenje ljudi, med katerimi so navzoče (Adamič 1962: 178).

Od slovenskega pripovednega izročila je Louis Adamič posvetil največ pozornosti Kralju Matjažu. Tudi tu si najema za pomoč zgodovino in po navedbi štirih variant (Adamič 1943: 100–102) o njem na kratko označi podlago za njihov nastanek. Vse štiri tipe navedenih variant slovenska folkloristika še pozna (Grafenauer 1951; Matičetov 1958: 65–156), nov pa bi mogel biti zanjo rahlo ironičen način pripovedovanja, kar je mogoče razložiti z Adamičevo kritičnostjo do pasivnega na eni strani, kar Kralj Matjaž v njegovih variantah, resnici na ljubo, je, in na drugi strani do vsega tistega, kar presega človekovo izkušnjo. Drugače povedano: vsaj v navedenih primerih je Kralj Matjaž premalo povezan s prostorom in časom, kot je npr. Kraljevič Marko, in preveč domišljjski.

b) Drugače je z Matijo Gubcem. Njegova življenjska usoda upravičuje, da »so ga napravili za junaka, narodnega svetnika v hrvaški in sploh *jugoslovanski zgodovini in folklori*« (Adamič 1970: 321). Kdo ve, ali nista na poznejšo življenjsko pot malega bistrega in dovtetnega Jožeka nekje v globini vplivala tudi Kralj Matjaž kot simbol upanja v boljši svet tudi za male in preproste ljudi in Matija Gubec s svojo aktivnostjo, bojem, da bi to uresničil, četudi za ceno lastnega življenja, saj je Adamič v tej zvezi ohranil pričevanja o pripovedni nadarjenosti Titove matere (Adamič 1970: 336–339).<sup>7</sup> Dejstvo je, da je ozračje Titovega otroštva drhtelo od revolucionarnega sporočila kmečkih uporov in Matije Gubca (Adamič 1970: 342), saj živa folklorna tradicija o tem obstaja še danes.<sup>8</sup> To je potrdil tudi tovariš Tito sam, ko je dejal, da je bilo »živo izročilo o Matiji Gubcu in kmečkih uporih – velik potencial za prihodnost« (Adamič 1970: 354–355, 365).

c) Za slovensko slovstveno folkloristiko pa odpira na terenu nove naloge tudi Adamičevo sporočilo, kako je Titova osebnost začela dobivati *legendarne razsežnosti* tudi v starem zatočišču slovenske folklore, na Gorjancih. Leta 1942 so ga videvali jezdit skozi gozd, včasih samega, včasih na čelu cele vojske in Adamič ugotavlja: »Ljudska domišljija se je polastila novega lika in ga postavila med druga imena mesijanskega značaja v slovenskem narodopisju« (Adamič 1970: 557). Enako so se širile povedke o Titu v drugih delih Jugoslavije (Adamič 1970: s58, 557, 45).

Louis Adamič to natančneje ilustrira ob nastajanju neke vrste folklornih pripovedi, povedk, ki so nastajale o samem. S stališča splošne folklorne tradicije, da je speči Kralj Matjaž tisti, ki bo slovenskemu človeku »vrnil pravico, mir in dobre čase«, že njega imenuje

<sup>7</sup> Razen če se to zaradi avtoritete njenega sina ni preveličevalo. Op. ms (2024).

<sup>8</sup> Prim. Folklor Gupčeva zavičajja (Uz 400-godišnjicu seljačke bane godine 1573). *Narodna umjetnost* 10, Zagreb 1973.

»najljubši in najstarejši povedčni odrešenik v slovenski ljudski domišljiji« (Adamič 1962: 100), kar v interpretacijah sicer ni navada. Po drugi strani pa je Adamič opažal, kako ljudje »pod jarmom svojih raznovrstnih težav uporabljajo sodobne osebnosti in dejstva in spletejo okrog njih, s prav tako narejeno prostodušnostjo, na pol v šali in na pol žalostno nekakšno povedko, v kateri nastopa odrešenik« (Adamič 1962: 102). Tako je nastalo več variant take pripovedi ob pisateljevem prvem obisku iz Amerike, češ da bo z njegovim posredovanjem ta za nekatere še vedno obljudljena dežela odpomogla gospodarski krizi v Evropi in rešila politični položaj v Jugoslaviji (Adamič 1962: 96, 102–106). Take pripovedi imenuje mesijanske, ki pasivno, prikrito in pianio izražajo nezadovoljstvo in odpor proti obstoječim razmeram (Adamič 1962: 147). Misli, prav gotovo vredne upoštevanja glede na zakonitosti nastajanja folklorne sploh in konkretno v slovenskem kulturnem prostoru v času med obema svetovnjima vojnama (Adamič 1970: 58, 557, 45).

Ž) Ni naključje, da je naslov ene Adamičevih knjig *Smeh v džungli* in tudi v obeh knjigah, ki jih je napisal po obisku v Jugoslaviji, je veliko *šaljivosti* (Adamič 1962: 37, 96–97i, 102, 171–172; Adamič 1970: 546, 503, 608). V omenjenih delih konkretnih šal sicer ni veliko, vendar se že iz navedenih (Adamič 1970: 181) da razbrati njegov odnos do njih. Česar ne more docela sociološko ali zgodovinsko opredeliti, lahko dojema kot šalo, kar se posebno vidi ob njegovem spremljanju ženitovanjskih šeg (Adamič 1962: 44, 45, 49, 51, 55), medtem ko šale o Črnogorcih zavrača (Adamič 1962: 131–133).

Brez predstavitve verovanj in šeg, dveh pojavov duhovne kulture (v etnološkem smislu), bi bil tukajšnji pregled pomanjkljiv; še posebno, ker je oboje bolj ali manj povezano tudi s slovstveno folkloro, po eni strani po svojem vsebinskem sporočilu in po drugi po svoji izvedbi. Posebno v knjigi *Vrnitev v rodni kraj* najdemo opise posameznih verovanj in šeg iz celega življenjskega ciklusa od rojstva mimo ženitovanja do mrti, in to iz Slovenije, Bosne in Makedonije. Pomembno pri tem je, da jih razčlenjuje sociološko (Adamič 1962: 49, 56), ekološko (Adamič 1962: 79, 212), zgodovinsko (Adamič 1962: 94, 221; Adamič 1933: 13) in poetološko (Adamič 1962: 44, 79, 90). Slovenska folkloristika bi mogla v zvezi s tem najti pri njen marsikakšno koristno pobudo.

### III. Literarjenje

Za ustvarjanje, ki ni več docela folklorno, vendar se nanj opira, a tudi še ne literatura, čeprav nanjo meji, je pri Hrvatih v rabi términ pučka literatura (Zečević 1978: 357–617); pri nas ga deloma zajema pojem bukovništvo (Kotnik 1952: 86–102). Po Adamičevi zaslugi se je ohranilo sporočilo o takšni ustvarjalnosti v rodu J. Broza Tita (Adamič 1970: 326, 329) in v ožjem Adamičevem sorodstvu (Adamič 1970: 147). V tej zvezi je treba omeniti poseben folklorni žanr, ki si vztrajno nabira privrženca za priznanje, to so spominske pripovedi (Stahl 1977: 18–39). V našem primeru gre za pripovedi na lastna doživetja in druge dogodke iz druge svetovne vojne na partizanski strani v Adamičevi knjigi *Orel in korenine* (Adamič 1970: 233–240, 241–242, 503, 612, 623, 632 idr.).<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Še posebno so ti podatki pomembni, kolikor zajemajo pojav slovenskega (Adamič 1970: 545, 608, 610) oz. jugoslovanskega NOB pesništva (Adamič 1970: 58, 557, 608), ker so nastali le nekaj let pozneje, ko so bili



## Sklep

1. Nekatere izrecne izjave pa tudi navzočnost posameznih folklornih žanrov v delih, pregledanih za tukajšnji namen, upravičuje trditev, da je Adamič slovstveni folklori naklonjen, vendar ne nekritičen ali celó sentimental. Pozitiven je, kadar folklorja poleg jezika in kulture podpira samozavest in zgodovinsko ukoreninjenost neke skupnosti ali njenega posameznega člana (Adamič 1951a: 91), ne zapira pa oči pred dejstvi, da lahko enostranska navezanost nanjo ovira pogumnejše in svobodnejše odločitve (Adamič 1962: 292; Adamič 1970: 68).<sup>10</sup>
2. Novo in posebno pri Adamiču je, da ga ne zanima samo folklorni pojav sam na sebi, ampak ga poskuša osvetliti čim bolj poglobljeno v njegovem psihološkem, sociološkem, ekološkem, zgodovinskem in politološkem kontekstu, čeprav ne spregleduje tudi njegove estetske učinkovitosti: »Te povesti, same po sebi preproste, so velikanska nenapisana saga, katere obseg je v času in prostoru in morda tudi v sami srčni prizadetosti nemara večji od katerekoli sage med knjižnimi platnicami (Adamič 1962: 121). Poleg Adamičeve velike potrebe in daru za sociološko opredeljevanje pojavov in ugotavljanje njihovega zgodovinskega ozadja je opazna njegova sprejemljivost za humor, ki po eni strani omogoča distanco in notranjo svobodo do tistega, s čimer se človek oz. skupnost ne strinja ali mogoče tudi ne razume, po drugi strani pa sprošča človekovo napetost, da lažje premaguje trde življenjske razmere ali trenutne grenke okoliščine.
3. Morda Adamiču pri tem pomaga prednost, da folklorni svet dojema in tudi primerja z ameriškim načinom mišljenja in morda prav zato odkriva lastnosti, ki se domačemu opazovalcu izmuznejo, ker so mu preveč vsakdanje. Vsaj v tukajšnji zvezi je njegovo stališče bolj stališče raziskovalca družbenih pojavov – tako tudi folklornih – in njihova interpretacija ameriškemu bralcu, kot pa stališče literarnega ustvarjalca, ki si prizadeva zgolj za estetsko delovanje svoje umetnine.
4. Za slovensko in jugoslovansko folkloristiko so lahko še posebej koristna njegova neposredna zapažanja ali posredna pričevanja o koreninah slovstvene folklore v nedavni preteklosti, o razlogih za njen nastanek in širjenje, o njenih družbenih komponentah in o pojavih, ki slovstveno folkloro določajo kot proces za razloček od tistih definicij, ki jo razumejo kot predmet, o čemer obstajajo v svetu velike diskusije (Bošković-Stulli 1978: 27–28). S tega, drugega vidika, so se v Adamičevem delu, ne da bi si to zavešno prizadeval, temveč iz globljih vzgibov njegove ustvarjalne narave, srečale štiri najiminitnejše postavbe jugoslovanske folklorne epike: Kraljevič Marko, Kralj Matjaž, Matija Gubec in maršal Josip Broz – Tito.

---

vtisi in spomini še sveži in zato odkrivajo nekaj pomembnih oporišč za opredelitev množične ustvarjalnosti v jugoslovanskem NOB in procesa folklorizacije.

<sup>10</sup> V tej luči je tudi treba razumeti, da je zanimanje zanjo uporabil v košljivem položaju tudi kot zaščitno znamko, češ da ga pri srečevanjih z ljudmi zanima folklorja in ne politika, kar seveda ni bilo res, saj to sam izrecno pove (Adamič 1962: 263).

## Viri in literatura

### I.

- Louis ADAMIČ, 1932, Kriza v Ameriki (članki, obj. za *Harper's Magazine* v New Yorku), prev. A. Debeljak, Tiskovna zadruga Ljubljana.
- Louis ADAMIČ, 1933, *Laughing in the Jungle – Smeh v džungli*, prev. Stanko Leben, Tiskovna zadruga, Ljubljana.
- Louis ADAMIČ, 1943, *My Native Land*, Harper & Brothers, New York and London.
- Louis ADAMIČ, 1951, *Grandsons – Vnuki*, prev. M. Mihelič, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Louis ADAMIČ, 1951, *Iz dveh domovin* (Izjave, reportaže, slovstvo), prev. I. Črnagoj, V. Krajger, O. Škerlj-Grahorjeva, B. Rudolf, Obzorja, Maribor.
- Louis ADAMIČ, 1962, *The Native's Return – Vrnitev v rodni kraj*, prev. Mira Mihelič, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Louis ADAMIČ, 1970, *The Eagle and the Roots – Orel in korenine*, prev. Mira Mihelič, Državna založba Slovenije, Ljubljana.

### II.

- FOLKLOR Gupčeva zavičaja, 1973. (Uz 400-godišnjicu seljačke bune godine 1573), *Narodna umjetnost*, 10, Zagreb.
- Ivan GRAFENAUER, 1951, *Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu*, SAZU, razred za filološke in literarne vede, Dela, II/4, Ljubljana.
- Milko MATIČETOV, 1958, Kralj Matjaž v luči novega slovenskega gradiva in novih raziskovanj, razred za filološke in literarne vede, *Razprave SAZU*, II/17, Ljubljana, 101–156.
- Jože TOPORIŠIČ, 1973/74 (1974), K izrazju in tipologiji slovenske frazeologije, *Jezik in slovstvo*, 19 (8) 273–279.

## Objava

- Louis Adamič in jugoslovanska slovstvena folklor.** *Louis Adamič*: simpozij, Symposium (uredil Janez Stanonik), Ljubljana 16.–18. september 1981, 49–58 (delno: *Slovenski koledar*, 1984, 174–175).



# LITERARIZACIJA FOLKLORNIH POJAVOV V SLOVENSKEM ROMANOPISJU IZ DRUGE POLOVICE 20. STOLETJA

## Uvod

Izhodišče tukajšnjega poglavja so postopki literarizacije slovstvene folklorne pri posameznih slovenskih avtorjih, in to s primerjalnega vidika, namreč kako na njeno rabo in predelavo v romanu vpliva avtorska poetika. S tega vidika se obravnava posveča folklornim motivom in drugim sestavinam folklorne poetike v slovenskem romanu iz druge polovice 20. stoletja.<sup>1</sup>

Po časovnem zaporedju izhajanja romanov je prvi na vrsti Juš Kozak, čigar *Lesena žlica* (1947) je opredeljena za roman kljub prevladujoči spominski snovi na drugo svetovno vojno. Enako je po Janku Kosu mogoče oceniti Kocbekovo *Tovarišijo* (1949), (Borovnik 2001: 150, 152). Naslednji trije avtorji vsak na svoj način tematizirajo posledice revolucionarnega prevrata v njej. Ivan Potrč je svoje delo *Na kmetih* (1953) že sam imenoval roman, medtem ko so za *Pomladni dan* Cirila Kosmača (1954) nekateri zadržani (Paternu 1996: 218). Če Pavle Zidar<sup>2</sup> sam svoje nedolgo *Slovo* (1986) imenuje roman, ni napačno če vanj uvrstimo tudi delo *Sveti Pavel* (1965). Tudi tako osebni deli – čeprav med seboj zelo različni! – kot sta Kovačičevo delo *Deček in smrt* (1968) in Miška Kranjca, *Strici so mi povedali* (1974) literarna zgodovina brez pomisleka uvršča med roman, Feri Lainšček pa imenuje

<sup>1</sup> Iz njegovega zadnjega desetletja so tu upoštevani štirje romani, drugače pa iz vsakega desetletja po dva, in sicer tisti, ki jih z razvojnega vidika slovenske literature Silvija Borovnik uvršča v njen najnovejši pregled. Vsega skupaj petnajst romanov. Poleg obdelanih so bili v ta namen pregledani tudi klasični roman Pustota (1976) Vladimira Kavčiča, Gavžen hrib (1982) Jožeta Snoja, ki je podnaslovljen kot »roman o vojnem otroštvu«, in Volčje noči (1996) Vlada Žabota, morda najbolj grozljiv slovenski roman. Kot je razvidno iz minus rezultata, kljub pričakovanju v njih ni bilo najti nič takega, kar bi prišlo v tukajšnjo evidenco.

<sup>2</sup> Zaradi obsežnosti svojega dela je izjema Pavle Zidar z dvema romanoma.

svojo *Razo*, (1986) »zgolj roman«. *Zrno od frmentona* (1993) je med najodličnejšimi romani Marjana Tomšiča, jezikovno skrajno umetelnega Sašo Vugo tu zastopa roman *Opomin k čuječnosti* (1997), (Borovnik: 162, 173, 186, 196, 178). Poanto tukajšnji obravnavi daje Jančarjev roman *Katarina, pav in jezuit* (2000).

Po en roman upoveduje prvo svetovno vojno (Kranjec) in njene posledice (Kovačič, Lainšček), dva (Kozak, Kocbek) se neposredno nanašata na drugo svetovno vojno, šest (Potrč, Kosmač, Zidar (2 x), Snoj, Vuga) jih tematizira njene posledice v romanesknem prostoru; tudi oba zgodovinska romana vsebujeta dokaj vojne snovi, eden s tematiko posledic (kmečkega) uporništvu (Kavčič) in drugi (Jančar) tridesetletne nemške vojne. Tako ostane en sam (Lainšček) brez njene snovi, vendar zato v njej ni nič manj razčlovečenosti.

Ali je ta gostota vojne snovi zgolj naključje ali se z njo pač paradoksnost potrjuje napoved Edvarda Kocbeka v *Tovarišiji*: »Govorimo znova o slovenskem romanu, ki mu bosta predvojna in vojna doba zbrali prav neizčrpno in veličastno gradivo. Slovenci bomo v teh nekaj letih doživeli več, kakor smo prej v nekaj stoletjih. Dvoje bomo lahko dosegli, življenjsko zanimivost in kultiviranost romana. To se pravi vsebinsko polnost in njegovo oblikovno dovršenost.«<sup>3</sup>

## 1. Teoretični tloris

Ob navedeni karakteristiki izbranih romanov se zdi, da jim slovstvena folkloristika ne more do živenga. Toda če sprejmemo njeno teorijo o avtonomiji slovstvene folklore (Borovnik 2001: 162, 173, 186, 196, 178), se izkaže, da so njena izhodišča dobrodošla tudi za premislek o sodobnem slovenskem romanu.

Folklorni dogodek sestoji iz ravnin tekst, tekstura, kontekst (Stanonik 2001: 115–332). Ta zdaj že klasična definicija je izpeljana iz ameriške nove folkloristike, »da je treba slovstveno folkloro definirati kot komunikacijski proces, ki je hkrati tudi proizvod« (Stanonik 2001: 258). Zato Ben Amosa ne zanimajo rezultati tega procesa, torej besedilo /besedila, ampak se posveča izključno izvedbi, procesu izvajanja ali po njegovo: performanci slovstvene folklore. Pripovedovalec, njegova pripoved, njegovi poslušalci so naravnani eden na drugega kot sestavine komunikacijskega dogodka. To koncepcijo je do skrajnosti dosledno izpeljal Robert A. Georges v študiji s povednim naslovom *Od študija pravljic do študija pripovedovanja*. V njej je prikazan proces raziskovalnega interesa najprej za pravljice, nato za pripovedovalce in v najnovejši orientaciji za pripovedovanje samo – za dogodek pripovedovanja, pripovedovanje kot komunikacijsko dejstvo, njegovo izvedbo, performanco.

<sup>3</sup> »Do zdaj smo se otroško zadovoljili z vsakim romanom, ki je v njem kakor koli utripalo življenje, čeprav smo s tem občutkom znižali merilo. Naša predvojna proza je razen dveh, treh izjem vedno bolj padala v primitivnost. Za nas v osvobodilnem boju je zelo važno pričevanje. Pričevanje je važno zaradi osebne intenzivnosti, zaradi moralne dokumentarčnosti, ki jo v osvobodilnem boju izraža vrsta duhovno tako različnih ljudi. To sedanje pričevanje je po kvaliteti višje od poprečnega izražanja dosedanjih nazorskih pripadnikov. Poroštvo današnjega uspeha namreč niso toliko koncepcije kakor dejstvo, da smo danes duhovno razlikujoči se Slovenci scela navzočni, da smo na vsej črti angažirani, da smo obenem borci in ustvarjalci. Doživeli smo tisto uresničitev koncepcij in nazorov, ki smo tako hrepeneli po njej« (Kocbek 1972: 567–568).

Avtor zagotavlja, da zunaj tega samega dogodka pravljica (ali kaka druga folklorna oblika) sploh ne obstaja« (Stanonik 2001: 258) in popolnoma zanemari diahrono perspektivo.

Podlaga obravnave je torej teoretično izhodišče, ki osvetljuje zgolj pripovedovalca in njegovo pripovedovanje. Seveda se je pri nadaljnji analizi v skladu z navedeno razlago nove ameriške folkloristike treba otresti stereotipne predstave, da je predmet slovstvene folkloristike zgolj klasična folklorna snov.

Fran Levstik Martina Krpana začne z besedami: »Močilar mi je časi kaj razkladal od nekdanjih časov, kako so ljudje živeli in kako so imeli to in ono reč med sabo. Enkrat v nedeljo popoldne mi je v lipovi senci na klopi pravil naslednjo povest:« (Levstik 1968: 47). Tako prva slovenska umetnina v prozi ubesedi živega pripovedovalca iz folklornega dogodka, v katerem obstaja naravni, stični tip komunikacije, in ga prenese v tekst, kjer se lahko bralec sreča z njim na podlagi tehničnega tipa komunikacije (Stanonik 2001: 141). Navedeni model upovedovanja se v kar nekaj različicah pojavi tudi v sodobnem slovenskem romanu.

## II. Empirična analiza

Njen namen je sistematično predstaviti posamezne sestavine folklornega dogodka. Kadar zaradi njihove tesne medsebojne prepletenosti taka razčlenitev ni mogoča, je to samo dokaz več za kakovost procesa literarizacije v obravnavanih romaneskni besedilih.

### 1. Ravnina teksture

Ravnina izvajanja, podajanja, posredovanja na prvem mestu je logična, če se upošteva, da s pripovedovalčevo osebo folklorni dogodek stoji in pade. Tukajšnji razdelek se potemtakem osredotoča samo na ključno sestavino besedne umetnosti v prozi. To je kategorija pripovedovalca in njegovo pripovedovanje.

#### a) Jezikovna tekstura

- Lepo je začeti ta razdelek z otroško prizadevnostjo, saj je melodija ena najpomembnejših sestavin jezikovne teksture, odločilno karakteristična za pesem: »Damjan bi bil rad pel in ni imel posluha. Kadar sta bila z Vlasto sama, jo je priganjal, da bi ga učila. Ko so se zgostili zunanji mrakovi, sem iz poltemne sobe zaslišal jasen glas, ki ga je poskušal spremljati nežen, otroški glasek: 'Teče voda, teče... /Oj mladost ti moja, /kam odšla si, kje si?' Damjan je imel to pesem najrajši, a jo je kakor svojo ljubezen sramežljivo skrival pred drugimi« (Kozak 1947: 346–347).

- *Edvard Kocbek* prvo obdobje svoje partizanske tovarišije doživlja kot življenjsko dopolnitev svojih refleksij. V času pomanjkanja kultiviranih vrst sporočanja se tudi med intelektualce vrne naravni tip komunikacije, bistven za slovstveno folkloro: »Tovariši so prenehali igrati in sedijo na peči ali pod njo. Med njimi krožijo burne pripovedi, kakor med očanci. Slišim Rusa, kako se krohota. [...] Takoj sem spoznal, da pripoveduje zgodbe iz svoje sodniške prakse.« Med pripovedovalci sta tudi Boris Kidrič: »Povedal nam je precej zanimivih drobnjarij iz ljubljanskega življenja, poslušali smo zgodbe iz ječ in bunkerjev, iz ilegalnega in legalnega življenja.« in Josip Vidmar, ki je »pripovedoval zgodbo iz svojega

dunajskega študentovskega življenja.« Tudi sebe ne izvzame (Kocbek 1972: 554–555), vendar je osebno bolj angažiran kot poslušalec tujih zgodb. Pri tem sicer zna biti dobrohotno zadržan in katerega od pripovedovalcev mimogrede okarakterizira<sup>4</sup> ali pa to stori z njihovimi zgodbami. Bodisi da gre za njihove zgolj formalne posebnosti,<sup>5</sup> – spoštljivo občudovanje<sup>6</sup> – ali njihovo tragično sporočilo:<sup>7</sup>

• *Ivan Potrč* zelo plastično opiše tako raztrgano jezikovno teksturo kot ekspresionistično sunkovito dramatizacijo pripovedovanja:

Zbal sem se že, da bo znova zatulil, zahlipal, na dolgo in nepotolažljivo, kakor je vedel jadikovati samo on, a je začel preklinjati – a v taki noči brez sna, ko ni in ni hotelo biti spanca od nikoder, je pričel potem, ko se je izklesal, tudi govoriti. Preklesal je vse, [...] Sédel je, potisnil glavo med dlani in zagrebel prste v pristrizene skuštrane lase... – vedno je končal s Toplečkami, vedno mu je pri njih vzelo kletev in besedo. Potem si slišal na koncu samo še njegovo počasno in globoko dihanje, da je bilo, ko da bi vzdihoval. Skraja nisi mogel iz vsega tega preklinjanja kdo ve kaj razbrati, vedno bolj pa je bilo videti, da hodita nesrečnemu mladeniču po glavi dve hiši ali dve kmetiji – to je Toplekova, kjer so živele tiste preklete Toplečke, in njihova, to je Hedlova ali njegova domačija« (Potrč 1963: 6–7).

Avtor potem vzame stvar v svoje roke in brez kakršnega koli prehoda začne pripovedovati njegovo zgodbo sam in šele na koncu prvega poglavja dokonča prvi del okvira: »Vse to pa se je dogajalo, kakor mi je moj sosed in nesrečni kmečki kamerad, ko se mu je nekega dne jezik razvezal, začel pripovedovati ter mi potem v dolgih kaznilniških nočeh, ko se nobenemu ni ljubilo spati, tudi vse do konca povedal« (Potrč 1963: 6–7). Da avtor prepušča besedo uokvirjenemu pripovedovalcu, dokazuje zgolj uporaba prve osebe, drugače se z njim docela poenačuje. To se najlepše vidi v liričnih opisih narave, kot so motiv česenj »kámensčnic« in zvončkov. Avtor prizna to težavo, ko pripoved prižene do skrajne napetosti. Tedaj – seveda fiktivnega! – pripovedovalca nepričakovano zmanjka, zato bi najraje kar po svoje dokončal njegovo zgodbo. S tem bralca še bolj vznemiri.

Hedlov je končal s tem svojim in Zefinim otrokom in z nožem, ki ga je otipaval v žepu, zvečer pa, ko bi moral nadaljevati, lahko tudi končati svojo zgodbo – le kaj drugega se je moglo zgoditi kakor to, da sta obračunala s Hrvatovim, to je z Maričininim fantom zaradi grunta? – ga znenada ni bilo več v sobi, ne njega in ne še dveh drugih jetnikov ne. [...] Zgodba, ki je bila znenada prekinjena, se je hotela napolniti do roba; hotela se je sama po sebi zaključiti. [...] Čutil sem ga, sojetnika, poleg sebe na praznem ležišču;

<sup>4</sup> Pozneje nam je Tonček povedal, da so na obeh straneh ceste ščitili prihod nekega generala v Polhov Gradec. Seveda jemljemo vse njegove razlage na znanje z veliko opreznostjo, kajti Tonček je fabulist, toda nočemo ga popravljati, ker nam vsako vest pove s prijetno prizadevnostjo (Kocbek 1972: 456).

<sup>5</sup> Ženske so začele z novimi zgodbami, vanje so zelo rade vpletale besede kurir, javka, komisar, brigada, bunker, kolona in podobne (Kocbek 1972: 494)

<sup>6</sup> Z ženo sva včeraj obiskala Pokornove. Sedeli smo na travi sredi milega večera. Pokornova je slonela z laktom na zemlji in mirno pripovedovala, kako je med ofenzivo v suhem kraškem terenu trpela neizmerno žejo in lizala jutranjo roso z grmovja (Kocbek 1972: 248)

<sup>7</sup> Preden smo odšli, me je neznana starejša ženska potegnila v vežo in mi razodela svojo bridkost. [...] Zgodba, ki mi jo je povedala, me je do dna duše pretresla (Kocbek 1972: 513).

predstave, ki so mi hodile po glavi, so bile žive, ko da bi mi fant sam pripovedoval in mi jih risal« (Potrč 1963: 122).

Po treh tednih se njegov sosed Hedlov Južek vrne z oranja in zvestemu zapisovalcu njegove življenjske zgodbe obnavlja spomine, ki so se mu utrinjali pri tem kmečkem delu (Potrč 1963: 123). »To noč, potem, ko je vse to povedal, Hedlov dolgo ni zaspal. Dolgo se je obračal po ležišču; naslednji večer je začel sam od sebe, bilo je, ko da bi čakal name, da bi to s Hano do konca povedal. Eno pa moram vseeno zapisati, da ni imel več toliko kletve in prekletih žensk na jeziku« (Potrč 1963: 136). Ti spomini imajo še samo vlogo zastajanja, zaviranja in zadrževanja končne katastrofe. Čustveno skrajno vznemirjen je v strahu, da bi stara Toplečka, ženska, ki bi mu bila lahko mati, pa je bila mati njegovega prvega otroka, le-tega docela ne prikrajšala za telesno ali umsko zdravje, jo v navalu besa in nerazsodnosti zadavi.

Hedlov je obmolknil za nekaj dolgih trenutkov, zatem pa še in še spregovoril, počasi in na kratko, da mi je ostala beseda za besedo v spominu. – Potem se ni nič več zgodilo. Samo deklinca je vekala na postelji. [...] Potem je prišla Tunika; vrnila se je svatovščine. Ne bom pravil, kako je zajokala. [...] Tako je sredi neke noči Hedlov nehal s pripovedovanjem, ko da je pripoved končal. Nekaj večerov zatem nisva govorila, nisem ga hotel nadlegovati; tudi Hedlov sam ni več na pol vstal na ležišču in začel pripovedovati. Vsak večer, preden smo pogleli, je hodil po kajhi, ko da bi plesal po njej ter gledal nekam skozi križe, kakor da bi premišljeval, kaj mi bo še povedal; to pa se ni več zgodilo« (Potrč 1963: 201, 202).

Ta pripoved je izpoved s terapevtskim učinkom.

• *Ciril Kosmač* avtoriteto pripovedovalca najraje zaupa »svojemu očetu pa tudi materi (drugi vaški pripovedniki imajo bolj stranska mesta), ki se ju med lastnimi zgodbami s posebno pozornostjo večkrat spominja prav s te strani in natanko popiše njun pripovedni dar, ki da je pri očetu vodil k modrovanju, pri materi pa v pripovedno igro« (Paternu 1996: 207) Kot odličen, izredno tenkočuten poustvarjalec folklorne tradicije v literaturo, nas tudi tu ne pusti na cedilu. Naslednji odlomek nakazuje neuresničeni folklorni dogodek, iz katerega se izvija njegov »roman« *Pomladni dan*:

Po šmarnice grem. – Saj jih še ne bo. – O, če drugje ne, jih dobim v Obrekarjevem dobu. Na kadetovem grobu. – Tam pa sploh ne... je počasi rekla teta in se globoko zresnila. – Kako to? – Kako... To je cel roman! Če bi ti hotela povedati vse od začetka -- Ampak ne zdaj! sem jo prekinil, ker sem se ustrašil njenega 'od začetka'. Naglo sem stopil v vežo, a na stopnicah sem obstal in vprašal: – Saj res, kaj pa je s Kadetko? – A z Boženo? [...] – Kaj je z njo? [...] Saj pravim: To je cel roman (Kosmač 1996: 98).

V njegovem nadaljevanju pride do tekmovalnosti med »teto« in »stricem«, kdo bo iz dolgoletnega pregnanstva vračajočemu se nečaku bolje povedal, kaj se je ta čas dogajalo z osirotelim otrokom in potem čednim dekletom, ki so jo v vasi po pokojnem očetu kadetu klicali Kadetka, v resnici pa ji je bilo ime Božena. Navihani stric to opravi, kot pravi sam, »v petih besedah« in po moško odrezavo, teta pa sili v podrobno pripovedovanje. Tu imamo lep različne jezikovne teksture!, primer različnega pristopa do ene in iste snovi z moške in ženske strani,

- Saj veš, je rekla teta. Preden gre, mu le moram povedati, kaj se je zgodilo.
- No, pa povej, za božjo voljo!



- Saj mislim, toda to ni kar tako.
- Seveda ne, ker si tak mečkač. Jaz bom to opravil s petimi besedami... Torej, se je obrnil k meni, Božena, to se pravi Kadetka, se je zatrapala v nekega Laha. Ni bil slab človek.
- Počakaj! je planila teta. To pride šele na koncu.
- Na! se je nasmehnil stric in razširil roke. Pa sem res opravil s petimi besedami. Teta se ni več zmenila za šalo. Začela je odločno in z velikim zaletom:
- Tako je bilo.
- Kar sediva, mi je rekel stric. To bo daljše od postne pridige.
- Tako je bilo, je teta ponovila še bolj trdo. Kako so kadeta odpeljali že veš. [...]. In tako je bila Kadetka spet prepuščena sama sebi. Najprej se je zatekla k nam, a ker bi se rada postavila na noge, se je preselila v bajto k Vešpaju in Poloni. Rasla je in bila je lepa, zares lepa čeča.
- O lepa, lepa, se je oglasil stric. 'To bo ptičica', so se oblizovali dedci. In res, ptičica je bila, ptičica, toda na veji. Ni in ni šla na limanice. In to jih je tako jezilo, vse, babe in dedce, da –
- Počakaj! Zdaj jaz govorim, mu je teta odrezala besedo. Torej, kakor sem že rekla, živela je pri Vešpaju in hodila h Grudničarjevi Zori, da bi se izučila za šiviljo. To nekaterim ni bilo prav. Posebno kmečkim dekletom je to šlo v nos, češ glejte jo, cvetko vojaško, zemlja ji smrdi, noče si mazati rok s plevelom, oče je bil nemara grof pa ji zato gnoj ne diši. Božena pa je molčala in šivala. O, bila je pametna čeča. No, kratko rečeno, Vešpà je umrl in kmalu za njim je izdihnila tudi Polona. Tako je ostala sama v bajti in takrat... takrat se je začelo... kako bi rekla –
- Na, vidiš, je stric razširil roke, prišla si do neumnosti, to se pravi do ljubezni, pa ti je zmanjkalo štrene. Kako bi rekla, kako bi rekla? je ponovil z njenim visokim glasom. Treba je najprej reči, da je bila baba svoje vrste. Lepa. [...]
- Oh, kako lepo je pela! je vzkliknila teta. Kakor –
- Kakor bi sam zlodej igral na škant, je povzel stric. Priznam, da sem jo rad poslušal.
- ...
- Fantje pa na njeno petje kakor žrebci na kobilino rezgetanje, je rekel stric. Vse noči so obhajali okrog bajte.
- Ampak Božena je živela pošteno! ga je prekinila teta.
- Pošteno! je prikimal stric. Saj je morala živeti pošteno. Tudi če bi hotela komu odpreti, ne bi mogla, ker so bili zmeraj najmanj trije v bližini. [...] Natančno so vedeli, kdo je kdo, drugi dan so se pa neprespani umikali drug drugemu izpred oči.
- Ampak njej to ni bilo všeč, je rekla teta.
- Mhja? ... je stric v znak dvoma potegnil glavo med ramena. Meni se zdi, da je vsaki kuri všeč, če si petelin brusi kremplje okrog nje.
- Tomaž! Kako pa govoriš! se je zgrozila teta.
- Kakor mi je kljun zrasel. Sicer pa bi lahko tudi ti vedela da niso vse resnice lepe kakor iz škatlice. Nekateri so bolj debele in tudi bolj močnega duha. Nasmehnil sem se tem besedam, ne da bi se glasno vtaknil v prerekanje, ki ga je stric že brez tega takoj samo odrezal (Kosmač 1996: 59).

Sprva se nečak otepa tetinega razpredanja in ga ocenjuje nekoliko zviška, toda na koncu spozna njegov smisel in prizna, da se je v dolgih letih njegove odsotnosti osebno požlahnila.

• *Miško Kranjec* že z naslovom svojega romana *Strici so mi povedali* želi poudariti pomen rodbinske tradicije. To ni zgolj formalnost, saj posamezna poglavja v romanu o tem pričajo še bolj podrobno. Začenjajo se z nekakšnimi mednaslovi: Mati mi je pripovedovala:

o svojem rojstvu, o svojem otroštvu, o svojem dedku – Fujsu, njenem očimu-očetu mlinarju, o usodnih stvareh pri Fujsih (Kranjec 1976: 39, 43, 50, 57, 71). Še mati: Fujsov dom, Mati o ščuki med krapji, Mati o smrti starega Fujsa, Še vedno mati: o smrti svojega dedka Fujsa, o položaju po dedkovi smrti (Kranjec 1976: 39, 43, 50, 57, 71). Pojasnilo Obe Mankici: o ženitvi Filipove (Kranjec 1976: 77) se nanaša na mater Manko in njegovo teto Manko. Očetova rodovna linija ima tu manjšo vlogo, ni pa zanemarjena: Oče o 'slovesu od raja' (Kranjec 1976: 11–100, 110, 117). Končno dobijo besedo strici: Mizarček stric Marko mi je pripovedoval, Andražev sin, stric Marko o svoji ženitvi, Še Andražev sin Marko o svoji ženitvi in o drugem. Célo drugo poglavje osvetljuje srečavanja s strici (Kranjec 1976: 11–100, 110, 117).

Iz te družinske sage, kot bi lahko poimenovali omenjeni Kranjčev roman, izvemo, da je bila Mankica, kakor so krstili našo mater, prikrajšana za rodnega očeta (Kranjec 1976: 11–12), da pa je po dolgem obotavljanju odkrila, da je mož njene matere silno dober človek, in kar je tokrat najpomembnejše: »Mlinar je znal vse – predvsem je čudovito znal pripovedovati: česar koli se je 'dotaknil', vse je oživel z njegovo besedo. Bil je pravi čarovnik. Celo starega Fujsa je počasi ugnal: naj se je Fujs še tako mrgodil, ko je ta človek pripovedoval, naj se je še tako upiral njegovemu znanju – in znal je o sleherni stvari kaj povedati – po tistem mu je priznaval, da ima prav. Povrh vsega pa je bil močan. 'Ko Madaj', so rekli o njem, s čimer so mislili pravljíčnega junaka, ki mu nihče na svetu ni bil kos« (Kranjec 1976: 36).

Kranjec nam odkrije tri vrste pripovedovalcev. Tiste, ki vzdržujejo in ohranjajo družinsko in rodbinsko kontinuiteto in sploh ni nujno, da so znani javnosti. Ti drugi izstopajo iz svojega okolja zaradi svoje nadarjenosti. Tak je Mankin mlinar. Tretji pa sodijo k opravljanju šege in se ne pokrivajo nujno s prvima dvema tipoma: »Ves poročni ceremonial z roko napisan kroži med ljudmi, starešine si ga izposojajo, se ga učijo na pamet, ker se jim zdi, da gostivanje ne bi v redu potekalo, če bi preskočili kaj bistvenega. Ves ta obrednik opravljajo vsaj s takšno predanostjo in pobožnostjo, kot plebanuš svojo mašo. Ljudi vse to ne gane posebno, takoj bi se pa spotaknili ob starešino, če bi napravil kaj narobe. – Pripovedujejo čudeže, ki jih je delal Kristus v Kani Galilejski, posebno v čislih čudež z vinom in s kruhi. Ljudje pazijo, če se starešini kje zatakne, čudeži sami jim niso mar: poznajo te zgodbe« (Kranjec 1976: 238).

Pomembna je omemba glasbenih instrumentov poleg petja, saj naj bi bila ta značilna le za južnoslovanske narode.

Muzika me že spremlja od otroških let – pastir sem igral večer za večerom, jutro za jutrom na paši, za spremembo prepeval, ne vem zakaj; zato ker so pele ptice? [...] S sabo v zavod v Ljubljani sem ponesel vse narodne pesmi, ki sem jih kdaj slišal – vsaka mi je takoj ostala v ušesih, v duši, sama od sebe se mi je obnavljala. Zajedlo se mi je v dušo tudi vse, kar sem slišal muzike na gostivanjih in na veselicah v dveh gostilnah. Vse te viže sem ponesel s seboj v Ljubljano, obnavljal vse na tamburico, kasneje na gosli, ko sem se dokopal do njih; nosil sem tako rekoč vse to naše močvirje s seboj v duši. V Ljubljani sem dopolnjeval to 'pesem' v sebi, s slovenskimi narodnimi, nabožno cerkvenimi, posvetnimi (Kranjec 1976: 250-251).

Kranjec etnološko koristno in pisateljsko učinkovito opisuje pevsko rodovno izročilo, in to z otroške perspektive:

Včasih tudi zapojeva, kadar razen nje in strica Jožefa ni nikogar doma. Stric – pozimi seve – tke in nama s svojimi krosni daje nekakšen takt: vut-vu. Midva pa – – jaz s svojim

otroškimi, nekoliko kričavim glaskom, ker je na moč naglušna in me sicer ne bi slišala, ona pa zadihano, nekoliko raskavo, ko da bolj požira glas, ali ko da ji ga kaj potiska nazaj v golt. 'Jaj, jaj – kako lepo mi popevlješ,' mi reče včasih. Jaz pa [...] Popevljem, ko da se kaj trga v meni – in glas požiram« (Kranjec 1976: 132–133). »In še preden ji kaj odgovorim, že poskuša zapeti s svojim zadihanim, goltajočim glasom, pripovedno in ne, kakor se že pesmi pač pojo. Saj ne zmore več ko dveh, treh tonov. Moram jo popravljati. Pa tako, še preden se zavem, že popevljeva v dvoje, vendar ne preglasno. Preglasno ona tudi ne bi zmogla. Jaz tudi v višino, ona pa, ko da bi ves čas brenkala na eno samo godrnjavo struno (Kranjec 1976: 206–297).

• *Pavle Zidar* zasnuje svoj roman *Slovo* s pomočjo institucije upovedenega pripovedovalca. To je poštna kontrolorka gospa Anamarija. Z literarnim pripovedovalcem se seznanita pri poštnem okencu in naključje, v katerem se izkaže njeno odlično znanje nemščine, je povod za radovednost, zakaj je morala nekdanja germanistka in slavistka opustiti svoj poklic. »A otem nisem vedel tedaj še nič določnega. Pravzaprav še čisto nič. Razen kje ima svojo zatohlo kamenjačo – tam na škarpi, ki se poveša oziroma napihuje« (Zidar 1986: 26).

Medtem ko Potrčev moški začenja svoje nočne obroke pripovedovanj s kletvinami na račun žensk, se v Zidarjevi kompoziciji ena od njih na začetku zafilozofira ob vprašanju dobrega in zla pri Budi. Ko se s svojim sogovornikom ob tem sporečeta, ji pisatelj položi na usta besede: »vi mislite in ste prepričani, da se v pripovedi ne pride nikamor, in da se pride, če se pride, samo po izohipsah, izohorah in izotermah kam; o, pa se tudi pri zgodbi pride v Ameriko« (Zidar 1986: 34). Sledi otroška zgodba o sodelovanju Anamarije Peče v pobalinskem krvoločnem lovu »na postrvi v meandru reke« (Zidar 1986: 36–37), tako da so se ribe popolnoma zbegale in jim zagotovo ni bilo rešitve. Oboje, značilna pripomba in pekoč »mladostni spomin« pripovedovalke sta vozela, ki ga razvozlava v nekajdnevnem pripovedovanju kot kazen za greh zgodnje mladosti nje, njenih bratov in njihovih prijateljev.

Na težo tega prestopka meri avtor s skoraj obtožujočim pojasnilom, koliko časa se je Ana Peče zamudila ob njem in s komentarjem:

A otroci povedo šele kaj o svojih capinastih barabijicah, samo če v tem spregledajo simboliko svoje prihodnosti. Ki navadno ni lahka. Ko se torej soočijo s svojo nesrečo, prilezejo na dan tudi vsa tetoviranja, iz živcev in mišičnih vlaken, ki imajo svoje simbole tam... Sicer pa se godi vsem enako in vsakemu po svoje enako. Ni ga, ki nima v krvi zanke, sekire, noža, ognja, laži... kot napovedujočega se simbola svoje nesreče, zakopane globoko v sebi. Ljudje, ki te kasneje obdajajo, tega najprej ne vedo, ampak je tvoja bližina tista, ki jih kasneje naravna proti tebi tako, da si prepričan, ko da so iz tebe izbrskali simbol, pod katerim boš klonil (Zidar 1986: 34–37).

Vsaka zgodba je torej simbol. V svojem ozadju vsebuje veliko več, kot bi ji prisodili na prvi pogled, je le vrh ledene gore in zdi se, da se Zidar tu navezuje na Jungovo ali kako drugo psihoanalitično teorijo in o tem razpravlja Ana Peče in njen sogovornik, ki se ustavlja v njenem samotnem domovanju kot lovec fazanov. Očitno je tudi dober psiholog, saj ob vnovičnem pogrevanju te zgodbe (Zidar 1986: 46) gospe Anamariji navrže:

»Tisto, kar mi vi hočete povedati, da je neka usodna povezanost med ubijanjem rib z zankami in prisiljeno ali izsiljeno ostavko, je samo približno (in le mogoče) res. Take reči

počenjajo vsi otroci in vendar, zakaj ne doleti nekaj podobnega vseh. Sled ubijanja je res vtkana v nas... A ne ta. Druga« (Zidar 1986: 53).

Tako je postal poslušalec življenjske zgodbe »o mučni usodi, usodi, ki jo je pahnila na družbeni rob zaradi neke posredne solidarnosti« (Zidar 1986: 58). Zaupala mu je »zgodbo o Aninem očetu, bratu Janku, zadnjem od štirih bratov, kolikor jih je imela poleg še dveh sester« (Zidar 1986: 99) in jo končala z ugotovitvijo, kako »zapleteno [je] to naše življenje – mislim na čisto naše družinsko... Saj vidite. Začneš pri tem in končaš tako, da začneš spet pri drugem« (Zidar 1986: 104). Romaneski pripovedovalec je tako zvest poslušalec, da na koncu lahko reče, da mu je bila »/z/godba o Pečetovih« »popolnoma znana in je bila res več kot pretresljiva. (A zdelo se mi je, tak občutek me je preveval znotraj, da je še ni konec« (Zidar 1986: 113). In se celo pošalil, da bi jo »lahko zaključil s kakim efektnim stavkom« (Zidar 1986: 119), kar pomeni, da se izza poslušalca Anamarijine pripovedi odstira pisateljjevo pero.

Tako kot Kocbek, je tudi Zidar terminološko dosleden in govori samo o zgodbah, vendar se kljub temu nikakor ne zadovolji samo z njimi. Njegova pripovedovalka jih globoko reflektira, oba pa v njih odkrivata moralno poanto (Zidar 1986: 110).

Upoveduje vaško večerno fantovsko življenje, kateremu se je spočetka odpovedoval: »Od tam je butalo vame vaško fantovsko življenje s pesmijo, očitno sprepletano tudi z vasovanjem pri dekletih, ne da bi me bilo to vznemirjalo. [...] Ostala je zares le še fantovska pesem, ki ji je odgovarjala podobna pesem iz sosednjih Mačkovec, iz Bukovja, celo s Hotize. Vse pa sem potiskal od sebe kot nekaj popolnoma neuporabnega« (Kranjec 1976: 217) in ga nato s tem večjo slastjo užival: »Doma pa sem lagal, da z dečkéri popevljem na vasi. Dokler ni mati le izvedela, kako je s tem mojim popevanjem na trati. 'Ravno ti,' mi je rekla, 'boš popeval, ki nimaš nikakšnega glasu – hepaš hripavo ko racák. Tista pleterka pa te ima vsako noč na sebi« (Kranjec 1976: 110).

### **b) Dramatizacija teksture**

• Delo *Juša Kozaka* kot da je nastalo na temelju neprečiščenih dnevniških zapiskov, v katerih se znajdejo bolj ali manj bežni portreti pripovedovalcev lastnih življenjskih zgodb. Z njimi so si prebivalci natrpanih ljubljanskih zaporov in koncentracijskega taborišča Gonars lajšali dušo ali krajšali čas. Električar Saje je

prišel smeje se pripovedovati, da jo je moral neko noč pošteno ucvirati, da mu jih ni nekdo, ki ga še danes ne pozna, temeljito naložil. [...] zaradi neke ženske. [...] Medtem ko je Saje smeje se pripovedoval dogodivščino, je Čuden napeto poslušal. Naenkrat se je dvignil in se naslonil na komolec. 'A, ti si bil tisti hudič, ki mi jo je hotel speljati.'« (Kozak 1947: 95–96). »Med množico, ki se je gibala po sobi, kolikor je prostor dopuščal, se je pretikal 'sladki Dolfe'. [...] Govoril je tako prepričevalno, da se je tudi laž izpreminjala v resnico. Ko je pripovedoval dogodivščine iz svojega življenja, je lagal na debelo. Poslušal sem ga, kako razlaga poslušalcem mornarsko življenje v podmornici, v 'morskih globinah'. Trdil je, da kadar se potapljaš, prav nič ne veš, 'ali stojiš na glavi ali na petah' (Kozak 1947: 38).

Opisani zapornik ima že vse poteze pravega pravljicarja. Slovenska slovstvena folkloristika pozna s terena pripovedovalce, ki razločujejo »laži«, to je »zgodbe, ki so s svojimi čudovitimi zapleti in razpleti sad domišljije – po naše 'pravljice' v ožjem pomenu besede

– in namenjene izključno razvedrilu, od resnice, to je od zgodb – povedk<sup>8</sup> – ki podajajo vsaj po ljudskem mnenju resnične ali mogoče dogodke in imajo večkrat tudi neko poučno jedro« (Matičeto 1956: 119).

• *Edvard Kocbek* v eni povedi oriše razpoloženje z vrsto majhnih skupin, v katerih poteka naravni tip komunikacije, ki se utegne sprevreči v folklorna srečanja (Ivančič Kutin, 2011). »Čete so se pomešale, ponekod so se zbrali pevci v pevsko družčino, drugod so posedli v majhnih gručah in se pogovarjali o akcijah«. Med njimi je izrecno omenjen folklorni dogodek: »zopet drugod so se zbrali okrog veseljaka, ki je stresal svoje dovtype« (Kocbek 1972: 137). Sorazmerno številne po svoji *Tovarišiji* natresene pripovedi, dosledno imenuje zgodbe, kar dokazuje njegovo jezikovno premišljenost. Njegova družčina je bila, kar se njih tiče, vsekakor v privilegiranem položaju: »Leskošek leži med ranjenci in bolniki. [...] povedali so mu vsak svojo zgodbo« (Kocbek 1972: 613).

• *Ivan Potrč* vloži na način ruskih babušek v Hedlovo pripoved še eno zgodbo. Z njo omenjena Toplečka pred ljudmi interpretira smrt svojega moža, ki je sicer dolgo bolehal. V resnici pa ostane nepojasnjeno, ali je ni pospešila sama, ko je bila tisto noč prvič s svojim hlapčičem, ki ji pozneje vzame življenje. Sledeči odlomek je poln očitnih ali nakazanih znamenj o obeh vrstah tekstore, ki dvigujejo napetost pripovedovane zgodbe:

'Jesus-nazarenski kri pljuva!' je tožila Toplečka ljudem in bila je videti pri tem potrt in vsa zlomljena. 'Letošnjega ne bo več pil,' so govorili ljudje, ko ni bilo Toplečke zraven, kar je pomenilo, da Martinovega ne bo dočakal. Sredi branja po goricaх ga je začelo dušiti, moral sem napreči dvakrat v enem dnevu; dopoldne sem vozil mašnika, kaplana, sredi večerke zdravnika. Kaplan so ves čas na veliko odzdravljali in obsipavali ljudi z 'amen-vekomaj', ko pa sem po obhajanju zvozil s kaplanom s klanca od hiše in pognal kobilo po veliki stezi proti mestu, so oni bolj zavzdihnili ko povedali: 'Teško bo, težko; same ženske bodo ostale.' Za hip se mi je zazdelo, ko da bi pojadikovali z bolnikom, s Toplekom, ki se je očitno pripravljal na oni svet; z mano se niso menili, koleselj je drčal čez kamenje; morali bi biti glasnejši. Vendar sem mislil, da moram kaj povedati, da jim moram odgovoriti; švrknil sem po kobili in, ko se je koleselj v breg proti mostu in pod kovačijo začel ustavljati, sem povedal: 'Pravijo, dà, kjer je baba gospodar, je volk mesar. Tudi nasmehniti sem se poskušal. Kaplan dolgo niso odgovorili, vse do Skazovega mostu ne. Tam pa so povedali naglas da sem slišal, in tudi tako, da potem nisem nobene več znil. 'Tudi za kmetijo se je bati – a za kmetijo ni tako hudo. Stara se še ni obletela, in mlade, te še ne bodo tako kmalu zrojile še dolgo ne; z ženskami, bati se je, bo narobe... Gledala me je, ko da bi mi hotela z očmi prebrati, ali se je spravil enkrat za vselej z Bogom ali se ni. Bog se usmili njega, nje pa še bolj!'« (Potrč 1963: 66). [...] Toplekov brat je še više dvignil glavo, stegnil vrat, pogledal na začrneli strop in rekel: '[...] Kje pa ste bile, ko je umiral?' Odrevenel sem in začutil vročino, vse hkrati. Slišal sem, kako je Toplečka še enkrat zacmihala in kako je znova med brisanjem po obrazu začela z zgodbo, ki sem jo ta dan od jutra do večerke ne vem kolikokrat že slišal ter mi je vedno huje presedala. Vse to je bila pripovedka, kako jo je še poklical, kako je vstala in se oblekla [...] Bila je cela pripovedka, a v kateri je bilo vedno povedano, kako je bila Toplečka dvakrat v kuhinji zavoljo čaja in drugič zavoljo ognja (Potrč 1963: 79).

<sup>8</sup> V skladu z današnjim stališčem M. Matičetovega je tu prvotna pripovedka nadomeščena s povedko.

• *Miško Kranjec* ima veliko avtobiografske motivike petja, kar je pri pesmih per definicijem bistvena poteza teksture. Iz svojih doživetij vnaša v roman tudi veliko kontekstualnih sestavin. Slovenska glasbena folkloristika trdi, da se slovenske folklorne pesmi le pojejo in nimajo instrumentalne spremljave. Iz Kranjčevega pisanja se dá razbrati, da vsaj za Prekmurje to zmeraj ne velja. Že otroci so si pomagali s kakšnim preprostim glasbilom. Kot pastir je pasel kravico v Gornjem logu ali na Gosposkem, kradel krompir in ga pekel, potlej nam pa igral na stranščico lepe starinske pesmi.'« (Kranjec 1976: 211–212).

Pri Kranjcu je etnološke vrednosti sodelovanje na svatbi z vsemi glasbenimi vplivi sosednjega naroda

Že se doslej razkropljeni zvoki prelivajo v meni dotlej neznano melodijo. Pa še sam postavim pokonci svoj bas, ga potihem v naglici uglasim in se začnem loviti za njihovim razpoloženjem. [...] Saj vendar poznam vse pesmi, vobče vse, kar znajo igrati. Pozvačin in družban se kot dobra Goričanca, če ne celo Madžara ročno zasanjata v to po soncu razbeljeno žalost, ki pa zanjo ne najdeta pravega besedišča, da bi pripevala. Na moč pa oživita, ko začnemo mešati slovenske narodne z madžarskimi halgatoji, že si potisneta krajanščak na oči prav izzivajoče gizdalinsko, že se objameta in začneta prepevati. Ko pa Tompa vidi njuno živost, že se sprevrže iz halgatojev v čardaš, mi pa za njim. Pozvačin in družban pa poskočita ko na vzmeteh in že zaplešeta po poljski potki, objeta okrog vratu z eno roko, drugo pa vsakteri drži pri ušesu z odprto dlanjo, ko da koga pozdravljata. Neravno tlo z otavo ju nič ne moti. Vmes tudi vriskata, pojeta, oči jima žarijo« (Kranjec 1976: 230–231).

'Gostivanja je konec,' [...] Vmes pa pripeva, sedeč zase pri mizi, drug kmetič svojo '... odšla je na Štajersko, kelnar'ca bo, zaverгла je robec pa nosi krajenščak', pa zaključi deroč se: 'Le hod', Marija, z menov, na novi moj dom...' Jaz pa igram 'Csak egy kiss lány éll a világon...' – Živi? Neka 'mala' deklica? Pesem bi jo vendar morala priklicati, moralo bi jo priklicati moje vznemirjeno srce« (Kranjec 1976: 266–267).

• *Drago Jančar* je v romanu *Katarina, pav in jezuit* (Jančar 2000) najbolj epsko široko izrisal svojega pripovedovalca zgodb, oča Tobijo s Ptuja na romanju v Kelmorajnu.

Avtor ga predstavi sredi poslušalcev, tokrat kot moralističnega opominjevalca. S svojo mogočno pojavnostjo viden že od daleč, ko pa je v svojem elementu, stopi še višje:

Na klopi je stal možak v dolgem plašču, po sivi bradi mu je teklo vino, ravno je končal eno zgodbo in začenjal je naslednjo: [...]

– Če nočete poslušati, pa nič, je rekel nečimrno, pa nič, nobene zgodbe več.

Od vseh strani je zahrumelo, da hočejo poslušati, oče Tobija pripoveduje najboljše zgodbe, naj pripoveduje, to je pravi teater, ne pa tiste procesije in pasijoni. Oče Tobija si ni dal dvakrat reči, rad je pripovedoval, spet je zlezal na klop, zamahnil je s palico nad glavami, kakor da bi s tem zamahom prerezal hrup zavladata je tišina (Jančar 2000: 53).

Starec Tobija, katerih let mu sploh ne morejo razbrati, pripoveduje, kako hlapec Johan končno odkrije padovanskega študenta in ga postavi pred dejstvo, da je izgubil materialno eksistenco: njegova sestra se je spečala »in je zaradi pričkanja s sosedom, ki je to pogreval, umrl njun oče«; hkrati mu je pogorel dom zaradi vžgane sveče; zato je od vsega hudega umrla še mati ... (Jančar 2000: 53).

»Širokoustež, ta Tobija«! V vsaki situaciji želi biti v središču pozornosti; zato pripoveduje neverjetne zgodbe, njihovo dozdevno resničnost pa dokazuje z menda osebno navzočnostjo v njih. Bil je v vseh pomembnih domačih (pri Gospe Sveti, na Višarjah in na Ptujski gori), evropskih romarskih središčih (Kompostela, Czestochowwa, Kelmorajn) in v Sveti deželi. (prim. Jančar 2000: 53–54, 78, 100, 173, 180, 359–360).

Še v nevarnosti, da utone, oča s Ptuja misli na svoje zgodbe in izjemen položaj, ki so mu ga prinesle v združbi, ki jo neznana sila žene v Kelmorajn. [...],kdo bo pripovedoval stare zgodbe, če utone, kakor so se utapljali v vesoljnem potopu biblijski očaki<sup>9</sup>, ne sme utoniti, še veliko zgodb ima na zalogi« (Jančar 2000: 108).

Ko sta odgovorna za romanje vojvoda Mihael in župnik Janez zaskrbljena, kaj se je ob tej povodnji zgodilo s Poljančevo Katarino, jima oča Tobija postreže z zgodbo o ljudožerem svetniku (Jančar 2000: 173), kar ju še bolj preplaši.

Ali spoštovani oča Tobija hočejo reči, da je tisti človek Poljančevo Katarino pojedel? je potem, ko je stvar premislil, vprašal posestnik Dolničar iz Šentjanža na Dolenjskem, član tribunala. Župnik Janez je ugovarjal, takega svetnika ne pozna, takega svetnika ni, Bog ga ne pozna. Tobija nič ni moglo bolj ujeziti kakor tak ugovor, on pač nikoli ne laže, pripoveduje stvari, kakor so se zgodile, ljudje pa naj počnejo z njimi, kar hočejo, ni rekel, da so Poljančevi Katarino pojedli, svetniki pa so tudi bili že vse sorte (Jančar 2000: 173).

Še Jančar uživa, ko oče Tobija poslušalcem naganja strah v kosti z zgodbami, ki so zmes fantazije, mitologije, v primerjavi z današnjimi iz zelo drugačnih življenjskih okoliščin.

Kljub negotovanju, saj da laže, je ohranil krvoločni stil pripovedovanja, zato so ga kultivirani ljudje težko prenašali in ga ocenili za »norca« in »zgodbarja« (Jančar 2000: 208). Toda Tobija je hotel biti prvi in je težko prenašal konkurenco. Že puščavnika Hieronima iz gora blizu Solnograda je težko prenašal (Jančar 2000: 88), čisto pa ga je vrglo iz tira srečanje z drobnim Joklom iz Landshuta. To je povzročilo take nereda, da so odtlej prepovedali kelmorajnska romanja iz južnih avstrijskih dežel za vse čase.

## 2. Institucija sprejemalca

Malo ustvarjalcem je mar, kako jih ljudje sprejemajo. Tudi zato v ta razdelek niso vključeni vsi obravnavani avtorji.

Še preden se zavem in iztrgam iz nekega svojega razočaranja in tudi iz žalosti, [...] mene stric Števan potisne k basu, sam pa vzame paličice za cimbele v svoje roke in sam udari po cimbalah, rekši mi: 'Ljudi moraš najprej spraviti v dobro voljo, da zablešajo. Ko pa se naplešejo in se že odpravljajo, moraš kaj žalostnega ... ljudje imajo nazadnje radi nekaj žalosti ... vsakogar kaj boli, Miškec, kar pa pokaže šele nazadnje ...' In zares – ljudje najprej pripevajo, sprva tiho, nekako vsak zase, ko pa urežemo čardaš, že se zavrtijo pari po sobi (Kranjec 1976: 281).

Odlomek dobro ilustrira vzajemnost med sporočevalcem in sprejemalcem: kako se vlogi podajanja in sprejemanja v folklornem dogodku selita zdaj od enega do drugega udeleženca

<sup>9</sup> Prim. biblijski vesoljni potop (1 Mz 6,5. 7.8).



v njem. Ali pa to ostane zgolj neuresničena želja: »Na trati sredi vasi so prepevali dečki. Kar milo se jima je storilo, ker bi bila tudi sama najraje prepevala z njimi. [...] 'Tak nu, Števek,' je rekel Markec« (Kranjec 1976: 99).

• Da je *Kocbek* utegnil zares biti pozoren sprejemalec<sup>10</sup> tuje bolečine, priča njegova refleksija o poslušanju, ki se sicer bolj nanaša na druge vrste pogovor, na filozofsko prerakanje: »Redki ljudje znajo v pogovoru poslušati človeka. Nekateri izrabijo čas, ki ga porabi njihov nasprotnik za svojo tezo, za to, da v sebi zbero gradivo za nov odgovor, namesto da bi ga našli v pozornem poslušanju sočloveka. Taka je večina današnjih ljudi, današnji človek je po veliki večini apriorističen. Zato nastaja v vseh pogovorih le formalen dialog, to se pravi paralelno odvijanje dveh gluhih tez, ki druga druge noče razumeti« (Kocbek 1972: 620).

• *Drago Jančar* najbolj slikovito, celo tragično, predstavi lik pripovedovalca zgodbe: »Meščanom je bilo Tobijevo pripovedovanje vseč in ko je videl, da so poslušalci zadovoljni, je »dobil veselje do pripovedovanja, ob zgodbi, ki je sledila, pa meščani Lansdhuta tudi veliko veselje do poslušanja« (Jančar 2000: 257).

Vse bi se srečno končalo, če bi s Tobijem ne začel tekmovati »neki domači zgodbar«, Jokl je bil majhen možic, pravo revše v primeri z velikanom Tobijo, z njegovo starostjo pa se kajpada sploh ni mogel meriti, a utišati se ni dal. Tobija, ki je bil v vsej svoji veličini vendarle samo človek, je težko prenesel, da zna pripovedovati še kdo (Jančar 2000: 260).

Tobija je osramočeno utihnil, nihče se ni več menil zanj, njegova zgodba je na tem natečaju propadla, a še huje je bilo to, ker so ga izdali tudi njegovi: zamahovali so proti njemu, naj vendar molči, da bodo slišali, kaj se je zgodilo v Londonu (Jančar 2000: 260).

Tu Jančar mojstrsko prikaže hierarhijo v umetniškem ustvarjanju. Čeprav se zdi, da je za Tobijo že vse zgubljeno, ta naenkrat ugotovi svojo prednost pred trenutnim zmagovalcem:

Poslušalci so bili napeti do konca, Westminster bi moral pasti, pri Tobiji bi padel, zvonovi Svetega Pavla bi med kovinskim bobnenjem zleteli na tla, skupaj z zvoniki, ladje bi potonile z Londončani vred, Highgate, Hampstead in Harrow bi zalil velikanski val, sledila bi poučna poanta, nekdo bi za to odgovarjal, nekoga bi počasi obesili, Tobija bi zrno resnice žrtvoval za dober zaključek, a Jokl tega pač ni znal, malce se je zmedel, ko je videl toliko vprašujočih oči: In? Potem? Kaj je bilo? – Kaj je bilo? V resnici sploh ni bilo potresa ... [...]

Tobija je dvignil glavo, že je bil čisto na tleh, zdaj ga je ta neroda sam postavil na noge.

– In to je vse? je rekel Tobija zmagoslavno.

– Kaj bi pa še hotel? je rekel Jokl.

– To ni nič, je rekel Tobija. Seveda, zanj je to manj kot nič, pri Tobiji se na koncu zmeraj kaj zruši ali pa vsaj komu oderejo kožo; ko bi on imel to zgodbo, ne bi padli samo zvonovi, ko bi bil Tobija takrat v Londonu, kakor je ta Jokl vendarle bil, to je treba priznati, a kaj potem, če je bil, ko pa iz tega ne zna nič narediti, ko bi bil Tobija tam, bi se kupola Svetega Pavla gotovo podrla anglikanskemu odpadniškemu škofu na glavo, Westminsterška opatija pa bi pokopala pod sabo cvet angleškega plemstva, skupaj s prestolonaslednikom in njegovo sladko nevesto, še marsikaj drugega bi se zgodilo. [...]

<sup>10</sup> Sprejemnik je predmet (prim. radijski, televizijski sprejemnik), medtem ko je oseba sprejemalec; po vzorcu: (s)poročevalec, pripovedovalec. Izraz rabi že Ivan Prijatelj.



Tobjija ni mogel prav dobro prenesti, da tukaj hvalijo nekega možica Jokla samo zato, ker je bil enkrat v Londonu in tam videl potres, ki ga navsezadnje ni bilo, [...] Tobjija je bil navajen, da je bila zadnja beseda njegova« (Jančar 2000: 262–263). [...]

Začel je pripovedovati o svojem romanju v Jeruzalem, toda v svoji hlastnosti po prednosti, ki se mu je zamajala vpričo domačega pripovedovalca, je začel pretiravati čez vse razumne meje, ki so se uprle racionalnemu nemškemu duhu (Jančar 2000: 264).

Če bi po svoji stari navadi spet ne vključil v dogajanje samega sebe, bi verjetno svojo pripoved izpeljal do konca, toda ko je med ljudi, ki so leta 999 na prelomu tisočletja v strahu . pričakovali konec sveta, pomešal tudi sebe, je landshustskim meščanom prekipelo.

Tobjjevi romarski tovariši so bili navajeni, da se je Tobjija v spominih na pretekla leta potegnil daleč nazaj, a ta zgodba z letom Gospodovim CMXCIX [999] je bila tudi zanje premočna. Razumeli so, da ga je razjezil možic Jokl, razumeli so tudi, da ga je popadla sveta jeza, ker mu niso pustili pripovedovati, toda razumeli so tudi, da je sveta jeza grabila landshustske meščane. Tobjija se ni vdal prošnjam svojih romarskih tovarišev, še manj se je dal ugnati landshustskim meščanom.

[...] Ne, je vzkliknil mestni sodnik besno, a še zmeraj preudarno. Ta človek ne pretirava, ampak laže.

Resnici na ljubo je treba reči, da so na to večkrat pomislili tudi ogrski, se pravi slovenski romarji, ampak radi so imeli njegove zgodbe, zato so mu kakšno besedo kdaj tudi spregledali. [...] Začelo se je vpitje, v katerem so drug drugemu marsikaj očitali. [...]

Čez nekaj ur je Landshut gorel na različnih koncih ...« (Jančar 2000: 257–266).

Morali so poslati po vojsko. Spopad med dvema pripovedovalcema, ki posledično privede do nemirov v mestu Landshut, je dramatični vrh zunanjega dogajanja v romanu *Katarina, pav in jezuit* (Jančar 2000: 280),

Kakšne bodo posledice, vemo: strahotne. Stoletne, zgodovinske. Prišla bo vizitacijska komisija, izvedla preiskavo, nekaj med romarji, ki bodo ostali tukaj za priče, nekaj med meščani, poročilo 'landshustski dogodki' bo naglo prispelo v dunajsko dvorno pisarno, tam bo kmalu izdana odredba o prepovedi kelmorajnskih romanj na večne čase. In ko se bodo čez mnoga leta pobožni ljudje Južne Avstrije spraševali, zakaj so vendar prepovedali ta imenitna romanja, nihče več ne bo vedel, da zaradi ene dobro in ene slabo povedane zgodbe, zaradi užaljenega pripovednika (Jančar 2000: 285).

Ta pisateljev komentar prepričljivo nakazuje pomen, ki ga s fabulativnega vidika v svojem romanu pripisuje oču s Ptuja, Tobjiji. Njegovo zgodbo pripelje prav do konca, dobesedno.

Pisatelj se je tako ujel v imaginacijo pripovedovanja, da ga Tobjjeva strast kar ne spusti iz nje.

Morda do vsega tega ne bi prišlo, ko bi mu bili pustili zgodbo dokončati, tudi pripovednik njegovega formata je samo človek; takšnih stoletnih posledic pač ni mogel predvideti. Poleg tega pa ni uspel povedati niti tega, da so bili takratni jeruzalemski izračuni napačni. [...] Zdaj je raje mislil na to, kaj se dogaja v Landshutu in kam se bo spravil, dokler ljudi ne bo minila ta huda jeza in dokler ne bodo pripravljeni na nove zgodbe. Ena od njih bo posebej zanimiva, to bo zgodba o

Jakobovi lestvi in pripoved o tem, zakaj v nekem štajerskem kraju, katerem – bo še treba določiti – častijo klin z lestve, z lestve, po kateri so hodili angeli iz nebes na zemljo in nazaj go., ... Nemirno je hodil ob reki in gradil svojo veliko novo zgodbo (Jančar 2000: 287).

V landshutskih nemirih so romarji s Kranjskega »zgodbarja Jokla« »privezali za noge, vrgli čez tram in ga potegnili pod strop, da je smešno krilil in bingljjal sredi prostora« (Jančar 2000: 274). Enako se na koncu zgodi s slavnim pripovedovalcem Tobijo. Obesili so ga [...] Brez besed je visel, neke zgodbe ni uspel povedati do konca, kakšni pijani vojaki so ga vrgli čez vejo in ga potegnili nanjo. Na obešenjaško ogrlico mu je nekdo pripel listek, na njem je z nerodnimi črkami pisalo: LÜGNER« (Jančar 2000: 456–457).

LÜGNER = lažnivec. S tem je moralistično gledano, žalostno zapečateni stranska sižejska zgodba v Jančarjevem romanu. Vendar glede na osebno karakteristiko na pol ali že docela poklicnega pripovedovalca popolnoma dosledno, saj s tem post mortem in per negationem doživi največje priznanje, ki ga je ustvarjalcu njegovega kova mogoče prejeti.

### 3. Ravšina konteksta

Razen ene izjeme, kjer folklorni obrazec prepričljivo izhaja iz kontekstualnega položaja, se zgledi nanašajo na pesem in prozo. V nekaterih odlomkih se posamezne vrste konteksta med seboj tako tesno prepletajo, da jih ni mogoče raz-ločiti med seboj, če nočemo, da bi bilo to poglavje še daljše.

#### a) *Kraj in čas*

- *Drago Jančar* edini naturalistično dosledno opiše časovne in prostorske koordinate, v katerih se bodo odvijale ne samo nenavadne zgodbe, nenavadne tudi zato, ker govore o neznanih deželah:

Prve kelmorajnske romarje, ki so se vračali z daljne božje poti, so pozno jeseni leta šestinpetdeset videli pri Ratečah. Bil je čas, ko se je jesen prevračala v zimo. ... V gorah je že padel prvi sneg in ljudje so bili veseli smradljive hlevske toplote, ki jih bo grela dolge mesece, ko bodo skupaj s svojimi živalmi dihali pod zasneženimi hišami in si pripovedovali zgodbe o vedomcih, ki se prav tako skrivajo pred mrazom v votlinah bližnjih hribov, o vojnah v daljnih deželah, posebej v Prusiji in Rusiji, o črnih Indijancih onkraj morja, kjer ni nikoli zime in kjer vaščani po delu na polju počivajo v senci palm in drugih čudnih dreves (Jančar 2000: 433).

#### b) *Družbeni kontekst*

- *Juš Kozak* konkretizira razpoloženje v zaporu:

Pogovori so se razpredli po sobi. Tedaj je sladki Dolfe splezal na klop in izzval pozornost s svečanim glasom: 'Lepo ste peli. Ganilo me je. Kaj želim vsem godovnikom, veste sami. Na nekaj pa smo skoraj pozabili. Njega se nismo spomnili, da bi mu voščili, njega, Kremlovega Jožeta. Vsi so se muzali po sobi, ker so vedeli, da misli Stalina. Nekateri so zaploskali, drugi živahno hvalili Dolfetovo bistrumnost. Tako jasno se Dolfe še ni izdal v sobi. Torej vendarle ni bil samo črnoborzijanec, imel je nekaj politične zavesti (Kozak 1947: 91–92).

• *Edvard Kocbek* mimogrede prestreže prepletanje civilnega življenja sredi druge svetovne vojne. Drvarjenje v kočevskih gozdovih – »Pripravljali smo drva, si kuhali in peli. Enkrat je prišlo nekaj partizanov, ki so prenočevali pri nas, zjutraj so odrinili. Potem dolgo, skoraj mesec dni nismo nikogar videli. Pred petimi dnevi so nas obkolili fašisti« (Kozak 1947: 121) – med dvema vojnima taboroma.

• *Miško Kranjec* v prvoosebni vlogi analizira blišč in bedo vaških šeg in kritično opazuje njihovo propadanje in izničevanje, kar utemeljuje s socialnim položajem njihovih uporabnikov:

Vidim, da ne poroka ne gostija nista v blišču našega prekmurskega življenja – mislim življenja pri bogatejših kmetih – v blišču vseh razkošnih običajev in šeg. Sploh – zdi se mi, da od vsega tega ni ostalo tu prav nič. Že na poroki svojega brata sem odkril, da je od vseh šeg, običajev bore malo ostalo, pravzaprav nič. Kakšno razkošje vsega sem otrok lahko opazoval po gostijah pri bogatih kmetih, kjer sem se opletal z drugimi otroki vred in čakal, če kaj dobim. [...] Se mi je pa iz dneva v dan bolj vsiljevala v oči sirova resnica: da vse te ceremonije, vse te starodavne šege pri revnih ljudeh naglo odmirajo, ker ni zanje prave podlage, nikakih posebnih vzrokov in pogojev. Začeli so odhajati po svetu in so se morali prilagajati okolici: ljudje bi se mu bili smejali, kdor bi na priliko bil šel v bregušah za delom po svetu. Sicer pa – reveži vendar niso nikdar zmogli toliko blaga, da bi si bili dali šivati breguše, ko še za navadne hlače niso imeli blaga. V rokah revežev je vse zgubilo svoj blišč, svoje razkošje, izmaličilo se je. Izmaličenega pa še reveži niso marali. Reveži so si začeli odpirati dveri v svet, morali so si jih odpirati, če so hoteli živeti, pa so tako še tisto bore malo izročil, ki so jih hranili, zametavali: ne le da niso bila zanje uporabna, celo v napatje so jim postala. Iz sveta so se vračali spremenjeni; kolikor so se vživljali v stare navade, so postajale te zanje brez vsake vrednosti (Kranjec 1976: 235–237).

Razen razredne diferenciacije mimogrede vendarle nakaže, da je na pavperizacijo njegovega rodu vplivalo tudi pretirano uživanje šmarnice (slabe vrste vina).

• *Ciril Kosmač* se v obdobju italijanskega fašizma – zato tak poudarek slovanski samozavesti! – s pretresljivo glasbeno sceno poslavlja od umirajoče matere:

Oče je igral, torej je mami res odleglo. Igral je koroške narodne pesmi, ki jih je mama tako rada pela. [...] Bilo je tiho. In utihnil je tudi harmonij. Slišal sem, da je oče stopil v sobo k mami, pa se je kmalu spet vrnil v izbo in harmonij se je spet oglasil. Zdaj je dokaj glasno zadonela pesem 'Slovan, na dan!' To pesem je mama zelo rada pela. Pela jo je še preteklo zimo, ko se je včasih privlekla v izbo in se spravila v zapeček. O mraku so se otroci stisnili okrog nje in jim je pela. In kako je zvenel njen glas! Čeprav zdaj ni pela, se mi je vseeno zdelo, da slišim, kako brnijo stekla v razmajanih, preperelih oknicah... Toda glej, oglasil se je očetov mehki bariton: Prikaži se, rešilni dan, /otmi naš rod... Pesem je utihnila in nato je utihnil še harmonij (Kosmač 1996: 59, 68).

• *Tomšičeve Šavrinke*, ki se zaradi boja za vsakdanji kruh ne morejo sprijazniti z mejo med Istro in Trstom in se zato znajdejo v zaporu, premlevajo zagatno stanje po koncu druge svetovne vojne in ponavljajo za eno od njim podobnih: »'Ma jaz ne verjamem predsedniku Koriču, ki šraja, da je zdaj fašizma za vse cajte konec in da bojo oni, se pravi, ta nova oblast,

zapirali samo tiste, ki so proti ljudstvu. Ma kako more bit kdo, ki je iz ljudstva, proti sameu sebi? Eh, oblast je zmerom ena in ista, samo obleko menjava.' (Tomšič 1993: 187–188).

### c) *Predmetni kontekst*

• *Kozakov* roman se dogaja v zaporu v drugi svetovni vojni. S tem je zanesljivo ogrožena ekstenzenca njegovih prebivalcev (!!!): »Med množico, ki se je gibala po sobi, kolikor je prostor dopuščal, se je pretikal 'sladki Dolfe'. [...] V odlomku se prepletajo predmetni, emocionalni in družbeni kontekst, ki lebdi v ozadju institucije sprejemalca:

Na Jožefovo so za osojnimi stenami še vedno ležali umazani snegovi. ... Mnogi jetniki so bili z mano vred godovniki. V noči na Jožefovo ljudje niso spali, čepeli so ali se leže pogovarjali. Po deseti je nastala tišina. Ob nasprotni steni se je pod temnimi okni zbralo nekaj mladih fantov. Čuden mi je z nasmeškom zaupal, da bodo zapeli. Nekaj trenutkov kasneje so se ubrali glasovi in pesem je zajela vso sobo. Pritajeno so se dvigali glasovi, fantje so peli s hrepenečimi občutki: 'Pa čej so stazice, k'so včasih bile'... Še nikdar v življenju me ni pesem tako vznemirila kakor v tej gneči človeških teles, ko so se za hip vse oči, nekatere v moji bližini celo vlažne, zagledale v umazane žarnice pod stropom. Kakor iz daljave, ki je nisem že skoraj poznal, je seglo vame in me pretreslo. Pesem je še živa. Še živita ljubezen in radost v človeških srcih, sicer daleč nekje, a vendar živita. Ko so odpeli prvo, ni nihče motil gluhe tišine. Čuden se je sklonil k meni in mi zašepetal, da lepo pojejo. Vsi so napeto pričakovali drugo. Glasovi so se zopet ubrali v 'Ko so fantje proti vasi šli'... Čuden se ni mogel vzdržati in je potihlo pripeval. Spomin me je prestavil v našo vas, kjer sva tolikokrat poslušala pesem, ki sem jo takrat prvič slišal. Ležala sva v gorenji izbi, v vaških mlakah so regljale žabe. Mesečina nad drevjem nad žitom, v sobo so prihajale dišave zemlje. Sv. Roka vitki zvonik je stal bel kakor sneg nad tihimi hišicami, od tam so prihajali fantje s pesmijo. Pri vaškem kozolcu so se po navadi ustavili in odpeli refren 'ona sladko spi, sladko spi... nič več se ne prebudi'... [...] Fantje še niso odpeli, ko je prišel k vratom službujoči brigadir, molčec Sicilijanec. Na opombo, da je petje prepovedano, so mu povedali, zakaj pojejo. Pogledal je v sobo: 'Naj odpojejo.' Priprl je vrata, ki bi morala biti odprta. Drugi dan, ko smo stali cinque per cinque, je vprašal, kdo goduje, in je vsakemu stisnil roko: 'Anche io. (Tudi jaz). Opoldne je delil hrano in jo odmeril vsakemu večjo porcijo. Ko so fantje odpeli 'Tamo daleko, daleko kraj mora', se je beseda razvezala (Kozak 1947: 38, 91–92).

• *Ivan Potrč*, avtor romana *Na kmetih* se skriva za fiktivnega pripovedovalca, ki ga posadi v ječo. V njej je [po prestanih zaslišanjih] možnost za vzpostavljanje govornih položajev in s tem tudi folklornih dogodkov na pretek, saj je dovolj časa za pripovedovanje in poslušanje:

Takoj skraja moram povedati nepoznanemu bralcu, ki bo kdaj prebiral te liste, da jih ne bi nikdar popisoval, če ne bi v kajhi, kjer sem tudi sam sedel, naletel na nekega kmečkega poba, doma s Štajerske, in če me ne bi ta pob ali Hedl, kakor se je pisal in kakor smo ga klicali, stisnil nekje za golšo, se pravi, da se mi je zasmilil. [...] Skraja je ta Hedl komaj katero zinil in bi mu skorajda verjeli, da so mu ženske zavdale; kajti vse, kar smo zvedeli o njem, je bilo to, da je neko žensko stisnil. Ali dolgi nedeljski popoldnevi so ga omehčali; nekaj nedelj je predsedal na pogradu, vedno sam zase, ter gledal nezaupljivo po kajhi, kakor kak lisjak, ki so ga ujeli in ga spravili v kajbo (Potrč 1963: 22).

Potrč svojega pripovedovalca umesti v svoj roman prav z vidika pripovedovanja. Le-to poteka zgolj v kaznilnici in samo ponoči. Okvir romana od osrednje pripovedi razmejujeta le kraj in čas, medtem ko je ista upovedena oseba glavna v obeh plasteh romana, tako v okviru kot v osrednji pripovedi, ki se dogaja »na kmetih«. Popisuje jo njegov jetniški »kamerad«. Pisatelj tega nočnega pripovedovalca dolgo pripravlja do besede in tu imamo pravzaprav primer tiste vrste pripovedovanju, ki sodi v zaključeno družbo. Slovstvena folkloristika ugotavlja, da pripovedovalci isto zgodbo drugače pripovedujejo v spolno enotni ali mešani družbi ali celo otrokom. Tukajšnji sprejemalec Hedlove skrotovičene ljubezenske zgodbe je izrecno moška družba. Težko da bi ženska prenesla tolikšno preklinjanje, sploh še na njen račun.

Za razliko od prvih dveh so v *Tomšičevem* zaporu ženske. Njegove prebivalke, ki se jim kdaj pridružijo tudi pazniki, si krajšajo čas z dražljivimi zgodbami iz ponesrečenih zakonov in spogledovanja čez plot. Na primer tisto, kako neka žena zastrupi sosedo, s katero se je spogledoval njen mož:

Ali eno nedeljo je žena od tega kmeta, o katerem vam pravim to štorijo, šla k Štefaniji in ji nesla en kos belega kruha. Vi znaste, da je zdaj huda lakota, a ta ženska je prinesla lepi beli kruh lačni Štefaniji. Ona pa je rekla, da kruha ne bo pojedla, ampak da ga bo dala otrokom. Bepa se je ustrašila in je Štefaniji obljubila, da bo za otroke prinesla večji in še lepši kos, a ona naj zdaj ta kos takoj poje. Eko, in se je zgodilo, da je Štefanija pojedla tisti kos belega kruha in ga hvalila, da kako je dober, ali čez pol ure ji je postalo strašno slabo, bla je bleda ko kamen, bruhala je in čez dan je umrla.« Mož se je nekaj dni »mučil, potem pa se je odločil in šel povedat miličnikom, a zdaj ga peče vest, ker je izdal lastno ženo in mater svojih otrok. Zaradi tega, pa tudi zaradi Štefanije, se zapija.' (Tomšič 1993: 200–201).

Še več je takih o besednem deliktu, katerih posledice nekateri skušajo na lastni koži, ker da so postali sovražniki ljudstva. Na primer Miro Poč, ki jo je zaradi ruskega prijatelja izkušenj z lakoto svaril pred kolhozi.

Mislil je, da dela dobro, a oblast je to razumela kot sovražno propagando, in so ga zaprli in obsodili na sedem mesecev prisilnega dela. To štorijo je Tonini pravil Valerjo iz Puč. [...] In malo je manjkalo, da niso zaprli tudi Valerjevega brata Orčšta. [...] 'On se je rešo,' je govoril Valerjo Tonini, 'a sosed Deljo je v pržoni samo zato, ker se je smejal temu, kar je govoril teoretik Jože Ferán. [...] Tem pravljicam se je Deljo smejal in je vprašal teoretika Ferána, če bojo skupne tudi žene, in če mu bo odstopil za eno noč, ali pa kar za več noči, svojo lepo, mlado Karlinco. [...] Deljo je bil obsojen na pol leta zapora zaradi sovražne propagande, in potem se seveda nobeden ni več upal javno smejati teoretiku Feránu, in so morali poslušati njegove pravljice« (Tomšič 1993: 187–189).

• *Pavle Zidar* imenitno oriše gostilniško govoričenje, popolnoma odtrgano od realnosti:

Vsak kotichek je imel svoj glas. Pripovedovali so si do trde noči, kaj je kdo. Vsakdo je vedel o drugem le najslabše. Omizje je govorilo o drugem omizju, ko da so tam sami prešuštiki, ljudje, ki jih je zakon obšel samo zato, da jim da možnost, da se še enkrat napijó. Da ne bodo potem rekli zakonu, da so žejni. Od vsepovsod so spregledali tiha sovraštva. Zato ker je lani dobro prodal packe; ker so mu meli proso s cele vasi; ker je omožil hčer; ker je bil bolan in je ozdravel; ker je bil v partizanih; ker ga je obiskal brat iz Ljubljane; ker je dobil pozdrave iz Amerike; ker

mu niso vsega pobrali kot drugim... Vmes pa so odhajali od omizij v vežo, kjer so se prijazno ogovarjali. Ali pa si pomagali pri vozeih in si drug pri drugem sposojali zobanje za konje (Zidar 1988: 159).

### č) *Emocionalni kontekst*

• *Edvard Kocbek*: Pesem je izraz veselja: »Moja žena je nenadoma dobila lične gojzarje. Priskrbele so ji jih aktivistke, darovala jih je učiteljica iz soseščine. Vse to je dvignilo naše razpoloženje. Začeli smo prepevati, najprej rahlo, potem pa vedno glasneje. To pa šele takrat, ko se je zaslišal Urškin glas« (Kocbek 1972: 36).

Je izraz globoke žalosti. Ob novici, da je padel Aleš Stanovnik, Kocbekova tovarišija onemi: »Tovariši so že sedeli ob ognju in strmeli vanj. Plamen je prasketal, nikomur ni bilo do besede. Nato je Lubej zabrundal melodijo, tiho in čisto. Drugi se mu je pridružil, prevzelo je še tretjega. Vzdignila se je pesem, nežna narodna melodija je požlahtnila ostrine. Rana je še curljala, toda nihče ni bil v zadregi, ko je pripeval. To petje je bilo obreden izraz žalosti« (Kocbek 1972: 50–51)

Znamenje novih časov: »Začeli smo prepevati narodne pesmi. Nazadnje se je razpoloženje spremenilo v fantastično igro, vsak je svoje gonil in predel. [...] Zvečer sem bil znova v kmečki hiši na koncu vasi. Pogovor z aktivistom, ki me je tam čakal. Družina je na peči leže večerjala. Nato so sedli okrog peči, na obisk je prišel znanec iz čete na Vetrniku, nekdo domačih je vzel v roke tamburico in zapel partizansko pesem, drugi so mu pritegnili. Začutil sem, kako naša bojna pesem postaja domača v ljudski ustih, dobiva nov odtенок melodije in nov vsebinski poudarek. [...] 'Melodija spremeni celo svetovni nazor', je dejal Kidrič. Naše gledanje je postalo diagonalno. Kakšna pisanost življenja!« (Kocbek 1972: 449, 452, 128).

Emocionalni kontekst se posebno razpre v budnih nočeh. Edvard Kocbek sporoča o sproščenosti v družbi, toda tudi o skrivnostnem nočnem času: »Najprej smo se šalili, potem smo utihnili in se hipoma znašli v tisti ponočni uri, ko je na vse strani enako daleč in blizu, ko je v sleherni duševnosti prav toliko nejasnosti kolikor jasnosti, ko zadržijo v človeku zatrite in nezadoščene težnje, ko se prebudi čut za neznanu in čudežno« (Kocbek 1972: 400).

• Mlad zidarski pomočnik v romanu *Saša Vuge* tvega življenje za naklonjenost zapeljivega dekleta: »Zvrh zvonika je vzkriknila vesela, čudna pesem. [...] Z zvonika se je spet razlila čudna, zakričana pesem. [...] Čudno pesem vrh zvonika je premrznilo kot slap« (Vuga 1999: 51, 53, 54, 55).

• Medtem ko Ivan Potrč z nesrečnim Hedlom ustvari pripovedni dogodek v skladu z zaprto strukturo slovstvene folklorne, saj je njegov pripovedovalec v zaporu, *Lojze Kovačič* doseže navzkrižje struktur tako, da dá govoriti ob mrtvecu, kar je seveda nepreklicno zaprta struktura, toda pripovedovalca nadrealistično hitro preseli v folklorni svet:

'O, bil je dober človek,' je rekla in iztegnila čez mizo roko, na kateri so se svetili nohti, in jo položila na mojo. [...] Govorila je, kakor da ga ni zraven, tik ob naju njegove noge v marogastih nogavicah s shojenimi stopali, ki sem jih nosil za šolo tudi jaz, kadar so bile moje umazane. [...] Oče je ležal in spal, ona pa je sedela na stolu budna in vabeče govorila. Za trenutek sem celo pomislil, če ni tuja, hudobna ženska iz pravljičice ali iz debelo natisnjene sodnega kotička na zadnji strani časopisa, ki me drži za roko in me skuša nekam odvesti, morda v temen gozd,

kjer se med drevesi spreheja trebušasti, okrogli Človekojedec v rdeči kapuci in s sekuro na rami, tako predirljivo me je gledala tista starka, kraljica-čarovnica v sanjah, naslonjena z brado na palico, s katero je nestrpno tolkla po tleh. Obrnil sem se k očetu; glava mi je bila polna travnikov, gozdov, hribov, ki si jih nisem znal predstavljati v dnevni luči. To ni mogoče, da bi bil oče mrtev (Kovačič 1968: 85).

Deček, ki mu je pravkar umrl oče, se pogosto prestavlja v irealni svet:

Po pločniku navzdol je šla neumna Mica, cipa, v svoji črni klotasti halji, z galošami na nogah, z obvezo na čelu, v volneni ruti, izpod katere so mahale štrene svetlih las; v eni roki je nosila majhno oguljeno aktovko, drugo je previdno držala na trebuhu in gledala predse, v povečane noge, s svojim čudnim, bebavim, večnim nasmehom. Gledal sem jo kakor postavu zavrženega iz pravljice (Kovačič 1968: 144, 145).[...] Na mizi sem zagledal očetov negibni, beli obraz. [...] Takrat se je med vrati prikazala belolasa starka iz tretjega nadstropja, ki je stanovala v izbi zraven vodovoda. [...] Na drugi strani sem sedel. Starka je ostala sama pred mizo, kot čarovnica, ki se bo zdaj zdaj začela pogovarjati z njim in mu morda storila nekaj skrivnega in odrešujočega (Kovačič 1968: 173).

Ob mejni življenjski situaciji, kot je smrt, se subjektivno doživljanje osredotoči samo vase. Za prizadetega smrt drugih ni pomembna:

Pogledal sem v tla. Ampak ne, on ni mogel biti mrtev; samo oče je umrl, samo on je umrl v Ljubljani in hodil zdaj po nebu nad njo, nobeden ni mogel hoditi vštric z njim; smrt ni vojska ali šola, kjer so si vsi šolarji ali vojaki enaki. V tem mestu so samo neumneži, ki ne vedo, da je umrl samo eden; delajo neumno, ko bedak Jurček v pravljici, ker nikoli niso živeli v Ljubljani, in prinesli so gospoda sem v hišico, kot da je mrtev; sploh nič ne vedo, kdaj je človek mrtev (Kovačič 1968: 219).

Pogrebni delavci so za otroško perspektivo prav tako pravljlična bitja: »Nato so se med množico prikazali črni trirogelniki, od katerih sem enega že videl, in potem tri postave, male in velike, vse v istih pravljličnih dimnikarskih oblekah, v usnju, resah, vrveh in v svojih klobukih, ne da bi bili ljudje kaj posebej opazili ali se umikali vstran, temveč narobe, oni sami so se umikali ljudem« (Kovačič 1968: 255). »Šel sem proti tramvaju kakor proti ne vem kakšnemu pravljličnemu vozu, v njegovi medli rumenkasti svetlobi z veščastimi sencami ljudi« (Kovačič 1968: 356).

#### *d) Jezikovni kontekst*

Kakor se vidi iz naslednjega razdelka, ta pride do izraza predvsem pri folklornih obrazcih, tj. drobni slovstveni folklori. Premisliti je, ali ne sodi v ta razdelek tudi terminologija nosilcev slovstvene folklore. Istrskim je vse štorija: »Nezavedno je obtoževala komuniste za smrt svojega moža. [...] 'Ma kaj se jaz mantram s temi štorijami,' si je nenadoma rekla odločno. [...] 'Ma Tonca s Čubeda je pasála drugači,' je začela Tonina praviti eno drugo štorijo od kontrabanta« (Tomšič 1993: 58).

### **3. Ravnina teksta**

Najprej sodi sem jezikovna ubeseditvev. Narečno besedišče poživlja Potrčev roman, da bi s tem poudaril njegovo prostorsko umeščenoost, ki ga opravičuje naslov. Primer: »Takšna



kljubetnost se me je lotevala, kljubetnost in razigrano fantovsko veselje« (Potrč 1963: 13, 14, 24, 28). Podobno že naslov Kranjčevega romana opravičuje rabo živega jezika. Primeri »'Še ni mrtev, še ga daj, pokeč ne bo prosil milosti.'« (Kranjec 1976: 74). Tudi Marjan Tomšič želi upovedeno pokrajino jezikovno okarakterizirati. »To delajo, da bi nas pridobili, da bi bli za njih, a polja nas bojo začeli stiskat. Jaz jim nikole nisem verjel in jim nanka zdaj ne zaupam.[...] 'Moj nono, ki je znal eno malo latinsko, [...] alora, ta moj nono je zmerom govoru: témora mutára, kar bi pomenlo po naše.« (Tomšič 1993: 90, 34–35).

### *a) Drobna slovstvena folklor*

Po romanih je raztresena kot rozine v potici. Medsebojno soočenje njenih sestavin na enem mestu pokaže njeno pestrost, različno funkcionalnost in ustvarjalno potenco v procesu literarizacije.

– *Vzdevki*. V družbi, ki nima kaj početi, se hitro zgage ustvarjalna žilica, kar je v boju za mentalno stabilnost in vsaj preživetje dobro znamenje, četudi koga prizadene. Bližnji dobijo nalepke. »Med množico, ki se je gibala po sobi, kolikor je prostor dopuščal, se je pretikal 'sladki Dolfe'« (Kozak 1947: 38). »V nedeljo dopoldne so pripeljali uradnika srednjih let, bledikastega, polnega obraza in nenavadno zgovornega. [...] Od jutra do večera je kakor čmrlj nabiral novice, vesti in tolmačil, pa najsi so ga hoteli ali niso hoteli poslušati. Nekdo mu je izmislil ime, ki se ga je prijelo in poslej ga je vsa soba poznala kot 'Agencija Gregori'. [...] Medtem sem opazil, kako je Agencija Gregori zbral okrog sebe gručo, v kateri so živahno razpravljali. [...] Čez čas je prišel nekdo iz gruče k nama in pripovedoval, kako je Gregori po vsemogočnem in temeljitem preudarku prišel do sklepa, da me ne nameravajo izpustiti« (Kozak 1947: 48, 130–131).

Kocbek opisuje dogodivščino, »kako so ob tisti priliki po naključju trčili na neznano partizansko četo in ji zaradi njene nebojevitosti dali ime Kurja farma. [...] Vidi se, da ima Kocbek ušesa za take jezikovne posebnosti, saj jih zapiše še več: »Hasanaginica, jutri grem, prišel sem po slovo.' [...] Žena je postala šef tehnike, partizani, ki nas stražijo in nas v prostem času obiskujejo, ji pravijo 'šeflja'. [...] Po dveh urah smo prišli na sedež Dermastje-Urbana, ki mu pravimo tudi 'vojvoda' [...] Jarcu pravimo Suhi.« (Kocbek 1972: 10, 14–15, 19, 21, 77, 78, 155).

Težko je verjeti, da je Potrčev Štrafela popolnoma nevtralnoma moško ime, četudi bi bilo izpeljano iz hišnega. Roman sam o tem molči. Razen če ne gre za namig štrafati = kaznovati, spraviti v nesrečo, v stavku: »Štrafela pa je odšel v Maribor, tja, od koder se je štiriinštiridesetega vzel in prinesel nesrečo Gomili, še posebej naši hiši« (Potrč 1963: 108). Da ga pa mati zmerja, je popolnoma jasno: »Zadnji mi boš ponujal mojo pijačo, ti steklač!' [...] Sestra in Štrafela sta se vzela civilno, brez žegna, kakor so govorili pri hiši. Za mater je bilo to toliko kakor nič, ko da se sploh ne bi vzela. Toda Štrafela tega ni smel slišati; to je bila zanj že politika. [...] Kaj pa naj si mislijo o steklaču?' »Pravi pomen zmerjavke »Tunika – čunika...« (Potrč 1963: 5) je mogoče prav doumeti s primerjavo kozjanskega vzdevka za činec, čunek za majhnega prašička.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Od Daniela Artička predlagani naslov za eno od knjig v zbirki Glasovi!



Ciril Kosmač je na splošno znan po tem, da imajo njegove osebe karakteristične vzdevke. Spomnimo se na njegovega nesmrtnega Tantadruja. Punčka, katere oče bi bil pokojni kadet, je dobila ob rojstvu ime po njem: » – Kam naj zdaj damo tega črvička? Kdo ga bo redil? ...

– A, Kadetko?

– Kadetko.« (Kosmač 1996: 151)

»Naslednji dan me je mama poslala v Rute po grbastega Strežnikovega Martinčka, ki se ga je že zdavnaj prijelo ime Vešpa, ker ni mogel povedati stavka, ne da bi vsaj dvakrat ponovil: 'Veš pa'« (Kosmač 1996: 149). Ciril Kosmač vsak vzdevek izvirno utemelji: »Teta Anca, ki je služila za kuharico v Gorici in ki je bila prav tiste dni prišla k mami na obisk, je bila res živa pratika. Vso vas je imela v mezincu, kakor se reče. Vedela je za vsako hišo, kdo jo je sezidal in kdaj, in kako in zakaj je prehajala iz roke v roko. Vedela je za vsakega, kdaj se je rodil, kdaj je bil pri birmi, kdaj se je poročil in kdo mu je bil boter in kdo priča. ... – Na, ti o volku, volk iz gozda! se je nasmehnil oče in s koso pokazal proti mlinu. Tamle gre, naša pratika« (Kosmač 1996: 59). Kranjec nam posreduje tudi vzdevek z dvoumnim pomenom, ki karakterizira tudi zaznamovanost nezakonskega otroka: »Mati je najbolj zgodnja leta preživljala v tej veliki hiši in na še bolj prostranem vrtu, za visokim rakitovim plotom, kjer je le skozi reže v latastih vratih bilo moč videti, kadar se je kdo peljal ali šel mimo. Nezakonska je bila že od vsega začetka oznamovana z vzdevkom 'fačuk'. Čeprav jo je prvi tako poimenoval dedek in to kar ljubkovalno, je za bratrance in sestranu to bilo posmehljivo, njena mati pa je v jezi in v nekem besu – kakor da je otrok kriv njene nesreče – često rekla 'prókleti fačuk'. [...] Toda ta 'fačuk' je hotel živeti, čeprav vsiljeni tujek na doslej tako čistem gruntu Fujsov. In prej tako zaničljivi vzdevek 'fačuk' se mu [= dedku] spremenil v ljubkovalno ime, nazadnje že celo kar v 'moj fačuk'. [...] Kakor pa je doraščala, so ji bratrance in sestranu – ta je bila celo kričava, jezična – bili nevoščljivi za dedkovo naklonjenost. »Dedek te kličejo,« so ji rekli, če je stari Fujs koga klical. – »'Pa ne mene,' je ugovarjala. – 'No – fačuka kličejo, to si pa ti. [...] 'Fačuk – dedku je treba noge oprati.' Toda ta 'fačuk' je gluha, če ga drugi tako kličejo. In ko zanalasč, jo dedek takrat vedno pokliče z njenim pravim imenom 'Mankica'. [...] 'Mar naj čakam na grofa, ha? S fačukom?' [...] 'Kaj bosta pa s fačukom?' Ta 'fačuk' ima oči polne solz, vendar zazdaj še ne kriči, odloča se, odločitev pa je strašna. Sreča le, da mlado srce pozabi tudi na najbolj sirove odločitve. In tudi Mankica bo pozabila« (Kranjec 1976: 14–15, 17, 18, 20, 24).

– *Besedne igre*. Pravzaprav bi bil en edini primer lahko uvrščen k vzdevkom ali zmerljivkam, saj se Zidarjeve žanjice obmetavajo z izrazi, ki so jih bile deležne zadnje med njimi, manj urne ali kaj podobnega. S tako nedolžno, za prizadete pa neprijetno zabavo so si krajšale čas:

»Ja kaj pa! Saj si nekaj rekla!' je dregala Božička.

'Rekla sem,' je povezovala Strgarka, 'rekla sem da jarem vlečeš.'

'Jarem da vlečeš,' ji je pošepetala Štihlja.

'Jarem ja,' ji je tiho odgovorila Božička. 'Ona pa špago.'

Odmaknili sta glavi in Božička se je vzravnala.

'Jarem, praviš?' je še enkrat vprašala.

'Ko je prej ni bilo, bo pa zdaj medalja!' je zavpila in se hahljala« (Zidar 1988: 68–69).

– *Hišna imena*. Pavle Zidar še s pridom uporablja ženske oblike hišnih imen: Grdenka, Debevka, Božička, Strgarka, Štihlja, Žagarca (Zidar 1988: 56, 57, 58, 59). Prav tako ima za hišna imena posluh Miško Kranjec: »Ženska, ki tako poseda vso zimo pri peči, ali si včasih poišče kakšnih drobnih opravkov, je naša mati. Poslednja iz starejšega rodu Fujsov-Pickov. Nekaj drobcev naslednikov Pickov sicer še živi, so pa razkropljeni, že novi rod, brez izročila, tudi brez sorodniških tesnejših vezi. Od Fujsov je ostalo le še ime pri dveh hišah v tisti sončni zakotni ulici, ki se je včasih zgubljala v močvirje, v divjino. Tudi naša hiša še hrani to ime, vsaj za vaše ljudi. In ostali so Fujsovi krči, vsaj v katastru« (Kranjec 1976: 366).

– *Fraze*. Miško Kranjec pojasnjuje domače besede in besedne zveze, kot da je zaradi njih v zadregi pred bralcem: »Andraž je preklinjal, psoval, pretil, vse drugo je počel, le za milost ni prosil, celo je ujel Jožefa za drugo nogo, je pa ta še utegnil, da je udaril po tej roki. 'Mislim, da mu je zdaj dovolj,' je menil Filip in pustila sta Andraža 'ležati v mrtvo ime', kot pravimo [...] Bil je prepričan, da je tudi v revščini moč živeti, če le človek ima voljo. Je pa premišljeval, če le ne bi morda bilo bolje, da 'razmeče' vse, kot temu pravimo pri nas« (Kranjec 1976: 74, 92). Res so bralcu prekmurske manj znane kot na primer Tomšičeve, ki so splošne: »Bil je užaljen, toda odpovedati se ji ni hotel. Zato je zdaj spet poskušal. Ko je videl, da iz te moke zaenkrat ne bo kruha, je zasukal pogovor in začel grdo govoriti o novi oblasti.« (Tomšič 1993: 29).

– *Primerjalna rekla*. Iz intelektualno zahtevnega Kocbeka se v preprostem življenjskem okolju izvijajo starodavne ali otroško zaznamovane plasti: »Od gostoljubnih znancev sem se poslovil kakor njihov sin. [...] Zdaj je [Miran Jarc] prišel kakor deseti brat, pod pazduho je nosil nerodno škatlo, povezano z motvozom [...] Pred nekaj minutami smo imeli na stezi modre filozofske pogovore, zdaj pa smo se razigrali, kakor da bi se nas bila dotaknila čarovnikova moč. [...] Nocoj sem prišel iz bunkerja v mesečino kakor v začaran svet« (Kocbek 1972: 24, 131, 117, 585). Meščanski Juš Kozak nerealnost označi s prvobitnim občutjem »Ko sem čakal v ambulanti, me je grenadir vprašal, v katerem gozdu so me prijeli. Povedal sem mu, da so me prijeli zjutraj v sobi, ko sem komaj vstal. Zmigaval je z glavo, kakor da mu pripovedujem pravljice. Bil je prepričan, da so nas vse privlekli iz gozdov« (Kozak 1947: 35). Domišljija Cirila Kosmača je preverjena v rodovnem izročilu: »Samo stari, širokopleči Krn, ki je v dolgih tisočletjih že vse videl in vse doživel, je mirno 'kadil svojo pipico', kakor pravimo tistemu podolgovatemu, modrikastemu oblačku, ki poleti večkrat visi nad njim« (Kosmač 1996: 83). Podobno je z Miškom Kranjcem, le da je epsko širok kot rokavi Mure, ki se lenobno razlivajo po stegnjeni pokrajini: »Mlinar je znal vse – predvsem je čudovito znal pripovedovati: česarkoli se je 'dotaknil', vse je oživel z njegovo besedo. Bil je pravi čarovnik. [...] Naj se je Fujs še tako mrgodil, ko je ta človek pripovedoval, naj se je še tako upiral njegovemu znanju – in znal je o sleherni stvari kaj povedati – po tistem mu je priznaval, da ima prav. Povrh vsega pa je bil močan. 'Ko Madaj', so rekli o njem, s čimer so mislili pravljicega junaka, ki mu nihče na svetu ni bil kos« (Kranjec 1976: 36). Še najbolj konvencionalen je Marjan Tomšič: »'To je sleparija. Lah je ko mačka, zmerom prileti na noge.« (Tomšič 1993: 34-35), saj se Drago Jančar spet vrne v docela mitološko zaledje: »Oče je umaknil pogled. Tu je bilo v njenem pogledu in v njenih besedah nekaj, kar je bilo onkraj zmožnosti njegovega dojemanja ženske, sveta, sploh vseh stvari. Ženska je bila zdaj

s svojim vročičnim pogledom, s svojimi neznanskimi besedami in odločnostjo velika kakor ajdovska deklica, videl je v Crngrobu rebro ajdovske deklice« (Jančar 2000: 32). »Pije, ko da je fant! [...] Vrgli so ga v prikolico traktorja kot prašiča« (Zidar 1988: 24).

– *Pregovori*. Vodja zapora se posmehuje jetniku, ki želi zaposlitev. »Ko sem Weissu tolmačil odgovor, je hladnokrvno dejal: 'Nič zato, vprašanje ni konj.'« (Kozak 1947: 21). To je zelo lep primer procesa literarizacije, katere rezultat je folklorizem z intelektualnim zaledjem, saj pregovor predela v skladu s svojim predmetnim kontekstom. Pragmatična volja je skrajno racionalna: »Najprej smo se pomenili o političnem položaju na Gorenjskem. Tam je enotnost prebivalstva za sedaj dokaj močna, vendar se ne smemo zanašati na njeno stalnost, kajti zaradi posebnega tipa ambicioznega kmeta, letoviščarskega pridobitnika, okretnega trgovca in malega tovarnarja bo tudi v tej pokrajini prej ali slej prišlo do diferenciacije. In boljša prva zamera kakor zadnja.« [...] Kmečka pamet natrese za svoje izkušnje cel pehar metafor: »V enem svojem stavku je povedal bistvo svoje filozofije: 'Veste, nadloga pride pa odide. Brez nadlog ni življenje. Enkrat je kuga, potem lakota, potem kobilice ali pa huda žena. Povodnji se nam pozimi najbrž ni treba bati. Ali pa tudi, kaj si vemo. Kak hudič vedno jaše človeka. To je že tako urejeno.' Smejali smo se mu. Rus je postal pozoren nanj in je začel z njim resen pomenek. Govoril mu je o znanstvu, ki bo napravilo red na zemlji. Kmet ga je gledal nekaj minut, potem pa se je neverno zasmel in mu segel v besedo: 'Ah, od škriccev še nikoli nič pametnega ni prišlo. Knjigam ne verjamem. Vse lažejo, še sanjske.'« (Kocbek 1972: 498, 533).

Pregovori Potrčevih oseb so kakor pika na i ustreznim scenam: »Toplečka je ta čas, ko sem brusil, zadrgnila snop in ga odvrгла, napravila novo poveslo, se podprla in me čakala. Potem je dvakrat urezala in rekla: 'Šment, nabrusiš pa!' 'Nabrusi, da samo reže,' me je pohvalila Muršecova kočarka. 'Kakor fant brusi, tako ljubi,' je zinila Marica. [...] 'Težko bo, težko; same ženske bodo ostale.' [...] Vendar sem mislil, da moram kaj povedati, da jim moram odgovoriti; švrknil sem po kobili in, ko se je koleselj v breg proti mostu in pod kovačijo začel ustavlјati, sem povedal: 'Pravijo, da, kjer je baba gospodar, je volk mesar. [...] Ljudje po Gomili so govorili, da bi bilo potrebno takšnega, kakor je Štrafela, ki straši s pištolo, zapreti, a kaj takega se v mestu z njim ni zgodilo; tudi mu niso vrnili pištole, [...] zvedel je, da so jo že odnesli v mesto na milico. Tako so ljudje presodili, da tudi to ne drži več, kar so še vedno govorili po Gomili, češ da še niso minili časi, ko vrana vrani ne bo izkljuvala oči, in kako naj bi imel Štrafela v mestu še vedno ljudi, s katerimi je skupaj oral in se z njimi zakoval« (Potrč 1963: 29, 66, 108).

»Teta Anca, ki je služila za kuharico v Gorici in ki je bila prav tiste dni prišla k mami na obisk, je bila res živa pratika. [...] – Na, ti o volku, volk iz gozda! se je nasmehnil oče in s koso pokazal proti mlinu. Tamle gre, naša pratika.« Kosmačeve osebe so izjemni opazovalci in znajo zelo pretanjeno dobesedno formulirati lastnosti svojih bližnjih. Jeza njegovega deda »prišla že v vaško prislovico«. »Sicer pa, se je ozrl vame, ali veš, kaj je rekel stražmojster Dominik Testen? Rekel je: 'Vsi smo neumni, samo vsak drugače.' In, pri moji veri, kakor hitro je tako pametno zinil, sem takoj podvomil, če je hudič res neumen« (Kosmač 1996: 59, 102, 170). Kocbek (1972: 137) pa piše o »Dakiju, enem najbolj znanih partizanov, čigar junaštvo je prišlo že v pregovor.«

Enkrat bi bil lahko že mir.' 'Pa ga ne bo! Ko bo Sava nazaj tekla, pa ga še ne bo, mi je večkrat rekla mama. [...] »'Jaaaaz, jaaaaz! [Tu imamo glede na jezikovno teksturo tudi odličen primer zategovanja besed!] je Jarc lezel skupaj, 'ne, ne morem več, več.' 'Primi ga!' je zavpil oficir Abram. 'Kaj ne moreš? Hoditi? O, pa boš! Iskal boš. Kdor išče, ta najde!«.

Zidarjevi in Tomšičevi pregovori dopolnjujejo dialog v smislu posplošitve in s tem ograževanja od konkretnega položaja (Zidar 1988: 204-205). »'Moj nono, ki je znal eno malo latinsko, naučil se je od gospoda Perota, bil je njegov ministrant, alora, ta moj nono je zmerom govoro: témora mutára, kar bi pomenlo po naše, da se vse sprevača in da ni nobena stvar na tem svetu večna,' je tolažila teta Lina« (Tomšič 1993: 90).

To je še posebej dobrodošlo ob tako občutljivi temi, kot je šibkejša polovica: »Zdaj pa je že leto od takrat, ko sta se usekala z ženo. Ja, prav o malem šmarnu se je začelo. Hram je bil res dovolj na samem in se je dalo skrivati. Samo babja pamet! Babe in kače te speljejo k samemu hudiču« (Zidar 1988: 26). »'Ženska je ženska,' sem odvrnil pa še dodal. 'Rogljev nima nobena, pravijo naš oča, bode pa marsikatera... kasneje, če ti zdaj liže roko« (Kranjec 1976: 105-106).

Ironični avtorski komentar si k pregovorom privošči le Drago Jančar, tudi svetim rečem navkljub: »Landshut je gorel na različnih koncih, v Rožni dolini so razbijali vrata neke hiše, pri mestni hiši so počili strelji, na Golobjem trgu so ležali prevrnjeni vozovi [...] nobene večje domače enote ni bilo v bližini, mestno redarstvo pa je povsem odpovedalo, torej so poklicali Avstrijce, v sili hudič muhe žre. [...] Nekoč je bil Bog strožji, baje je bil v starih časih prav srdit, zato se take stvari niso mogle zgoditi. Če je bila ženska obljubljena enemu, potem ni mogla biti z drugim, ne da bi se Bog strašno razsrdil. In ko je bila Katarina še majhna deklica, je že vedela: Bog vse vidi, Bog vse ve, greh se delati ne sme. In ko je bila že dekle, je to vedela še boljše. [...] Vedel je, da Bog vidi, kaj se dogaja zdaj, ta hip v Misijonih, morda vidi tiste brate, ki so ostali z Indijanci in se zdaj bojujejo, morda je ta hip nekomu portugalska krogla razstrelila glavo ali mu je sulica preluknjala srce, morda leži med Indijanci in plava na reki Paraná pater Berger, ki je ustanovil konservatorij za svoje ljube male Gvaraníje, on vse vidi, on vse ve, in Simon Lovrenc tam v Lizboni ni mogel razumeti, zakaj to dopušča, in če dopušča vse to, zakaj je morala umreti mala Teresa, s čudežno lepimi besedami na ustih, drugih ni znala« (Jančar 2000: 273, 332, 351).

– *Uroki* so lahko samostojni žanr, ali motiv široke zgodbe. Zaradi redkosti jih ni dobro zgrešiti (Tomšič 1993: 157). Definicijo je razbrati iz drobne pripombe: »Jezil sem se na sestri, Štrafelo pa sem skorajda sovražil. Bilo je, ko da bi ji Štrafela zavdal, ko če bi kača žabo uročila; vse je storila, kar si je zamislil« (Potrč 1963: 12).

– *Zagovori* oziroma zdravljenje z besedami prvotno sodijo v mitološko sfero. Kakor se lepo vidi tudi iz tukajšnje objave, so se jim pozneje pritaknile krščanske sestavine. »Res so hodili k Tinci ljudje v stiski. Mogoče zato, ker je bila deseti otrok in se je baje, tako so govorili, rodila v 'srajčki'. Ma, v resnici je znala pomagati. Ko se je komu naredil ječmenček na očesu, mu je mahala pred obrazom s kosirjem in glasno govorila:

Šenico žanjem, v snope vežem;  
črne repe sekam, proč jih mečem!  
Ko si se zamerla štrigi po svoji krivdi,

naj ti oprosti;  
ko si se ji zamerla po njeni krivdi,  
naj se na njen nos obesi!  
Angelci sveti pevajo,  
meni in Mihelci pomagajo.

Potem je nona Tinca še enkrat hitro in odločno ponovila prvi in drugi verz, nakar je vrgla kosir jezno in odločno od sebe. Z žegnano vodo je spet pokrižala bolnika, in ječmenček se je še isti dan posušil« (Tomšič 1993: 83-84).

### ***b) Folklorne in druge pesmi***

Kolikor se romanescni fragmenti nanašajo na tukajšnje snov, so, če le mogoče, predstavljeni v tukajšnjem razdelku. Glede na vmes vpletene sestavine teksture in konteksta pa so nekateri primeri predstavljeni tudi drugod.

Inštitut za glasbeno narodopisje hrani veliko rokopisnih in tiskanih pesmaric, s katerimi so si pomagal pevci in pevke narodnih /ljudskih /folklornih pesmi. Bogve kje so jih kupovali tudi tisti, ki niso znali brati, upajoč, da jim bodo pomagali že opismenjeni. Miško Kranjec prestreza tak primer iz avtobiografske otroške perspektive:

Soseda strina ima drobno knjižico s samimi pesmimi, ki jih še pojejo pri nas ali pa so jih peli некоč, pa so napevi že obledeli, ker vseh niti naš oče ne zna. Soseda Ana, žena tega 'podplatnjeka' pa zna viže vseh. Mlada je rada romala v Veržej, sploh po Sloveniji in je tam pobrala viže vsakovrstnih pesmi. Ne zna brati, vendar ima nek slovenski molitvenik in ima to Pesmarico. [...] Iz te Pesmarice ji moram jaz prebirati pesmi in jih zato že tudi znam vse na pamet (Kranjec 1976: 132–133).

Ob bližnjem slovesu mladega pevca, ki odhaja v šole, si soseda zaželi drobne sreče. »Miškec, dahne zadihano. 'Zmislila sem se še nekaterih pesmi, ki jih že dolgo nisem slišala. Saj poslej mi jih tudi ne bo imel več kdo zapeti – ali bi še tiste? Dajde, če se ti da, picek zlati...' In tako znova s pesmijo napolniva njihovo nizko sobo z majhnimi okni [...] Romava s pesmijo po tem našem močvirju nekam v svetlejša kraja, lepe –« (Kranjec 1976: 206–207).

Med drugo svetovno vojno so nastajala nova besedila: »Prvikrat smo prepevali partizanske pesmi. Drobna, črnolasa partizanka je z nežnim altom zapela pesem, ki je še nismo slišali: Za vasjo je čredo pasla, /vsa vesela dan na dan, /s hrepenenjem gor je zrla, /kjer je vriskal partizan« (Kocbek 1972: 34). Naslednji odlomek je odličen primer sinkretičnosti vseh treh sestavin folklornega dogodka, in povrh še za prozo in pesem hkrati: »Začeli so se duhoviti pogovori, kakor da bi se pomenkovala rdečelasi in plavolasi poet iz Chestertonovega Četrčka. Zviška, dobrotno in vendar rahlo ironično. Brecej je prinesel v čutaricah vina. Lubej je rahlo zapel, oči so se nam zožile, glasovi so se ubrali: 'Al' moja je lepša kak tvoja...'« (Kocbek 1972: 128). »Približala se je ura slovesa. Zapeli smo vrsto partizanskih in narodnih pesmi. Fantje pojo tako ubrano, da sem se v melodiji kar opotekel za njimi« (Kocbek 1972: 61). Sredi nočnih pohodov so se oglašale ne le partizanske, ampak razpoloženju in času ustrezne pesmi, od fantovsko prešernih ali zamišljenih zaljubljenih do cerkvenih:

Komaj smo vzdržali v grmovju in pričakali mraka, v prvi temi pa smo se razlezli kakor nočne živali in skoraj zaljubljeno gledali v mesec, ki se je slovesno vračal na nočno nebo, starodaven in pomirjujoč. Z Lubejem sva tiho zabrudala narodno

melodijo: 'Ko so fantje proti vasi šli...' [...] Rus in Vidmar sta šla pred nami, Lubej, Brecej, Fajfar in jaz pa smo se ustavili v visokem pobočju sredi mladega smrečja in v jutranji temi tiho in ubrano zapeli Sveto noč« (Kocbek 1972: 284, 440–441).

Kljub intelektualnosti je Kocbekov motivni diapazon ob pesmih izredno širok in se nanaša na vse tri ravnine folklornega dogodka. Ne uidejo mu niti najmlajši: »Otroci, večinoma deklice, so se igrali v soncu, sedeli na deskah in dolgo monotono prepevali neznansko oddaljeno melodijo: 'Mi se imamo radi, radi, radi, radi...'« (Kocbek 1972: 564) niti pojav, ki ga literarna poetika označuje z minus postopkom: »Ležim, gledam proti Kumu in mislim na svojo Prlekijo. [...] Ponoči ni več fantovskega petja« (Kocbek 1972: 283).

Pavle Zidar ob nočnem fantovskem petju ubesedi celoten folklorni dogodek s skupino žanjic še bolj podrobno in na široko kot to počne Kocbek, saj mu ni odveč navesti tudi precej pesemskih verzov.

'Pojó!' je rekla Strgarka. Grdenka je nastavila pol obraza, da bi slišala: 'Pojó?'  
'Pojó, ja!' je jezno pogledala nazaj Strgarka.  
'Pa res!' je slišala že tudi Božička. 'Bodo ali Žagarjevi ali pa Furlančki. Mrkučev je tudi zraven.  
'Furlančki so!' se je odtrgalo Štihlji.  
'Mrkučev že je!' je rekla Strgarka. 'In Žagarjevi so zraven!'  
Grdenka se je pomaknila k ženskam. Zdaj jih je tudi ona čula.  
Peli so žalostno in zateglo. Vesela žalost je bila to, iz njih pa jo je trgala divja moč.  
Glas, ki je vodil, bi težko speljal do konca, če ga ne bi bili odnesli naprej basi.  
Bom vprašal kelnarce,  
ki sladko vince točijo,  
če one kaj vedo,  
kam je veselje šlo...  
In basi so poprijeli:  
Veselja ni nikjer,  
nikjer, nikjer, nikjer,  
veselja ni nikjer,  
nikjer, ni – kjer...

Melodijo je bilo sem in tja še ujeti, a ne več tako od blizu« (Zidar 1988: 63–65). Zidar preseneča s prvo kitico besedila, saj zastavlja strokovnjakom vprašanje, ali je različica s terena, ali si jo je omislil sam.

Presenetljivo je z motivom oddaljenega petja Zidarju soroden Drago Jančar: »kakšen nedeljski večer oddaljeno petje pijanih fantov, topli veter bo prinesel besede, ki bi lahko bile namenjene njej: ... nisi lepa, nisi zala, grem skoz mesta in vasi, povsod so lepše, kot s' pa ti.« (Jančar 2000: 20). Njegovim upovedenim osebam folklorno petje ne pomeni vnaprejšnje vrednote, saj se študirani jezuit od njega kritično ograjuje – »S hripavimi moškimi, z vreščavimi ženskimi glasovi so ponavljali svojo lajnasto pesem, znova in znova, pesem jezika in dežele, ki jo je bil Simon Lovrenc zdavnaj zapustil, se po dolgem potovanju vrnil, da bi jo zdaj znova slišal: Marija z Ogerskega gre, /z njo gre žalostno srce. /Marija pride do morja, /prav lepo prosi brodarja; /Prepelji me za božji lon, /prepelji za nebeški tron! In so jo lajnali in se mirili s svojimi glasovi pred strahovi noči, pred strahovi tujega in novega sveta, tja do naslednje ur.« – drugič prvinsko sočustvuje z njegovimi nosilci, kot da se mu iz

globine dvigajo že davno pozabljene plasti njegovega otroštva – »O, kako je bila naenkrat topla ta ljuba, ta sveta preproščina, ki si s pesmijo, [...] si s toploto pesmi [...] lajša strah in polni upanje, ki raztaplja surovo in težko življenje, kako je poznal preprostost srca tudi z one strani sveta, kjer ljudje živijo z zemljo, kjer so zemeljski ljudje, kjer pojejo iz strahu in obračajo oči k nebu... [...] Ne vozim jaz za božji lon, /pa tud ne za nebeški tron, /jaz vozim le za krajcarje /in tiste bele zeksarje. [...] //Brodarji začnejo vozit, /začela ladja se topit. / Brodar zdaj vpije na vso moč, /Marijo kliče na pomoč: /Pomagaj nam Marija ti, /Marija sedem žalosti.« – Po zakonih socialne psihologije se zave pripadnosti svojemu rodu – »Peli so brez odnehanja, globoki moški, visoki ženski glasovi, tudi sam bi pel, ne latinsko, pač pa slovensko, tako kot oni, kmetje, s tistim, zanosom in tistim upanjem v srcu, kot to počnejo oni, z isto samoumevno vrednostjo o skrivnosti, ki jo posedujejo oni in ki je sam ni imel.« – in nasprotja med učenostjo in modrostjo: »Po vseh knjigah, ki jih je prebral, po vseh učenih pregovorih, po vseh svojih tavanjih, po težkem času noviciata, po samotnih kontemplacijah, ves čas in tudi zdaj ni imel tega, kar imajo oni sami od sebe, s strahom v srcu ob ognju pod nizkimi zvezdami, s preprosto pesmijo, ki jo lajnajo s svojimi hripavimi in svojimi vresečimi glasovi. [...] Upanje, ki je že spoznanje in ki ga oni imajo kar tako, kar sami od sebe, sami po sebi. Oni so na tej poti brezimni, od razuma k skrivnosti brezimni, s preprosto pesmijo, ki plava čeznje, med ognji, v temno goščavo gozda; s pesmijo, ki pomirja tudi zveri v njihovem nočnem stvarstvu in se vrača nazaj, v srca, kot se reče, ja, v srca. [...] Jaz ti ne morem pomagat, /ne morem ladje obdržat. /Pomagajo naj krajcarji, /in tisti beli zeksarji« (Jančar 2000: 75–78). Pesem o Mariji in brodniku je ironični leitmotiv vedno bolj same sebi prepuščene trume romarjev: »Neka ženska je začela peti pesem o Mariji in brodniku, Marija, nebeška mati jih bo spravila čez to vodo, kakor je spravila sebe čez tisto morje, pa čeprav je morala potem utopiti brodnika, ki je vozil za krajcarje in zeksarje, mnoge ženske so začele peti.« Znamenje vedno večje betežnosti romarjev je njihovo popuščajočje petje: »V meglenem jutru so se iz mesta odpravili tudi romarji, tja proti daljnemu Kölnu. [...] Nekateri so skušali zapeti, nekaj glasov je vselej poprijelo, ampak zmeraj se je pesem razgubila v popotnem prahu, razsula se je v posamične glasove« (Jančar 2000: 75–110). Jančar se je dobro pripravil za pisanje svojega romana, saj ni pozabil niti na značilen romarski ples (Ramovš): »pot do Rena in Kölna je varna, pa tudi, kdo bi kaj hotel pobožnim in mirnim ljudem, ki s svojimi slovenskimi pesmimi romajo v sveti kraj, v kakšni vasi pa tudi zaplešejo svoj romarski rej, primejo se za roke in stopicajo v krogu, zraven pa vzklikajo nerazumljive besede in prepevajo žalostne pesmi o Mariji« (Jančar 2000: 172): »Poslušal je romarsko petje pri večerni maši, Mariiiiija, vse ljudstvo ječi, Mariiiiija, pomagaj nam ti« (Jančar 2000: 209). Jančar s pretanjeno ironijo vključuje v romaneskni kontekst folklorne pesmi in s tem portretira jezuitovega antipoda stotnika Windischa, v naslovu Jančarjevega romana imenovanega »pava«, ki vzvišeno odklanja petje svojih (slovenskih) vojakov, češ da »kmečki butci« »o vojnah samo pojejo, samo gonijo svoje kranjske lajnaste pesmi«, (Jančar 2000: 250–251, 252), bojevati se pa tako ne znajo.

Ali petje, ko le-- ti kmetje ne bi kar naprej prepevali, večer za večerom, puška ta bo moja žena, sablja ta bo moja ljuba, ko bom nosu sukno belo: Na svetu lepših ni soldatov, /kot so Spodnještajerci /kot junaški lepi Kranjci /in huzarji ogrski. [...]



pojejo, kakor da bi zavijali volkovi, še slišali niso, kaj je to sonata in kaj menuet, junaški, no ja, to mogoče so, če jih s sabljo in kroglo našeneš v napad. Večer za večerom so prepevali do ohripelosti, takoj ko je padel prvi mrak in so polegli po svojih stajah, pokriti z ovčjimi kožami, že je začel kdo mrmrati, že so spet peli, bo kugla priletela, ga v srce zadela in ga močno ranila, še nobene kugle niso slišali žvižgati po zraku, nikjer še ni bilo nobenega Prusa, oni pa so vseeno peli, večer za večerom, za petje pač vojake ne moreš kaznovati, čeprav bi ga bilo treba, pa še kako (Jančar 2000: 250).

Zasluge za njihovo junaštvo pripisuje sebi: »Zmeraj dlje je bilo petje njegovih vojakov, ki nimajo pojma o glasbi, a so zvesti, so bojeviti, so neustrašni, ker je neustrašen on sam« (Jančar 2000: 388). Četudi pojejo le vojaške pesmi, se jim stotnik Franc Henrik Windisch ni sposoben približati z nobene strani. Pač mu pridejo njihove pesmi prav za njegove bolne želje. Otroče se poenačuje s figurami iz njih: »se zravna, izboči prsi, potegne trebuh noter, kajti pred njim stoji Prajs iz one pesmi, a ne katerekoli« (Jančar 2000: 390).

Jančar se v nasprotju z drugimi avtorji ne ustavlja toliko ob teksturi, kolikor se mudi ob ravnini teksta in kot da je eden od členov v pevski tradiciji preigrava besedila pesmi: »kakor je pela njegova kompanija; po polji širokem vojska gre, oj vojska prajsovska, kannoni tam germijo, da trese se cel svet: Sedaj pa pomarširamo na Prajsa hudiga, /ko Prajsa pa pobijemo, /zopet nazaj pridemo.« Jančar si v tej igri privošči prikrito lokalpatriotično veselje. Svojemu rojstnemu mestu ob Dravi se oddolži s spogledljivo štirivrstičnico, čeprav jo položi v usta neuglednemu vojaku: »čokati in brkati vojak od popitega vina začel enakomerno in žalostno momljati:

Vujtro ob devetih  
morem biti v Marprugi,  
per svojoj kompaniji,  
per mladem hauptmani.

Šele iz zadnje vrstice je razvidno, da je to ženska vložnica, kar je takoj dojel stražar, ki »mu je začel, v raztrganih presledkih, odpevati: Bom prišo v sukni beli... /s sabelco prepasano, / glavico poštopano... / Prusinje prav luštne so...« (Jančar 2000: 322–323). Za razprave v luči medbesedilne teorije veliko lepih priložnosti!

Z vojno motiviko naphanih pesmi Jančar pripravlja v kompoziciji romana odločilen preobrat. Napetost se vidno krepi. Stotnik Franc Henrik Windisch jezdi v odločilen boj: topove je pustil daleč zadaj, tudi četa njegovih zvestih Kranjcev je ostala daleč zadaj, od daleč je slišal njihovo razglašeno kmečko petje:

Sabelco bodem nabrusu,  
saj jo bode Prajs pokusu,  
se bo svetila kakor luč,  
Prajs bo klicu na pomuč,  
Enmu pojde glavca preč,  
Drugmu pa v serce meč.

Bivši jezuit Simon Lovrenc je priča nenavadnemu prizoru, »kar je bilo najbolj neverjetno in kar ga je delalo še bolj zmedenega, [da] so prihajale tudi pomirjujoče Katarinine besede, skoraj nežne besede, še več, neko tiho petje, podobno uspavankam iz njune dežele,



enakomerno napevanje, s katerim je Katarina skušala ublažiti duševne in telesne bolečine onega človeškega stvora, ki je njej in njemu, njemu in njej prizadejal toliko gorja« (Jančar 2000: 419). »In tako je Katarina zdravila stotnika Franca Henrika Windischa, človeka, ki mu je želela pogubo in smrt, kakor otroku mu je pela uspavanko o Mariji in brodniku.« »Rad je imel tudi ljudsko pesem o Mariji z Ogrskega, ki potopi brodnika, ker je noče peljati za božji lon, za nebeški tron, pač pa za rumene tolarje, za bele zeksarje. Takšna Marija mu je bila všeč, zdelo se mu je, da jo razume« (Jančar 2000: 421). Šele hudo ranjenemu pride do živega pesem iz ust njegove neusojene ljubice: »Poslušaj Katarina: [...] ker si lepa, ker si zala, tvoj glas je mil, ko poje vojaške pesmi« (Jančar 2000: 421–430). Iz ust njegovih vojakov mu je nikoli ne ni bilo treba poslušati!

Ali je motiv Marije, ki z Ogrskega gre, tako priljubljen vzhodnoslovenskim pisateljem zaradi eksotičnega toposa. Žandarmerijski pisar Hajoš se sklicuje nanjo v svoji razbrzdanoosti: »Privedi jo! ... Tolsto, suho, staro, mlado, grbasto – vseeno! Plačal ti jo bom, kakor bi bila sama devica Marija Vogrska! In mu je potisnil ključ v dlan. Če ni druge, mi posodi vsaj tisto svojo, tisto trlico, tisto šibo – vrag jo poberi, da so jo same kosti! Zapornik se je zdrznil« (Lainšček 1986: 44–45).

### *c) Folklorne in drugačne pripovedi*

#### *– Pravljice.*

Edvard Kocbek prostodušno pripoveduje, kako se je moral pri priči znajti na mitingu in spregovoriti otrokom dostopno: »Gosto posejane otroške oči so mi govorile, da pripadam odraslemu človeštvu, ki nosi odgovornost za življenje na svetu. Zato sem za trenutek ohromel. Toda le za trenutek. Opustil sem besede, ki sem z njimi hotel začeti preprosto politično lekcijo. Nasmehnil sem se jim in začel pripovedovati pravljico. Tiho in počasi, da so skrivnostno prisluhnili. Začel sem jim pripovedovati povest o kralju Matjažu. Sedel sem mednje na prvo klopi in nisem izpustil nobene podrobnosti. Otroci so se nagnili naprej, jaz prav tako, njihove oči sem hotel dobiti v svojo mrežo. Videl sem, kako so počasi postajale sanjave. Toda moja čarovnija je hotela več. Nadaljeval sem pravljico in na koncu neopazno preskočil v sedanost. Mlademu človeku, ki je prišel poslednji v podzemlje, se je posrečilo izvleči Matjažev meč iz nožnice in prebuditi spečo vojsko. In ne da bi jih opozoril na mejo med pravljico in resničnostjo, sem nadaljeval v istem tonu in občutju. Prebujena vojska je prišla iz podzemlja na svetlo in bila prava vojska, vojska z današnjim orožjem, vojska, ki se bojuje, ki preganja in napada sovražnika, ki ustvarja svobodo, ki združuje vse Slovence, ki podira lažne in oživlja prave slovenske meje ter uresničuje zahteve stare pravde. Vojska, ki me je poslala k otrokom, da jim povem, da se je kralj Matjaž prebudil in da mu morajo tudi otroci pomagati. Vojska, ki se bije proti Nemcem in Italijanom in proti domačim izdajalcem. Te zapiske si delam na hitro, zato so blede. Težko mi je namreč popisati vtis, ki ga je prebujenje otrok napravilo name. Otroci so se resnično prebudili. Ne vem le, ali samo iz pravljčnosti ali tudi iz zgodovinskega ždenja. Tega za zdaj še ne morem ugotoviti. Vem le, da so vzdignili glave in zažuboreli. Vsi so dvignili roke, ko sem jim povedal, da snujemo mladinsko organizacijo in da jih vabimo vanjo« (Kocbek 1972: 53–54).

Odlomek ni le odličen primer literarizacije folklornega motiva, je tudi primer aktualizacije in posedanjenja v konkretnem zgodovinskem položaju. Hkrati je odlična ilustracija tekstore – pisatelj sam skrbno popisuje način svojega podajanja – in konteksta: pisatelj navede kraj in čas srečanja z otroki, opiše jih v vlogi sprejemalca in ne nazadnje, kako je izkoristil njihovo fascinacijo nad njegovim pripovedovanjem. to je bil že od začetka njegov namen.

Miško Kranjec s folklornimi zgodbami ni radodaren. Le kakšnega junaka iz njih uporabi za metaforo, na primer »o kakšnem 'kraljeviču' iz 'devete dežele' splavale po vodi. Ne, v našem močvirju ne poznamo pravljic ne o kraljevičih še manj o deveti deželi. Naše sanje ne presegajo okvira domače fare, a še tam postanejo plahe« (Kranjec 1976: 91).

– *Bajke*.

Kocbek registrira potezo kulta osebnosti enega od partizanskih herojev: »Fantje imajo posebno razmerje do njega, v njem vidijo srečo, ki je dobro biti blizu nje, da se te krogla ne prime. Zato se okrog njega že ustvarjajo prvine osebnega mita« (Kocbek 1972: 138).

Hrepenenje po ubitem možu vzbudi v vdovi lažno upanje: »Bolj ko čas teče, bolj je moj Simon živ. Samo se ne smem prestrašit, ko ga bom zagledala; je rekla teta Lina, da izgine, če te zgrabi strah. 'Ti bodi samo mirna,' je njej govorila njena mama, nona Rada. 'Vdova, ki ostane zvesta svojemu možu, ga priključ nazaj na zemljo; njegov duh oživi in ona ga vidi, ko da je živ. Čakolá z njim ko ambot.' Nona Rada je bla ena čudna žena, so pravli, da je krsnica. Tudi moja mati je ko ena krsnica.« (Tomšič 1993: 82–83). Krsniki, krsnice so za Istro značilna bajčna bitja (Šmitek). Prav tako so leksikalno le zanje značilne »štortje o štrigah in štrigonih«. Lučice na pokopališčih imajo za »dušice rajnih«: »Šle so s cimitéra dol in so letele do Hrastovelj, do cerkvice. Včasih so se vrnil, ma dosti botov so ostale tam« (Tomšič 1993: 84). Procesij mrtvih ne vidi vsak:

»Sem bil ben tako narejen. Anka muj oče in od njega oče sta bla rojena za videt, kar se ne sme videt: 'Drugi niso videli nič, samo jaz sem jih vido; šli so v eni dolgi vrsti, v rokah so držali rožne vence in so žalostno, prežalostno jokali in molili. So se vicali, znaste. Za svoje grehe, ki so jih naredili, ko so bili še živi, so se vicali.'« (Tomšič 1993: 84).

Za svoje nenavadno ravnanje so eni dolžili privide pokojnih, toda drugi so jim opo-  
našali preveč popitega vina (Tomšič 1993: 84–85). Mrtve je treba pustiti v miru, je nauk naslednje štorije:

Zapijali so se v oštariji, in ko so jih vrgli ven, se niso imeli kam dati in Pino, očetov prijatelj, se je spomnil, da bi bilo imenitno, če bi šli na pokopališče in ob tej uri potrkavali z zvonovi. Pa so šli: njen oče, ta Pino, Nadalín in Tonič. Šli so gor. Pridejo tam in se zmenijo, kateri bo vlekel vrv in kateri bo potrkaval s kembljem. Pa začno. Ali bolj ko je Pino molzel vrv in bolj kot sta Nadalín in Tonič potrkavala, manj se je čulo. Pravzaprav se je čulo toliko, ko da bi bili vsi skupaj gluhi. Zgrabil jih je takšen strah, da so naenkrat popustili in ko zmešani zdirjali s pokopališča (Tomšič 1993: 85–86).

Pokopališče je koristno le za razdiranje urokov, se pravi iskanje rešitve proti škodljivemu ravnanju.<sup>12</sup> Iz navedenih zgodb se vidi, da je pokopališče za bajke zaznamovani kraj, zato so

<sup>12</sup> »Teta Lina jim je pravila, kako se je rešil uroka nesrečni Románo. Vanj se je bila zaljubila lepa Tereza in tudi on se je zaljubil vanjo, a potem, ko sta se poročila, je Romano spoznal, da je Tereza lepa le na zunaj, a

jih nepridipravi radi izrabili tudi za imitacijo pripovedovanih strahov. O tem je v slovenski slovstveni folklori veliko zgodb. Tomšič pripoveduje o dekletu, ki se »še pred prvo vojsko, vračala iz mlina. Šla je mimo pokopališča, tam pa so skočili prednjo oni, zaviti v bele rjuhe, in Rahela se je od groze onesvestila, potem pa čez tri dni umrla« (Tomšič 1993: 56–87).

Karakterističen, sveti čas v bajkah je noč:

Nekaj grozljivega je doživela tudi Tonina, ko je bila še mladenka. Njena teta Cecilija je pekla kruh za več vasi in en večer ji je pomagala. Tam sta bili še dve ženski: tetina sestra Pjerina in Juca, mežnarica. Zakasnile so se in čas se je raztegnil čez polnoč, kruh pa še vedno ni bil pečen. Bile so utrujene, a niso hotele pustiti Cecilije same. Čokolale so in premelevalle dnevne dogodke. Tako so čakale ondi, ura je bila kasna, ko naenbot nekaj čudno zašumi pred vrati: bilo je slišati kot vihar, kot silen piš. Vztrepetale so, se obrnile k mežnarici in zastokale: 'Juca, kaj je blo to?' Juca je odgovorila korajžno in pametno: 'A neč ni, to je križ božji, je ura za it spat. Ob tej uri ni za hodit okuli, ob tej uri se ne sme peč kruh božji.' Zunaj je bilo jasno, luna je svetila, niti kapca dežja ni bilo, ma neč, neč... A tam pred vrati je zašumelo, zaroboštalo ondi pred vrta... Tako so vzele kruh iz peči in ves čas glasno molile... (Tomšič 1993: 87–88).

Pomenljivo, še ne popolnoma definirano bajčno bitje je črn pes, znabiti hudič, toda tu ima čisto drugo interpretacijo: Oni lepi črni pes, ki se je sveto srebrno in je tako milo gledal, je bil znak od te none.'« (Tomšič 1993: 89).

»/M/rtvi dajo znak tem živim,« je knjižni izraz za t. i. »cahne«, ki so v slovstveni folklori danes še vedno trdno zasidrani žanr:

---

ne tudi po značaju; lagala se je namreč in ga na vse načine slepila in sleparila. Skušal se je rešiti te nesrečne ženske, a je bilo vse, kar je storil, zaman. Prilepila se je nanj in ni je mogel odtrgati. Bolj ko jo je rinil proč, bolj se je stiskala k njemu. ...Bila je prav zares od vraga. Natančno je vedela, kdaj je varno in tudi koliko časa. In znala se je silno spretno pretvarjati, se izvijati, zvitorepiti... In tako je mimogrede spreminjala laž v resnico, in obratno.

Ta bužec Romano si ni vedel pomagati, pa so mu rekli, naj gre h Karlu, ki je bil štrigon. In je šel k temu človeku. Vse mu je povedal in ga prosil pomoči. Karlo je vrgel po mizi ene kamenčke in jih dolgo brez besed gledal, potem pa mu svetoval, da naj gre na pokopališče takrat, ko bo kak grob na novo izkopan, ko bojo imeli za dat mrliča noter; takrat naj gre tja pred odprti grob in naj nad jamo trikrat zamahne z narobe obrnjeno roko in naj vsakič močno pomisli na to žensko, na svojo Terezo. Toda naj dobro pazi: ko bo tretjič zamahnil vnic in v duhu videl svojo žensko, naj bo takrat zelo močan in zelo korajžen in naj bo ob tretjem zamahu že obrnjen proč od groba in naj že na vso moč beži s pokopališča.

In res: Romano je šel in je naredil vse tako, kot mu je ukazal Karlo. Ali ko je tretjič zamahnil z narobe obrnjeno roko in je v duhu videl pred sabo obraz nesrečne Tereze, ga je strahovito usekalo po roki; začutil je takšno bolečino, kot da mu je roko odtrgalo. Ali že je bil obrnjen proč in že je letel s pokopališča in že je bil zunaj na cesti.

Potem pride domov, in kaj vidi! Tereza, katere se prej na noben način ni mogel rešiti, je stala pred vrati in se jokala ter govorila, da ona v tej hiši ne bo več živela, niti ene ure ne več, in da gre takoj proč, takoj takoj, in da se vrača k svoji materi, zakaj v tej hiši je puno mrtvih in po celi hiši smrdi po mrtvih...

Romano je seveda ni prosil, naj ostane, ampak ji je celo pomagal nesti kovčke in ji je pritrjeval, da v njegovi hiši res smrdi ko na pokopališču.

Tako je Karlo razdrl urok, ki bi sicer uničil ubogega Romana« (Tomšič 1993: 86–87).

'Mi smo vre spali, ko nas prebudi divji mačji: Miiiiiauuuuuu! In polja je blo čut na kuorti korake in udarce s palco: Tok! Tok! Tok! In ko je to prišlo pred vrata, je tolklo z ono palco po vratih in z glasom, ki je bil ko utopljen, klicalo mojega moža: 'Siiimooooon!' Mož je zakričal: 'Kdu je?!' In nič. Je tolklo naprej. In polja je Simon vstal in nazaj vprašal: 'Ma kdu je?' In blo je tiho. In je šu, je prižgal svečo in je odprl vrata, je posveto, je pogledo, da kaj je tam, da kdu je, ma ni blo nič, ni blo nobenega. Ma polja, drugi dan, smo zvedeli, da je ob ti uri umrl nono, ki je imel Simona zmerom najbolj rad. Simon je bil njegov prvi vnuk in on ga je imel od vseh najrajši.' (Tomšič 1993: 89).

Marjan Tomšič z bridkim spoznanjem posedanja in inkulturira starodavno mitološko tradicijo: »'Eee, Tonína, so pasáli cajti od stare štrigerije,' ji je govorila teta Lina zdaj, ko jo je spet obiskala v Račicah. 'Ma anka sada se štrigájo, ma drugače ko prej. Od naše štrigerije je kakšen ratal bolan, ma hujšega ni blo. A sada štrigájo strašno: od tega jih naanbot umre stu, dvesto, tristo, in vsi smo bolani in zmotjeni...'« (Tomšič 1993: 89–90).

Je posebna odločitev Draga Jančarja, da se v njegovem romanu *Katarina pav in jezuit* demoni razpršijo po Kranjskem in Štajerskem ravno iz Istre (Jančar 2000: 10) v tem, da je Tomšič v svojih »istrskih delih« zaznamoval to pokrajino z bogatim mitološkim substratom?

Katarina, glavna oseba Jančarjevega romana, se sooči z zloslutnimi bitji sredi noči, ko se že oddaljujejo. Zastopata jih par: psoglavец in volkodlak (Jančar 2000: 8), kakor prorokovani za dva moška, med katerima se ne bo znašla in ji bosta pila kri: stotnika Franca Hedrika Windischa in bivšega jezuita Simona Lovrenca.<sup>13</sup> Bežno srečanje z njim jo vznemirja. »Mora, je rekla Amalija, mora je duša človeka, ki zapusti spečega in gre strašit druge ljudi. Obrnila se je na bok, Katarina je upala, da zdaj ja ne bo zasmrčala, a je takoj, nje pač ni nadlegovala nobena duša nobenega spečega. Pač pa je njo, Simonov pogled je bil tudi tukaj, morda njegova duša, a to ni bila mora« (Jančar 2000: 94).

V času njune kratkotrajne sreče jima drugujejo zvezde:

Vsak ima svojo zvezdo na nebu, to ljudje v njeni, v njuni deželi dobro vejo. Ko sem bila majhna, je rekla Katarina, sem hotela vedeti, katera je moja. Kristina je rekla, Kristina je moja sestra, ne smeš ugibati, katera zvezda je tvoja, ker če uganeš, tisti dan umreš. Po rimski cesti pa greš v nebesa. [...] Stari Slovenci, reče Katarina, so mislili, da so zvezde otroci sonca. [...] Vsak človek, reče zamišljeno in malo žalostno, vsak ima svojo zvezdo, ko se utrne, se je duša ločila od tega sveta. Angeli, reče, angeli prižigajo zvezde novim ljudem, nove zvezde, to so novi ljudje. In jih utrinjajo tistim, ki umrejo, moji mami so jo utrnili (Jančar 2000: 163)

Pisatelj v svojem liričnem opisu dodaja še druge bajčne sestavine z neba:

In spet za kratek čas zaspita, ko sta znova spodaj na cesti, za njima kima mula, nad njimi potujejo oblaki, pod katerimi se spreletavajo lastovice, ptice Matere božje,

<sup>13</sup> To opažanje se potrди v odlomku (Jančar 2000: 296–297): »splašen je bolj, kakor je bila ona kadarkoli, Katarina na potezah njegovega nepremičnega, otrdelega izraza prepozna poteze enega od onih dveh moških, enega od onih dveh hudičev, ki sta ponoči hodila k njej na Dobravi, medtem ko so prileteli demoni iz tiste žareče razpoke med nebom in zemljo, med nebom in morjem, ko so prikazni iz Istre švistele okrog zvonika, da se je še njen angel splašeno potuhnil.« Tu se motiv demonov in drugih prikazni iz Istre ponovi še tretjič.

kdor jih spomladi prvi opazi, bo vse leto zdrav, to je Katarini povedala mama Neža, ki ju zagotovo od nekod gleda, ne sme jim gnezd razdirati, to hiši prinese nesrečo. In na mavrico, tisto mavrico, ki se pokaže daleč na ravnici, kjer izginja oblak, ki je spustil zaveso dežja in odpotoval v daljavo, na mavrico ne smeš pokazati s prstom, ker ti prst odpade. Zdaj manjka samo še kukavica, kolikorokrat kukavica zakuka, toliko otrok bosta imela (Jančar 2000: 163).

Toda ne brez opozarjanja na nevarnost!

Jančarjeva bajčna bitja nastopajo v tropih, pri čemer ni strokovno dosleden, saj med seboj pomeša bitja, ki po mitološki klasifikaciji ne sodijo skupaj. Z bivališči vred so opisani kar najbolj odvratno: »v svoji pustosti je naseljen z obrazi, ki so odurni in brez življenja, iz temnih predelov gledajo njihove velike glave na dolgih vratovih, njihovi bledi in tenki obrazi z rdečimi zenicami, kozjimi ušesi in konjskimi zobmi. Morda je še huje, morda so tamkajšnji obrazi črni, eni črni, drugi žareči kakor bakle [...] Zato je v gozdu zmeraj tiho rjojenje, brundanje, rukanje, šelestenje in sikanje, skalne votline, v katerih so zviti klobčiči kač, gnezda orlov in jastrebov v skalovju, ki čakajo na mrhovino, živalsko ali človeško, tu so nevarni in hudobni škrti, krilate kače, gozdne vile, kosmati in rogati kurenti, zeleni gozdni možje, povodni možje v potokih in rekah, psoglavci in luskinasti zmaji. Vsakdo si jih lahko predstavlja tam, na pustem kraju, nekoliko na levi, kvečjemu v nočnem gozdu ali votlinah...« (Jančar 2000: 305–306).

Mednje šteje tudi živali, ki same na sebi niso »od hudiča«, toda postanejo demonizirane, ker so našete med demoni. Z množino pisatelj doseže večji učinek groze, strahu, prestrašenosti. »Nemške dežele človeku že same od sebe vzbujajo strah, kaj šele pokrajina s takim imenom: Črni les [= < Schwarzwald]. Gozdov so se v slovenskih deželah ljudje od nekdaj bali, v njih je bilo zmeraj kaj, kar ni bilo dobro za človeka, kakšni kurenti in volkodlaki od prastarih časov do danes; če si šel skozi gozd, so te spremljali žareči pogledi iz teme. To so bili hudiči, ki so prežali na tvojo dušo, volkodlaki, izgubljeni psi, divje svinje, kresnice, kosi, že doma vsega tega ni manjkalo, kaj bo šele v nemških deželah, kjer je vse večje in bolj nevarno, pokrajina in reke, gozdovi in volkodlaki v njih.« Kljub tolikšni pragozdni zgoščeni pisatelj motiv z nekaterimi spremembami in strašljivimi dodatki iz svetopisemskega območja še vsaj enkrat ponovi:

Gozd je nevaren, tema je gosta in polna prikazni. Povsod te spremljajo žareči pogledi iz teme ob poti in spremljajo tvoje gibanje, poslušajo tvoje klice in ti slišiš njihov šepet. Kosmati in rogati ljudje, ki živijo v hribih, škorpijoni v skalah, ki se priplazijo med praprotje, kače, ki visijo z dreves, krvoločni bes zvijajočih se strupenjač, zveri v brlogih, medvedi, ki koljejo tvoje ovce, volkovi, ki tulijo v luno in zavijajo s svojimi demonskimi glasovi. Demoni nemirno ždijo v svojih votlinah, potikajo se v trstju ob potokih, iz temnih predelov gledajo njihove velike glave na dolgih vratovih, njihovi bledi in tenki obrazi z rdečimi zenicami, kozjimi ušesi, konjskimi zobmi, skozi gozd se nevidno pomikajo s svojimi čokatimi telesi, na katerih so svinjski seski, okrogli trebuhu, v katerih se kot plamen, ki bruhne skozi rjoveča usta. Gozd, v katerem je zmeraj tiho rjojenje, brundanje, rukanje, šelestenje in sikanje, skalne votline, v katerih so zviti klobčiči kač, gnezda orlov in jastrebov v skalovju, ki čakajo na mrhovino, živalsko ali človeško. A tudi druga bitja, nevarni in hudobni škrti, krilate kače, gozdne vile, kosmati in rogati kurenti, zeleni gozdni

možje, povodni možje v potokih in rekah, psoglavci, luskinasti zmaji, goreči grmi sredi gozdnih jas, v katerih gori Satanov duh, v jezeru Leviatan, sedmeroglava morska pošast, lev z orlovimi perutmi, zver, ki se vzdigne s tal in stoji na nogah kakor človek in ji je dano človeško srce, panter, ki ima štiri ptičje peruti na hrbtu, štiri glave in mu je dana velika oblast in povsod Veliki zmaj, stara kača, Gog in Magog (Jančar 2000: 176).

Župnik svoje romarje razbremenjuje strahov v naravi in jih psihologizira: »Nevidni in hkrati vidni svet, njihovo življenje, življenje njihove izkušnje, njihovih očetov in mater, dedov in starih mater, vseh, ki so bili v dolgi verigi pred njimi. Njihovo izkustvo, njihova življenja so ustvarila ta svet, ki je hkrati viden in neviden, ki je tukaj v gozdu in v zraku, v vodi, na polju in v gozdu. [...] Ti strahovi, to so naši demoni, za nami potujejo, to so naši grehi« (Jančar 2000: 177). Ob ugotovitvi spredaj, da imajo demoni posebno moč ponoči, župnik priporoča molitev: »Stvarnik bodi milosten, daj nam mirno noč, odženi hudega duha, vse hudo odženi, vse strahove noči. Prikliči mirne angele v naše spanje, naj nam ne hodijo v spanje, v to noč tisti, ki se jih bojimo: krilate kače, psoglavci, demoni, ki s svinjami tečejo v reko, vsi naši grehi, ki se nam prebujajo v spanju in živijo v naši sanjski noči« (Jančar 2000: 210).

V skladu s spoznanjem, da voda očičuje, se je tudi demonov mogoče otresti z njo: »Takšnim lajdrastim ženskam se lahko zgodi še kaj hujšega kakor izpostavitve na javnem kraju. Nekatere smo včasih potapljali, da bi spravili demone iz njih. V vodi demoni zbežijo, se utopijo« (Jančar 2000: 192–193).

Dragu Jančarju se z bogato figuro stavčnega mnogovezja posreči ustvariti barvito podobo duhovnega obzorja v opisovanem času. Opazno je navzkrižje med ciljem romanja, ki naj bi bilo krščansko zaznamovano, in močnimi ostanki »poganstva«, ki se ohranja v številnih vražah:

In potem furmani delajo križe na cesti pred konji, furman prvega voza napravi z bičem tri velike križe, da ponoči ne bi hodili konjem pod noge kakšni nevidni hudirji ali vešče, da ne bi bilo nesreče, če bi čez cesto tekel zajec ali črna mačka, napravijo tudi križe za zadnjim vozom, da se od tam ne bi priklatil kakšen hudoben tvor, in še za vsakim vozom posebej, za vsakim konjem in mulo, da jim ne bi škodile kakšne nemške nevidne coprnice, da se štrige ne bi priplazile od zadaj (Jančar 2000: 63).

Iz slovstvene folklore si sposodi kakšen motiv, s katerim skuša okarakterizirati nedoumljivost človeške duše.

Ženska je bila zdaj s svojim vročičnim pogledom, s svojimi neznanskimi besedami in odločnostjo velika kakor ajdovska deklica, videl je v Crngrobu rebro ajdovske deklice. Takšne so bile včasih ženske, ki so imele tak pogled in so izgovarjale takšne besede kakor zdaj njegova hči, bile so deset in več čevljev visoke, kakor si še zmeraj pripovedujejo tukajšnji kmetje, kakor je njemu pripovedoval oče. Zmeraj je vedel, kaj je dobro za gospodarstvo, za polja in živali, ovce in krave, za konje in koze in čebele, zdelo se mu je tudi, da ve, kaj bi bilo dobro zanje. Tu pa je bilo naenkrat nekaj, s čimer ne bi imel rad opravka, če ne bi šlo za njegovo hčer. Nekaj takega kot hude sanje, ki pridejo sredi noči, ali neznana bolezen, ki napravi živino v hlevih silno nemirno in nihče ne pozna razloga za to. Morda tudi Katarina ni vedela,

zakaj se je naenkrat in s tako močjo odločila, kakor ni vedela, ali so bile stvari, ki so se ji ponoči dogajale, sanje ali resničnost (Jančar 2000: 32–33).

Če ta odlomek ilustrira Jančarjev postopek literarizacije za zastrašenost na individualni ravni, je neoprijemljivi grozi, ki se z govoricami širi med ljudmi, torej na socialni ravni, prav tako podlaga v slovstveno folkloro zakoreninjena mitologija, ki ne obide niti sorazmerno izobraženih ljudi.

V Istri so prvi opazili legijo hudičev.« Jančar ne prepusti predstave o njih bralcu samemu, ampak jih enkratno opiše v vremenskem pojavu: »Ko so bili oblaki sploščeni čez nebo dol do roba zemlje, temni oblaki z nebesnega svoda skoraj čisto do zemeljskega dna, in je med njihovo temo in temo zemlje zeval ozek rob zahajajočega sonca ali nemara sij podzemlja, ko dneva še ni bilo konec in se noč še ni začela, takrat so jih videli prihajati skozi tisto zevajočo špranjo med zemljo in nebom. [...] zli duhovi so prišli (Jančar 2000: 14–15).

S paralelizmom membrorum figuro ponavljanja, ki ga premišljeno uporablja v svojem romanu, se Jančar še vrne k zlovešči podobi:

Katarinin angel [...] je vztrepetal med udarjajočimi zvonovi, previdno je oprezal skozi lino zvonika, okrog katerega so šuštele črne prikazni, ki so priletele iz ozke reže med zemljo in nebom nad Istro, iz zemeljskih votlin Krasa, kjer so, to je dobro vedel, v temi in mrazu prav rade prebivale med polzenjem vode po stalaktitih in stalagmitih. Nizko nad pobočjem so se demoni spuščali nad Dobravo in se vračali med hiše pri Svetem Roku, v katerih so ždeli ljudje in se je pod njimi v hlevih nemirno premikala živina (Jančar 2000: 84).

Knezoškof kot ohranjevalec krščanske pravovernosti seveda odklanja uvere, za katere sumi, da se jih še celo njegov tajnik ni otrese. Skuša ga dobrohotno razumeti:

Nič čudnega, da tajnik verjame, še zmeraj je veliko zmešnjave na svetu. Na enem koncu dežele gradijo plavže in predelovalnice sladkorja, v kavarnah srkajo kavo, ki jo meljejo v Trstu, na drugem so se v živali naselili demoni, jih obnoreli in jih pognali v ribnike, jezera in reke. Na enem koncu v akademiji učeni možje z razgretimi glavami pod vročimi lasuljami razpravljajo o latinskih verzih in matematičnih logaritmih, na drugem v zadimljenim prostorih ždijo kmetje in poslušajo zavijanje vetra čez slamnate strehe in skušajo prepoznati glasove starih vedomcev, večš in različnih drugih nevidnih oseb, ki so jim skušale pomagati ali škodovati, raje škodovati kakor pomagati (Jančar 2000: 39).

Hkrati se mu po tihem posmehuje, češ gotovo je prepričan

v praprotno seme, ki ga je treba zaužiti na kresno noč in razumeš, kaj živali govorijo, gotovo se skrivaj pokriža pred usti, kadar zazeha, da hudiči, spet sem izgovoril to besedo, pravzaprav pomislil nanjo, da zli duhovi ne pridejo skozi usta v človeka, pogansko ljudstvo, pogansko. Škof ne bi bil škof, ko bi dvomil v obstoj hudiča, ne dvomi tudi v obstoj zla, ki ga padli angel širi po svetu. [...] Toda tukajšnje ljudstvo in spoštovani tajnik skupaj z njim bi že lahko nehali s svojimi letečimi stvori in volkodlaki, čas je. Ah, ta poganski svet v alpskih dolinah, na ravninah severa. Medtem ko plujemo v Ameriko in ustanavljamo misijone, ko gorijo plavži in se igrajo sonate, ko drhti zvok čembala in se študira Avgušтина, ko je vse to že na svetu, so tu še zmeraj vsi ti čarostrelci in zeleni jagri in zlatorogi in vedomci, ki



te uročijo z zlim pogledom, škopnjaki in pehtre in vešče na razpotjih in izginuli in blodeči ljudje po pokopališčih [...] In zdaj tik pred velikim romanjem vidijo leteti neke stvari po zraku in to celo čez Vodnjan, morda celo čez Benetke, čez njihove kupole in stare relikvije v cerkvah, čez svete ostanke, ki imajo brez dvoma svojo moč, in da vse to, vse svoje stare poganske blodnjave (Jančar 2000: 41).

Jančar s škofom vred vsega tega več ne jemlje resno, kar se vidi vsaj iz drobne zastranitve o praprotnem semenu. Tu je rečeno, da ga je treba pojesti, kar je zavestno dejanje, medtem ko ga v folklorni tradiciji imetnik nevede dobi v obuvalo ali v žep (Bolhar 1965: 194–196).

S folklorno motiviko na začetku zasičeno uokvirjen roman se konča z enim samim motivom iz nje. Nesrečnemu očetu nesrečne Katarine lebdi pred očmi v mizo zapičen nož, ki je bil – zdaj se ve! – napoved nesreče:

romarski vojvoda Mihael ga je bil tisto noč zasadil tja med kozarce z žganjem, da je njegov ročaj nevarno vztrepetal v svetlobi oljenke, da je njegova senca šinila med lužicami in se zarezala v splašene duše pijanih kmetov, naj potegne, kdor je fajk, stara navada, preizkus za korajžo slovenskih pijanih kmetov; naj potegne, kdor si upa... tista senca noža je takrat trepetala na steni pod počrneli strop, ki jih je varoval sredi votline noči, sredi pobočja v vsemirski votlini teme, skozi katero so se spreletavali demoni in sedali na strehe vasi, se dvigovali skozi gosto kopreno dežja k zvoniku pri Svetem Roku in se od tam v strmem letu, splašeni od bronastih udarcev zvona, od posvečenega drhtenja zraka in dežja v strmem letu mokri spuščali nazaj dol, v gozd, v svinjake, na strehe vasi... (Jančar 2000: 443).

–*Legendne povedke*. Glede na izbrano časovno obdobje je razumljivo, zakaj je v obravnavanih romanih najmanj legend. Le Ciril Kosmač se z motivom o sv. Genovefi<sup>14</sup> naveže na klasično folklorno tradicijo in se na drugem mestu z dobrotno zadržanostjo klanja preprosti ljudski mistikinji iz svojega okolja:

Sinoči stojim na pragu in gledam v dolino. In kaj vidim? Nad Martinovim senikom je visela luč v podobi gorečega srca. Prekrižala sem se in si rekla: Večna luč ji ne sveti, revici, zato pa ji gori ljubezen... Poslušal sem jo kakor začaran. Ko sva naslednje dopoldne šla s sestro v šolo, sva se dolgo vrtela okrog senika in gledala nad streho. A bilo je vse zaman! Sijalo je svetlo sonce in zato nisva mogla videti luči ljubezni v podobi gorečega srca. Vem pa, da sem si od tistega dne ljubezen zamišljal kot luč v podobi gorečega srca, in ta podoba mi je še danes všeč (Kosmač 1996: 151).

/P/relepa povest in stari mlinarji pravijo, da je tudi resnična«, je Kranjčeva poetična predelava narodne /ljudske /folklorne pesmi, ki v literarizaciji daje vzhodnoslovenskim avtorjem izjemen navdih:

Ko je nekoč, davno davno Marija bežala z Vogrskega in je prišla z Jezuškom do Mure, a to že na večer, se brodarju, ki se je že odpravljal domov, ni dalo, da bi jo

<sup>14</sup> »Katra si je obrisala solze in nato zelo važno povedala: – Novo knjigo sem kupila sem. O sv. Genovefi. Odgrnil sem košaro in zagledal na jajcih že precej raztrgano knjigo. Na popackanih platnicah je bila narisana sv. Genovefa, ki je bila čudovito lepa, kakor so lepe vse svetnice: z razpuščenimi dolgimi lasmi in z otrokom v naročju je sedela med skalami v gozdu in gledala košuto, ki se je pasla zraven nje« (Kosmač 1996: 120).



bil zobstoj prepeljal prek struge, ona pa ni imela s čim plačati. Pa se je zatekla k mlinom, celo ker se je napovedovala huda ura – kar naprej je daleč grmelo, oblaki pa so se potiskali počasi proti mlinom. Mlinarji so jo sprejeli, jo povabili na večerjo, na ribe in žgance, pa ji ponudili tudi svoje trdo ležišče. Potem pa je nastal tak vihar, da je mline premetavalo, ko da jih hoče prevrniti. Mlajši mlinarji so sprva mislili, da bi lahko kaj imeli s še mlado in lepo žensko; ker mati božja je bila najlepša ženska na svetu. Vihar s strelami pa jih je vse preplašil, in starejši so, ko je postajalo od ure do ure le še huje, začeli prositi boga in Jezusa, naj jim prizaneseta, naj se jih usmilita, ki imajo doma družine. Nakar je otrok – Jezušček – v njenem naročju dejal svoji materi: 'Mama, slišiš, prosijo me za pomoč. Zavetje so nama dali pred viharjem.' – 'Naj kar prosijo, grdeži,' mu je odvrnila mati. 'Nekateri med njimi niso vredni, da živijo.' In zares je vihar postajal le še silnejši. Tedaj je eden od njih rekel drugim: 'Kaj pa, če nam je ta ženska prinesla nesrečo, ko smo jo sprejeli pod streho. Bogve, kaj je, sama se potepa z detetom okoli? Zakaj je ne bi vrgli v vodo, mogoče pa se vetrovi pomirijo.' – So se pa drugi uprli, ker 'če že moramo potoniti v vodi, bomo potonili vsi'. – Tedaj pa je spregovoril Jezušček v Marijinem naročju: 'Nikar, mlinarji, nikar ne storite tega, ker vas bo tedaj oče bog zagotovo vse kaznoval s smrtjo.' In da bi pokazal svojo vsemogočnost, je odprl okence v sobici na mlinu, iztegnil rokico ven in rekel vetrovom: 'Zapovedujem vam, vetrovi – pomirite se.' – In resnično, kakor bi pihnil, so se vetrovi polegli, ni se več bliskalo, ne treskalo in mlini so prenehali plesati po vodi. Da bi jih pa zares prepričal o svoji vsemogočnosti, je spet odprl okence, iztegnil roko ven in rekel: 'Zapihajte vetrovi, naj se bliska, naj treska!' – Joj, tedaj šele je nastal vihar, mlini so se nagibali naprej, nazaj, na levo, na desno stran, bliskalo pa se je tako, da je bilo svetlo ko podnevi, ali pa še bolj, in treskalo je v vodo okrog mlinov. Jezušček pa je spet iztegnil roko skoz okence in zapovedal vetrovom: 'Zapihajte še bolj, še bolj se naj bliska, strele, udarjajte okrog mlinov, le v mline naj nobena ne zadene.' Tedaj pa so mlinarji popadali na kolena, oboji – večji in manjši grešniki in zaprosili malo dete Jezusa, ker so spoznali, koga so sprejeli pod streho, in zaprosili so njegovo mater, mater božjo: 'O, reši nas pogube, reši nas, ti, malo dete Jezušček presveti, reši nas smrti v vodi in pogube, nas grešnike. Sveta Marija, prosi za nas pri svojem sineku, naj se nas usmili. Ker tudi mi imamo doma malo dečico, kako bo pa živela brez nas, oče?' In Jezušček je iztegnil roko še enkrat skoz odprto okence, zapovedal vetrovom, naj se zmirijo. Ustavili so se vetrovi, polegel se je vihar, prenehalo je treskati, nobenega bliska ni bilo več, in napravila se je nad Muro jasna noč z zvezdami. – Zjutraj so jima mlinarji postregli z mastnimi žganci in dobrimi ščukami. Potem pa so jima rekli, da jo s svojim čolnom prepeljejo na drugi breg. In ko sta odhajala, je mati Marija rekla: 'Naj se vam zahvaliva. Čeprav so naju nekateri sprejeli pod krov s slabimi nameni in tudi potlej slabo hoteli, je pa večina bila dobrega srca. In zato vam povem: nikdar naj ne trešči v noben mlin na Muri.' – Najboljši čolnarji so ju peljali po Muri, proti brodu, ker je tam vodila pot dalje. Glej, brod pa je ležal prevrnjen in skoraj ves razbit v vodi. Še tistega dne pa so izvedeli, da je brodarja, ki ni hotel prepeljati Marije z Jezuščkom prek Mure, zajela na poti nevihta z dežjem. Zatekel se je pod košati hrast, da bi tam prevedril. Pa je strela udarila prav v tisti hrast, njega pa ubila (Kranjec 1976: 127–128, 132–133).

Za otroka je bila nekdanja najlepša pohvala primerjava z angelcem: 'Če pa umrejo take nedolžne ovčice, kot sta tadva, ' stric z glavo kimne proti meni in proti Nacku v zibelki, ki enakomerno cvili, ne da bi motila njuno modrovanje in piskanje njunih pip, 'njihove dušice angelci takoj ponesejo pred božji tron, in že pojdočki dušicam zrasedo peruti. Nacka bi se

bog zóseb razveselil, saj je takšna dušica, čista ko pomladna rosa. Miškec pa bo lahko prepeval Bogu v čast in slavo.' [...] 'Če bi te bog hotel k sebi vzeti zdaj, ko si še nedolžno detece, bi te lahko bil zóseb vesel. Postal bi takle majhen anđelc s kratkimi perutkami. Stal bi pred starejšimi anđeli, prav spredaj, od blizu gledal bogu v obličje in mu popeval« (Kranjec 1976: 127–128, 132–133).

Pavle Zidar si privoščí imitacijo legendne snovi s hudobno ironijo. Asociacija pomaga, da se pogovor žanjíc naveže na njim podobne okoliščine:

'Tudi jaz sem slišala, da je bilo takole po žetvi,' je rekla Debevka.

'Sama da je ostala na njivi...'

'Vem, vem,' je kimala Strgarka. 'Žanjice so odšle. Iz kapele pa je zazvonilo.'

'Ne, iz cerkve!'

'Pa iz cerkve, če je tako bolj prav!' je kimala Strgarka. 'Da je pokleknila in se ji je prikazalo.'

'Naši materi pa je takole povedala: Vse so že odšle, ona je pa čakala Hlebetovega Korelna, da pride z vozom. Kar naenkrat, je rekla, pa jo je nagnal neki čuden glas k molitvi. Ni se mu še čisto vdala, tistemu glasu, ko zazvoni. Pa pokleknem, pravi, kar potegnilo me je dol. Pomislim, pravi, kdo naj zdaj zvoni. Pa že molim. Izmolim češčena bodi in pol očenaša, pa vidim, da nekdo stoji zraven mene. Je Korel ali ni? Je, ni? Preveč blizu je. In se pogledata. Ona hoče od strahu vstati, pa ne more. Kdo ste? ga vpraša. Na vekomaj, reče tisti. In čisto svetlo je bilo kot opoldne. O Marija sveta, reče ona, takrat pa se spet stemni in zazvoni...'' (Zidar 1988: 83–85).

Le dve žanjici se na zgodbo odzivata spoštljivo, drugi dve jo zavračata z lastnimi surovimi izkušnjami s pijačo, izpodjenim bajeslovjem in spozabljivim namigovanjem.

Jančarjev roman je izšel že v času, ko kaj takega ne more več biti v spotiko.

Vsi se priporočajo svetemu Krištofu, pogledajo njegovo podobo na cerkvenem zidu, da ta dan ne bi umrli, priporočajo se temu dobremu svetemu Krištofu, da bi jih varno vodil po poti in čez narasle reke ponesel, kakor je ponesel deteta Jezusa na podobi, ki jo imajo naslikano na mnogih farnih cerkvah, da jo lahko vsak dan pogledajo, zakaj tisti, ki je videl svetega Krištofa, na dan, ko ga je videl, ne bo umrl, in to je že nekaj, zaradi česar se ga splača pogledati (Jančar 2000: 63).

Jančar sodobno in moderno ubeseduje starodavni ali zgolj folklorni, mitološki ali legendni motiv – o tem še ni rečena zadnja beseda! – vseskozi z rahlim nasmeškom, ne da bi se dal zapeljati njegovi dekoraciji. Folklorno snov vedno funkcionalno umešča v tkivo romana. Mali vesoljni potop, ki ga doživijo romarji v Kelmorajn nekje v avstrijskih gorah, ponazori s starim prekmurskim ali morda tudi štajerskim reklom o svetem Eliji (Stanonik 1999:63–66): »Med gorami je grmelo, grom je tolkel nekje pri skalnatih vrhovih, [...] Romarji so se prebujali na svojih ležiščih, se ozirali proti skalam, eni so pravili, da so topovi Njenega Veličanstva cesarice Marije Terezije. [...] Drugi so menili, da solnograški rudarji razstreljujejo vhode v jame, polne soli, tretji so zatrjevali, da graditelji razstreljujejo skale za temelje velike nove cerkve svetega Jožefa. Ne prvo ne drugo ne tretje ni bilo res, v resnici se je seveda sveti Elija vozil na svojem ognjenem vozu nad oblaki, od vršaca do vršaca, to je bil grom njegovih nebeških koles in ognjenih konjev, kdor je hotel, je lahko videl, kako se je tam zgoraj kresalo pod njihovimi kopiti. [...] Elija je nehal potovati po nebu. [...] Na obeh straneh je hrumela voda, oni pa so z božjo pomočjo napredovali po zemeljskem plazu

navzgor, s svojimi telesi so zakrili ves breg, bili so velika gmota črnih močeradov, sprijetih z zemljo. [...] Vsak se je naglo pomaknil navznoter in hitel proti sivkasti svetlobi na grebenu. Tam je že bilo nekaj svetlobe, Elija je odjenjal, oblake je vleklo nekam čez prelaz, dež je prihajal le še v slabotnih sunkih, le voda je še drla po pobočjih« (Jančar 2000: 96, 98, 110).

Pisateljeva ironizacija prevelike lahkovernosti se ne opazi prvi hip: »V Moravčah so pri posvetitvi temeljnega kamna za cerkev Marijinega oznanjenja zakrožili nad škofovo glavo trije labodi, dan zatem pa je nekega delavca med pripravljanjem apnenice za gradnjo zasulo, po eni uri so ga izkopal živega in nepoškodovanega, isti dan so ob požaru zgorele vse hiše na trgu, le lesene Marijine kapele se ogenj ni dotaknil, lep čudež, ni kaj« (Jančar 2000: 182). O čem podobnem zadnjemu je bilo marsikdaj slišati, o drugem je težko reči kaj zanesljivega, labodi pa se zaradi teže pač ne morejo dvigniti v zrak. V razmerju do relikvij je Katarina zastopnica svojega časa. Navdušujejo jo »noga svete Barbare«, »jezik svete Marije Egiptovske, »kosti svetih treh kraljev«, »plenice deteta Jezusa« (Jančar 2000: 378). V stotniku Windischu lahko gledamo dvomljivca iz naših dni. Ne pomeni mu kaj dosti, da je v Kelmorajnu »stotine kosov ostankov svetih ljudi, njihovih lobanj in kosti, las, predmetov«, še manj pobožne zgodbe: »Je kos kamna, v katerega se je spremenilo materinsko mleko device Marije, je iver iz mize zadnje večerje, je kos biča, s katerim so rimski suroveži pretepali našega Gospoda, in so tudi Marijini lasje: crines beates Mariae virginis« (Jančar 2000: 384). Jančar se tu ne spakuje, saj je v starih virih res zaznati veliko podobnih uver, pač pa v tem stilu nadaljuje iz lastne domišljije:

Ali niso stari Slovenci že takrat, ko ni bilo našega Odrešenika, v davnih časih med Bogom in zemljo postavili nebeški svod? Postavili so ga zato, ker so se bali božje mogočnosti in bleščave. Čeprav so verjeli, da je Bog tisti hip, ko se je za kratek čas prebudil in se začel ozirati okrog sebe, s svojim prvim pogledom ustvaril lepe gore in reke na naši zemlji, njegov drugi pogled je ustvaril naše preljubno sonce, njegov tretji pogled našo prijazno luno, vsak naslednji pa novo bleščeco zvezdo. A od vsega tega se je tako bleščalo, da so nenehno trepetali pod njegovim očesom. Zasmilili so se mu, ni hotel, da bi se bali, in odselil se je v nebesa, oni pa so vmes postavili veliki modri svod, z oblaki podnevi in zvezdami ponoči (Jančar 2000: 385).

Nekaj malega od tega se v Katarininem pričakovanju še ponovi, »o Zlati skrinji, ki jo imajo v Kōlnu, in svetih plenica, ki jih imajo v Aachnu« (Jančar 2000: 421), toda nazadnje se njeno pričakovanje sprevrže v veliko razočaranje:

Hodi po ulicah in glasno govori v svojem jeziku, da se ljudje začudeno ozirajo za njo, glasno in jezno sika predse: Kje je zdaj Zlata skrinja z ostanki svetih treh kraljev? Kje je majhna bazilika, ki sije s svojo lučjo čez krščanski kontinent, kje je njena lepota... In kje so druge čudodelne svetinje, zaradi katerih potujejo romarji vsako sedmo leto iz slovenskih dežel? Kje sta palica in veriga svetega Petra? Kje so kosti svetega Lavrencija, svetega Sebastijana, kje je koža svetega Jerneja? Kje je trn iz Kristusove krone in kje je žebelj, s katerim so ga pribili na križ? ... (Jančar 2000: 449).

– *Razlagalne povedke*. Kosmač pove mikavno zgodbico, po žanrski opredelitvi šaljivo razlagalno povedko, zakaj moški postanejo plešasti:

Recimo, se je obrnil k meni, kdaj si bil v Leobnu?

– V Leobnu? sem se začudil, a ne preveč, ker sem sumil, da se za tem vprašanjem skriva past. Mislim, da tam nisem nikdar bil.

– Ooo, si bil! je zategnil stric. Vidim, da si bil, mi je požugal. Saj se ti pozna, da ti je tram padel na glavo, je rekel resno in me s kazalcem poččegetal po redkih laseh nad čelom.

Oba sva se zasmejala. Spomnil sem se, da sem v otroških letih nekoč vprašal plešastega strica, zakaj nima las in stric mi je živo in n drobno razložil, kako mu je v Leobnu, kjer je delal dolga leta, padel na glavo tako čudovito zveržen tram, da ga je stisnil kakor železen klobuk in mu posnel vse lase. V to zgodbo sem tako trdno verjel, da sem novega župnika, ki je imel tako lepo okroglo, zalito in plešasto glavo, da se mu je na soncu svetila kakor tiste steklene krogle, ki jih ponekod imajo po vrtovih, vprašal, če je bil tudi on v Leobnu. Mama se je zgrozila in je že dvignila roko, da bi mene s klofuto poslala v Leoben, toda dobrovoljni župnik je posegel vmes. Ko mu je mama obrazložila, kako je prišlo do tega nesrečnega vprašanja, se je gromko zakrohotal, me potrepljal po glavi ter mi dal novo desetico« (Kosmač 1996: 172).

Kosmačeva zgodba nam posreduje tri prve različice neke pripovedi: njeno prvo, protoformo in nadaljevanje v drugi in tretji varianti. V vseh treh primerih kontekst bistveno poveča privlačnost zgodbe.

– *Zgodovinske povedke.*

Vanje vsekakor sodi nekaj partizanskih, ki jih Kocbekova literarizacija prestreza v procesu folklorizacije. Ko ni več zanesljivo, kaj je bilo resnično in koliko se je držijo nastajajoče variante, kaj je zgolj pripovedovanje: Partizan pred Italijani zadnji hip spleza na drevo in z grozo ugotovi, da se iz njegovega območja ne mislijo hitro umakniti. Zato se s pasom pripne nanj, da bi od odrevenelosti ne zdrknil mednje.<sup>15</sup>

Obenem s to zgodbo sem slišal druge, podobne. Eden razhajkanih partizanov je prav tako splezal na drevo, sredi noči zaspal na njem ter telebnil naravnost na Italijane, ki so se najprej razleteli, potem pa ga vsega polomljenega ustrelili. Drugega so spet dobili na drevesu, ker je revež v zmedu pustil svojo puško prislono ob drevo.

<sup>15</sup> »Slišal sem zgodbo o partizanu, ki je sam blodil po Rogu in prišel v zagaten položaj. Ni mogel ne naprej ne nazaj, Italijani so ga stisnili od vseh strani, čeprav ga niso videli. Partizan je puško obesil prek hrbtna in splezal v zadnjem trenutku na drevo. Plezati je moral hitro, da je prišel prej do gostega vejevja visoke smreke, preden ga je mogel kdo izmed njih opaziti. Upehan je sedel na rogovilo in prisluškoval, kdaj se bo val zelenih čelad prelil dalje. Postal je ves trd od strahu, ko je čez nekaj minut spoznal, da so Italijani izbrali ravno ta pas gozda za svoje taborišče. [...] Od minute do minute se je moral preprijemati in prav narahlo menjavati prostor. [...] Tako je prebil nekaj ur na drevesu. Začela ga je obhajati slabost. Bil je izčrpan od nespečnosti in lakote. Zdaj ga je začela mučiti nova težava. Italijani so pod drevesom zakurili ogenj in začeli kuhati večerjo. Dim se je sukľjal naravnost proti njemu, ga ovijal ter dražil. [...] poželenje po hrani. Navsezadnje je začutil, da mu moči že tako pojemajo, da bo zdaj zdaj treščil z drevesa naravnost med Italijane, morda celo v sredo kotla. [...] Odpel si je hlačni jermen in se z njim privezal k deblu. [...] Začela se je hrupna noč. Italijani so najprej ustrelili iz ene puške, nato iz desetih, potem se je usula toča krogel. To je trajalo nekaj ur. Šele ko se je dan popolnoma zazoril, se je taborišče premaknilo. Italijani so začeli odhajati. Še dolgo zatem, ko je odšel poslednji vojak, se partizan ni upal ganiti. [...] Prste je imel tako odrenevele in telo mu je bilo tako izčrpano, da je zadnje metre kar zdrknil po deblu in telebnil na tla omamljen in tresoč se. Komaj komaj se je postavil na noge in se prek praznih konserv zavlekel v bližnje grmovje, tam je zaspal kakor v vročici« (Kocbek 1972: 243–244).

Tretjega so zapazili na drevesu, ker je bil slabo zakrit in se je tako neprestano premikal na njem, da je odlomil trhlo vejo (Kocbek 1972: 243–244).

Da je avtor preverjal resničnost pripovedi, se vidi iz njegovega dodatka: »Proti večeru sem hodil okrog našega taborišča in gledal v krošnje dreves. Ugotovil sem, da je izredno malo dreves s krošnjami, ki bi se človek v njih mogel dobro skriti« (Kocbek 1972: 243–244). Je varianti o odkritju partizanskega skrivališča označiti za zarodek govorice? »Prva pravi, da se je med preiskavo zatekel domači zajec pred policijskimi psi pod pòd, med tiste vražje opeke, ki so že nam delale preglavice, in tiščal v špranjo, ki vodi do vhoda. Po drugi verziji pa naj bi jih bili odkrili policijski psi naravnost, kajti Nemci so prišli že z določenimi podatki, vedeli so, da je v hiši več skrivališč« (Kocbek 1972: 627).

– *Socialne povedke*. Marjan Tomšič uživa ob pripovedovanju zgodb. To sicer pritika romanesknim osebam, ki so pač lutke na njegovih nitkah. Koliko dostojanstva in občutka za svoj stan premorejo njegovi ljudje.

Spomnila se je zgodbe, ki jo je slišala od Šavrinke Katine iz Gračišča. Ko ji je pravila tisto storijo, se je kar naprej hihitala: Da sta se en dan Čubejca Ivan Bučič in njegova žena Marija odločila, da se pripeljeta iz Trsta z avtobusom. Ko pa se je ta bližal vasi, je postalo Bučiču kar slabo ob misli, da ju bodo videli, kako sta se, kot dva gospoda, pripeljala v vas. In jima bodo očitali, da po nepotrebnem zapravljata lirice. Bučič se je začel potiti, in bolj ko se je avtobus bližal čubejskim skalam, bolj je postajal živčen, in še preden je zavil pod hrib, je kmeta zvalo. Zaklical je šoferju, naj takoj ustavi, ker mu je slabo, in ko sta z Marijo izstopila, sta meni nič tebi nič stekla po poti v hrib in se sploh nista zmenila za šoferja, ki ju je klical nazaj in se glasno spraševal, kaj zdaj to pomeni.

Če bi ju namreč videli ljudje, da sta se pripeljala s kurjero, bi ju obsojali, da se onadva, ki sta največja bušca, delata fina in važna (Tomšič 1993: 24–25).

Veliko je strašnih zgodb o pobegih čez mejo: »To je nekdo slišal in tekel povedat vojakom. Ti si počakali te mlade v zasedi zunaj vasi, jih ujeli, potem pa odgnali na mejo in jih tam vse postrelili. Kar tako postrelili« (Tomšič 1993: 24–25). O tem, kako so se ljudje skušali znajti v svojo korist in drugim v prid:

Dol pod Čubedom, tam v vali pod Frato, tam je hodo Bepo Cunić po vodo in jo zlival v ene male bočice. Polje, ko je hodo po Istri in tam prodajal svoje póstole, je prodajal anka to vodo. Govoro je, da je dobra za oči. Ma znaste, da je kakšnega ozdravo!

Anka obleko ob bolanih je noso v Trst h Ščavonom, to je k pravoslavnemu popu; ta je obleko poškropo z žegnano vodo in jo prekrizal. Na primer stumánjo, fačilić, brgeše, anka naranče in drugo sadje, anka rožice... In polje so ti bolani to obukli ali pojeli, in znaste, da jih je dosti ozdravo! (Tomšič 1993: 142).

Pretresljiva zaradi motiva stiskaštva, etične čistosti in ekološke spoštljivosti je zgodba o koruznem zrnju, ki je dalo ime Tomšičevemu romanu:

Nono Pavlo je večkrat pravil Tonini, njenim bratom in sestram, da so morali on, njegov oče in vsi njegovi bratje tri dni orati z dvema voloma pri enem bogatem kmetu, ta pa jim je potem dal za to delo eno samo koruzno zrno. To so dali v zemljo in iz njega so v treh letih pridelali toliko koruznih zrn, da lahko zdaj mirno posadijo celo njivo, in jim zrnja še ostane. 'Hodte videt, otroci, jih je klical na kup

junija ali julija. Klečal je pred koruznim stebлом in jim govoril: 'Vidite to koruzo? Zrasla je iz enega samega zrna, a glejte, kako je lepa, visoka, kako zelena! Iz enega samega zrna! To je čudež, otroci, to je največji čudež. Zato si zapomnite, da morate spoštovati vsako bilko, vsako vejo, vsako péro...' (Tomšič 1993: 196).

– *Šaljive povedke*. Razumljivo je, da je Kocbek kot literarni ustvarjalec občutljiv tudi za poetiko govornega jezika. Zato sem in tja okarakterizira kakšen dvogovor, pri katerem je navzoč: »Povh ima mladega pomočnika Ivana. Nihče nima cigaret, ta jih ima še nekaj. Danes ga je nekdo izmed stražarjev prosil za eno. Odgovoril mu je: 'Dam ti jo, če jih boš stalno jemal pri meni.' To je dejal tako odrezavo in naravno, da vidimo v tem tipičen primer partizanskega humorja« (Kocbek 1972: 253?). V drugem primeru v svoji vojski odkrije šaljivca:

Brž ko je [Prajerejev Janez] prišel med znance, se je v njem prebudil neusahljiv vir zdrave kmečke norčavosti. Na peči je ležal stari gospodar in začel: 'Pa so pravili, da Prajerjevega Janeza ni več. Kdo pa naj še kaj verjame danes.' 'Tak vi ste želeli mojo smrt, oča? Ampak pred menoj smrt beži.' 'Lej ga, nasprotno, zaman sem solzo potočil. Kar človek stori, vse napak stori. 'Ne, oča, nocoj boste gvišno prav napravili, če nam boste kaj za pod zob dali, tako smo lačni in žejni.' 'Kaj misliš, da bom zdaj jaz oštarijo odprl, ko si jo ti zaprl?' Janez je namreč imel znano gostilno v Turjaku. 'Lušno pa je bilo v naši oštariji, oča. Nikoli niste vstran pogledali, ko ste šli mimo nje.' Janez je pri priči povedal smešno zgodbo ((Kocbek 1972: 471).

Miško Kranjec si privoščil črni humor na račun ubogega strica Marka, ki si je dolgo pred smrtjo napravil krsto, jo meril skoraj vsak dan, nato pa mu je bila popolnoma premajhna, čeprav je bil prej kot vrabček« (Kranjec 1976: 388–393). Drugi so to jemali šegavo, češ: »'Za drugimi se ljudje jočejo, za tabo pa so se smejali.« Resnoben ugovor temu bi bil, da se s svetimi rečmi ni šaliti.

S šaljivimi štorijami – nekatere od njih so že sfolklorizirane! – si Tomšičeve osebe krajšajo čas in lajšajo svojo usodo v zaporu.. Na primer s tisto o Ciganu, ki je prerokoval Čepinki 'srečico':

je prišel ta Cigan v hišo in je videl, da je Čepinka sama doma, a s stropa so viseli pršuti, klobase in špeh. Takoj mu je pamet razsvetlila ideja in predlagal je ženski, da bi ji, če ona tako hoče, pričaral srečico. Toda če želi, da bo čarovnija res delovala, si mora dati na glavo lonec od zemlje. Čepinka, ki je bila hudo radovedna in praznoverna, je ubogala cigana in si poveznila lonec. Cigan je hodil okoli nje in čaral, se pravi: govoril na glas v neznanem jeziku. Medtem ko je to delal, so njegovi pajdaši pobrali s stropa vse pršute, klobase in zaplate špeha. Potem so izginili, a Čepinka si ni upala sneti lonca, da ne bi s tem razdrila čarovnije. Šele potem ko se je vrnil njen mož, je bil 'dobri urok' razdrt, a Čepinko je zadela srečica v obliki moževih batin.

Ženske so se hihitale, a paznik Gustelj je izkoristil priliko in rekel:

'Zdaj vidite, kako so ženske neumne. Lonec na glavo in srečica. Ha ha ha!'

Takoj so ga napadle. Silva mu je povedala: 'Cigan je Čepinko začaral z loncem, a ženska lahko vsakega možkega zaslepi s svojo kiklo; samo malo si jo dvigne in že ne veste, kje imate pamet. Ha!' (Tomšič 1993: 139–140).

To je odličan primer prehajanja ravnine teksta v kontekst: poanta zgodbe se z ironično pripombo preseli v vsakdanje življenje. Ženske moškim lahko vrnejo s številnimi zgodbami o najstarejšem slovenskem mamilu. Med njimi, kako se je

Bariglić, ker je bil zmerom poln vina, neke noči vrnil iz oštarije spet čisto nadelan. Zvalil se je na posteljo in takoj zasmrčal. Čez kakšno uro pa ga je začelo tiščati in se je skobacal s postelje ter z roko lovil pod posteljo bokalín, to je nočno posodo. Ker je bil še vedno omotičen, je privlekel namesto bokalina plener z jajci. Zaneslo ga je in je z ritjo tresnil na jajca. 'Orka putána!' je zaklel in potem začel kričati kot šoja. Vsi so se stekli in strgali z njegove riti rumenjake in beljake, a Bariglić je zijál, da naj gre vse v maloro: ta jajca, ta plener, ta hiša, te nore Šavrinke... (Tomšič 1993: 140–141).

'Oče od Tonce je bil čevljar, klicali so ga Bepo Cunić. Anbot je prodal mojemu stricu čisto nove postóle, ma za male šolde, skoro za neč. Ti postoli pa so bli iz lepenke, a lepo polakirani, da se ni neč videlo. Ko je prvič padal daš, so se postoli napili vode in se razlezli ko krastača. Stric je bil hudo jezen in je valja tekel k Cuniću in zjal nad njim, da zakaj mu je prodal tako slabe postóle. A ta Cunić furbasti mu je odgovoro: 'Ee, Šteljo muj, kolko cajta so daráli tvoji šoldi, taku so držali tebe anka muji postóli!' (Tomšič 1993: 142).

Veliko šaljivih zgodb je nastalo zaradi jezikovnih nesporazumov. Marjan Tomšič si je med prvimi upal v svojo literaturo brez predsodkov vključiti versko motiviko. Ko so se v zaporu začeli o tem prepirati, je Tonina povedala eno takih zgodb:

'To sem čula od Moráne iz Kort, a tokálo je njenega brata, ko je bla še vojska in so bli tam Nemci. On je plal na njivi, tam blizu ene kmetije, kamor se je reklo: pr Morgana. Pride mimo nemški vojak in pozdravi brata od Morane, klical se je Pjero, ta brat. Nemeč ga pozdravi: 'Gut morgen!' To pomeni: Dobro jutro. Pjero ni zastopo nemško in si je pozdrav razložo taku: 'Ali je Morgan kaj hud? In mu je odgovoro: 'Ne, ne, ni hud Morgan. Taku, en sreden človek je.' Nemeč, ki anka ni neč zastopo, je vprašal: Was? To pomeni: 'Kaj?' Pjero je mislo, da sprašuje, če živi Morgan v vasi. 'Ne, ne, ni vas, so samo tri hiše.' Eko, taku sta se pogovarjala ta Nemeč in ta Pjero.' Nasmihali so se, se smejali in krohotali« (Tomšič 1993: 142–143).

Beseda da besedo in besedni komiki sledi situacijska, ki se iz zgodbe preseli v opolzko namigovanje: Oče je poslal sina

spat v hlev, ker so tisto noč pričakovali, da se bo krava oteletila. Namesto da bi spal v jaslih, je rajši šel na oder; a v temi in zaspanosti ni pazil, in je legel prav nad luknjo, skozi katero so metali v jasli seno. Luknja je bila prekrita z debelo plastjo dišeče otave, zato ni takoj padel skozi. In je trdno zasmrčal. Toda okoli druge ure se je seno pod njegovo težo vdalo in skupaj z otavo je padel v jasli, kravi prav pred gobec. Imel pa je kot kamen trden spanec, zato se ni takoj zbudil. Krava, ki je nepričakovano dobila velik zalogaj, je začela grabiti po kupu in mlaskati, njemu prav ob ušesih. To ga je le prebudilo, in ker ni vedel, kje je in kaj se dogaja, se je silno prestrašil in zakričal: 'Oče, krava je pršla na oder!'

'Kaj bi blo, ko bi te pomulzla?' je namigoval in se krohotal Ivan.

'Ma čujeste...' se je zgražala Rožina, a v glasu je bilo vendar nekaj, kar jo je žgečkljalo...



'In krava? Je povrgla telička?' je resno vprašala Tonina, a nekdo se je spraševal, kaj bi se zgodilo, ko bi krava res prišla na oder. 'Ma ne ona krava na štiri noge,' je hihitaje še dodajal.« (Tomšič 1993: 143–144).

Seveda pa niso samo »kvantali.« Stroki v premislek: morda bi za zgodbe s spogledljivo vsebino res lahko konstituirala samostojno žanrsko rubriko.

## Sklep

Literarizacija je ime izrecno za tiste postopke v besedni umetnosti, ko literarni ustvarjalec avtorsko prenaša v svojo ustvarjalnost sestavine slovstvene folklorne: folklorne motive, stileme (folkloreme) in drugo jezikovno gradivo, kompozicijska pravila itn. S tega vidika jo lahko uvrstimo v teorijo o medbesedilnosti.

Naslednji razdelek skuša povleči rdečo nit o literarizaciji vse od začetkov slovenske literature do danes, nato pa se za prikaz možnosti o njenem raziskovanju ustavi ob romanih v 20. stoletju. Z vidika folkloristične teorije je najbolj temeljito obdelana kategorija pripovedovanja v ravnini teksture: Kozakovi pripovedovalci so dobrodošli preganjalci dolgčasa, Kocbekovi prav tako, le da je med njimi kontekstualna in intelektualna razlika. Kompozicija Potrčevega romana je zasnovana na retrospektivni zgodbi, ki jo v nočeh brez spanja pripoveduje jetnik svojemu tovarišu. V vseh teh treh primerih so v izmenjavi pripovedovanega navzoči samo moški. Ciril Kosmač in Miško Kranjec razvijata svoja romana na podlagi pripovedi, ki ustvarjajo in vzdržujejo kontinuiteto posamezne rodbine. Zidarjev avktorialni pripovedovalec, ki je hkrati individualni poslušalec v romanu tematizirane pripovedovalke, se odziva na njeno prav tako družinsko zgodbo tako intelektualistično, da je golo natolcevanje, kdor v njenem srečavanju vidi ljubezensko spogledovanje. Navedene pisateljske različice upovedenih pripovedovalcev in njihovih sprejemalcev v monogamni ali poligamni družbi nadkriljuje Drago Jančar, ki na pot v Kelmorajn pošlje markantnega, a tudi malce čudaškega oča s Ptuja, Tobijo in na njegovem dvoboju z zgodbarjem Joklom iz Landshutta utemelji klavni polom slavnih romanj iz južnih avstrijskih dežel v severno nemško deželo.

Kategoriji konteksta in teksta sta sicer razčlenjeni, toda interpretacija njenih sestavin je bolj nakazana kot docela izčrpana. Izostala pa je analiza, kakšna so stičišča med slovstveno folkloro in literaturo v poetiki.

Zato se to poglavje razume predvsem kot napotek za nadaljevanje dela na tem področju. Nastopno predavanje za redno profesorico na Filozofski fakulteti, Ljubljana.

## Viri in literatura

- Alojzija BOLHAR, ur., *Slovenske narodne pravljice*, 1965, Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Silvija BOROVIK, 2001, Pripovedna proza, *Jože Pogačnik ... et al.*, *Slovenska književnost*, III, DZS, Ljubljana, [145]–202.
- Barbara IVANČIČ KUTIN, 2011, Živa pripoved v zapisu, Založba ZRC, ZRC SAZU, Ljubljana.
- Drago JANČAR, 2000, *Katarina, pav in jezuit*, Slovenska matica, Ljubljana.



- Edvard KOCBEK, 1972, *Tovarišija* (Naša beseda), Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Ciril KOSMAČ, 1996, *Pomladni dan*, Mladinska knjiga (Domen), Ljubljana.
- Lojze KOVAČIČ, 1968, *Deček in smrt*, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Juš KOZAK, 1947, *Lesena žlica*, 1, DZS, Ljubljana.
- Miško KRANJEC, 1976<sup>2</sup>, *Strici so mi povedali: ljudje, viri in pojasnila*, Pomurska založba, Murska Sobota.
- Feri LAINŠČEK, 1986, *Raza*, Borec, Ljubljana.
- Milko MATIČETOV, 1956, Ljudska proza, *Zgodovina slovenskega slovstva*, I, Slovenska matica, Ljubljana, 119–138.
- Boris PATERNU, 1996, O pisatelju in njegovem delu, *Ciril Kosmač, Pomladni dan*, Mladinska knjiga (zbirka Domen), Ljubljana, 203–226.
- Ivan POTRČ, 1963, *Na kmetih*, Mladinska knjiga (Školjka), Ljubljana.
- Marija STANONIK, 1984, O razmerju do slovstvene folklorne med slovenskim narodnoosvobodilnim gibanjem 1941–1945, *Traditiones* 10/12, 1981/83, 201–208. (Za celostno podobo manjka še obravnava OF nasprotne strani.)
- Marija STANONIK, 1999, *Od setve do žetve*, Družina, Ljubljana.
- Marija STANONIK, 1997, Slovenska avtorska pravljica v prvi polovici dvajsetega stoletja, *Slavistična revija* (Zadравčev zbornik), 45 (1–2), 67–84.
- Marija STANONIK, 2001, *Teoretični oris slovstvene folklorne*, Založba ZRC, ZRC SAZU, Ljubljana.
- Marjan TOMŠIČ, 1993, *Zrno od frmentona*, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Saša VUGA, 1999, *Na rožnatem hrbtu faronike*, Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Pavle ZIDAR (= Zdravko SLAMNIK), 1986, *Slovo*, Lipa, Koper.
- Pavle ZIDAR (= Zdravko SLAMNIK), 1988, *Sveti Pavel*, Mladinska knjiga (Hram), Ljubljana.

## Objava

**Funkcija slovstvene folklorne v sodobnem slovenskem romanu** (*Slovenski roman* (uredil Miran Hladnik), Filozofska fakulteta, (Obdobja 21), Ljubljana, 2003, 333–341 delno).

## FUNKCIJA FOLKLORNIH MOTIVOV V SIMČIČEVEM ROMANU *POSLEDNJI DESETI BRATJE*

### Uvod

Kar sta po pripovedni širini Tolstojev roman *Vojna in mir* ali Dostojevskega *Bratje Karamazovi* po njihovi globini za rusko literaturo, so za slovensko literaturo v obojem *Poslednji deseti bratje* (2012). Zorel je kar nekaj desetletij, saj avtor piše o njegovem nastajanju v dopisovanju s še danes premalo opaženem pesnikom in pisateljem Stankom Majcnom že okrog leta 1965:

»No, in zdaj – sredi vrste težaških del, ki jih vsaka skupnost naklada – sem pri pisanju neke čudne zadeve, ki ni ne drama, pa tudi poslanica ne. Gre za motiv desetih bratov, desetnic, zaznamovancev, ki so poslani v svet, da se zanj in pa za onega, iz katerega so prišli, žrtvujejo do smrti ...«<sup>1</sup>

Iz enega zadnjih pisem (Vedbaek, 9. spet. [19]70) omenjenemu mariborskemu samotarju se vidi, da je pisatelj že zelo napredoval pri svojem delu:

Sicer sem pa v glavnem 'domá', kjer berem in pišem (oziroma zdaj prepisujem svoje Desete brate (nekak kolektivni roman o enem delu emigracije v svetu, ki pa je pisan oziroma boljše rečeno 'zgrajen' bolj nenavadno) ... (Simčič 2000: 117).

Ta véliki tekst slovenske literature ni roman zgolj o slovenski emigraciji, ampak o treh Slovenijah, Slovencih v matici, v štirih sosednjih državah in v eksilu po Evropi in celem svetu. S skrbno premišljeno kompozicijo se v njem prepleta enaindvajset zgodb (3 x 7<sup>2</sup>), kar morda meri na 21. stoletje. Njihova duhovna podstat je zadoščevanje – ne maščevanje! Pozornost zbuja trije p-: pamet, pogum, previdnost.

<sup>1</sup> V opombi pod črto avtor dodaja: Gre za še neobjavljen neke vrste 'kolektivističen roman' o ljudeh, ki so se po zmagi komunizma morali umakniti v begunstvo. Izgnanstvo kot sodobno desetništvo (Simčič 2000: 65).

<sup>2</sup> Številki tri in sedem sta po starodavnem verovanju sveti števili.

Med mnogimi možnostmi za poglobljene razpravo o omenjenem Simčičevem romanu sledi poskus predstaviti funkcijo folklornih motivov v njem.

Avtor besedo »folklor« uporabi dvakrat: prvič ironično in v razširjenem, prvotnem, angleškem pomenu (znanje, védenje, vednost), saj z njo poimenuje družabno igro: »Ura je že pozna, toda najbolj vztrajni 'ljubitelji slovenske folklorne' na krovu še vedno tarokirajo« (Simčič 2012: 175). V drugem primeru je pred bralcem prizor, ko

»papá ta malo [= nekajmesečno punčko] vedno dvigne v naročje in zapoje: 'Marička z Jesenic doma, ježešna ... ' nakar mama odkimava, papá pa pravi: 'Folklor, esencialni del kulture ...' Kdo ve, ali mama razume te besede?« (Simčič 2012: 483).

Navedena profesorjeva opredelitev »folklorne« je za Slovence, ki se ima za kulturno vzvišenege, a mu je malo mar za njegovo bit, tako rekoč nezaslišana, saj besedo uporablja le slabšalno, če že ne kot psovko.<sup>3</sup> Pisatelj pa, ki je v tujih okoljih leta in leta trepetal za vsako vlakno narodove biti, se zaveda njegovih korenin. Te res niso ugledne, skrite pod zemljo so umazane, zveržene na vse strani, toda le iz njih prihajajo sokovi po steblih in listih do popkov in cvetov, ki jih vsi občudujejo. Ti cvetovi, prenešeno na literarna tla, so odlični, uspešni izdelki besedne umetnosti; toda njene korenine v skrajnostih segajo v folkloro, slovstveno folkloro, z začetki v agrafični civilizaciji.

Zorko Simčič je v roman *Poslednji deseti bratje* s sodobno snovjo umestil podroman *Desetnica Marjetica*<sup>4</sup> in z zgodbo iz davnine dopolnil moški pol desetništva tako po spolu kot časovno. Da gre za roman v romanu s samostojno kompozicijo, se vidi tudi iz drugačne grafične oblike besedila, v katerem dogajanje poteka prav na robu dveh civilizacij.<sup>5</sup>

Gre za razmerje med agrafično in grafično kulturo, ki je popolnoma spremenila svet.

V podobnem procesu smo danes, ko grafično kulturo izriva digitalizacija, s katero se oblikuje nov človekov miselni stroj in nova družbena razmerja.

## I. Soočenje dveh kultur

Desetnica Marjetica je popolnoma ravnodušna do majcenih znakov<sup>6</sup> na tankih kožnatih svitkih, s katerimi želi njen sogovornik napraviti vtis nanjo: »Tisti, ki znajo brati ta znamenja, te črke, postanejo lahko bolj modri, več vedo, zvedo celo, kaj se je godilo ali kar se godi drugod po svetu«. Desetnica prostodušno zavrne ponudbo, da bi se naučila brati, saj da zato ljudje »niso bolj srečni«. Izkušnja jo uči, da od drugih tudi bolj pametni niti bolj modri

<sup>3</sup> O procesu sprejemanja besede in njen terminologizacijo v znanstvene namene prim. Marija Stanonik, *Teoretični oris slovstvene folklorne*, Založba ZRC, ZRC SAZU, Ljubljana 2001, 31–114.

<sup>4</sup> S štirimi poglavji (50–59, 135–173, 270–364, 667–701), ki skupaj nanesejo 172 strani, kar je od celotnega romana (719 strani) okroglo ena četrtnina besedila, natančno 23, 95 %.

<sup>5</sup> Medtem ko je bil izumitelj Teuth vžhičen nad grafičnimi znaki, ker da so 'zdravila za spomin in za modrost', egiptovski kralj Thamuz pa je prizadet:

»Pisava bo prinesla pozabo« – »in ali ne tudi manj modrosti! Odkar so črke in pisava, več beremo in pišemo; toda modrost raste iz molka, se goji v tihoti »in v glavnem le z govornjeno besedo presaja v srce enega, dveh, morda treh ljudi« (Simčič 2012: 608).

<sup>6</sup> V smislu črk.

niso. Naletela je na ljudi, »ki so znali brati, bili tudi učeni, a so neuke prezirali«, kot da je težko biti hkrati »učen in dober« (Simčič 2012: 314). Še huje: znanje na zvitkih daje njihovemu lastniku lažen občutek, »da je že posestnik resnice« in ga zapelje v oholost, medtem ko narava – »drevesa in kamni« – človeka »vedno znova presenetijo, kdaj napolnijo tudi z dvomom?« (Simčič 2012: 320).

Pri srečanju z zakonskim parom iz Večnega mesta (Rim) desetnica preprosto presliši, da se mož »ukvarja s pisanimi znaki in z nečim, čemur pravijo pergamenti« in zaradi nekih starih zapiskov namerava skozi njene kraje na vzhod, do Velikega jezera, ki ga njuna začasna spremljevalka konkretizira iz lastne fizične izkušnje: »Blatno jezero« (Simčič 2012: 681, 682, 695).<sup>7</sup> Za tisto, česar ni sama doživela, ji je malo mar, npr. zemljevid na svitku iz tenkega usnja, na katerem rdeče in modre črte kažejo smer do velike utrdbe ob Široki reki (Donava) Vindobona.<sup>8</sup> »Nje ta cesta ni poklicala [...] njen svet je drug svet« (Simčič 2012: 694).

Med pripadniki dveh kultur na različni stopnji obstaja popolna odtujenost. Pričakovala je, da bo človeku, ki ji je polaskal, da je »lepa« in h kateremu jo je nezadržno vleklo, lahko kaj povedala o sebi, zato ga je vprašala, ali kaj ve »o desetih bratih in desetnicah«, pa jo je pomilovalno zavrnil, da ga duhovna kultura »pastirskih ljudstev« ne zanima (Simčič 2012: 305). »Odkar je zapustila rodni dom, je bila ta noč zanjo najdaljša« (Simčič 2012: 327–328).

Romanca z 'gospodom' bajuvarskega rodu (Simčič 2012: 302) se je končala s pogovorom o ponosu in časti (Simčič 2012: 306). Pri svojem stališču je imela pred očmi očeta Gorazda, ki ji je ob pogovoru z Obrom, ki se je prišel pogajat s Slovanom za premirje in ga je pri tem užalil, naročil, naj mu prinese njegov meč. Na njem je pisalo: »Čast dajem, čast zahtevam.« (Simčič 2012: 307). Nato se je obrnil k njej in ji zabičal: »Zapomni si. In nikoli ne pozabi, kjerkoli že boš. Meni je to povedal moj oče in njemu njegov oče, moj ded. Dokler nisi izgubil časti, nisi izgubil ničesar« (Simčič 2012: 309).

## II. Institucija desetništva

Najbolj vsestransko se je poglobil v desetništvo Dušan Ludvik (79–90).

Institucija desetništva je že zelo stara in temelji na starodavni veri, da »vse deset« od tega, kar človek pridela, priredi ali upleni, kakor tudi deseti mladič – pripada bogovom (bogu). Obstaja domneva, da je moral biti prvotno deseti otrok istega spola (desetnik, desetnica) obredno žrtvovan bogovom (bogu). (Ludvik 1960: 79–90; Merhar 1961: 160; SLP 1970: 300). Na višji kulturni stopnji so grozljivi ukrep omilili z izgnanstvom in po uveljavitvi krščanstva z oddajo desetega otroka Cerkvi (Merhar 1961: 160; SLP 1970: 300).<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Omemba tega jezera je simpatičen namig na misijo svetih bratov Cirila in Metoda. V bralcu (prim. Marija Stanonik, *Ciril in Metod v slovenski književnosti in narodovem spominu*) se dvigne napetost, da bo vsak čas kakšna beseda o njiju, toda ne, zanju je še nekaj stoletij prezgodaj, saj slovanskim prednikom še delajo zgago Obri.

<sup>8</sup> Tj. današnji Dunaj (Wien).

<sup>9</sup> Na to deloma še kaže starejša štajerska varianta, kjer desetnica – sicer brez navedbe vzroka – umre (Štrekelj 1895–1898), deloma pa tudi kranjska iz Zgornje Sorice (SLP 1970: 298) z »belo ženo« in »štimo iz nebes: »Oh le naprej, nazaj nkol več« (Merhar 1961: 160).

## 1. Institucija desetine

Sveto pismo z odlomkom o darovanju Izaka (1 Mz 22, 1-19) izrecno ohranja spomin na to, kako Jahve odkloni žrtvovanje prvorojenca za žgalno daritev, pa tudi, da so se svetopisemski Izraelci pod vplivom sosednjih narodov temu še kar vračali (Ezk 20, 26.31), nikjer pa ni omenjeno desetništvo, morda prav zaradi izpričanega darovanja prvorojencev.

Da pa je bilo število deset izjemno, sveto, število, priča deset Božjih zapovedi (2 Mz, 1-17), »deset besed«, ki jih je Jahve napisal »na dve kamniti plošči« (5 Mz 4, 13).<sup>10</sup>

Pozna pa desetino v dobrem pomenu, pri živalih in poljedelskih pridelkih. Stara zaveza omenja celó desetinko (3 Mz 6, 13), desetino pa temeljiteje v tretji Mojzesovi knjigi na koncu Dodatka (3 Mz 27, 30-33): »Vse desetine dežele, od pridelkov zemlje in od drevesnih sadov, so GOSPODOVE; posvečene so GOSPODU. [...] Kar zadeva kakršno koli desetino od goveda in drobnice, naj bo vsaka deseta žival od vseh, ki gredo skozi pod pastirjevo palico, nekaj svetega za GOSPODA. Naj se ne preiskuje, ali je dobro ali slabo, tudi naj se ne zamenjuje; če se vseeno zamenja, naj bo to in tisto, kar zamenja, nekaj svetega: ni ga dovoljeno odkupiti.« (3 Mz 27, 30-33).

Iz četrte Mojzesove knjige je razvidno, da je namesto dediščine v naravi desetina namenjena Levijevim sinovom kot povračilo za njihovo duhovniško službo. Toda tudi oni so dolžni od dobljene desetine dati GOSPODU v čast desetino s posebnim duhovniškim obredom (»dar vzdigovanja« (prim. 4 Mz 18, 21-32).

Desetino od živali je zaznati pri Jeremiji (Jer 33, 13), Kroniška knjiga pa jo omenja neposredno: »Tudi Izraelci in Judovci, ki so prebivali v Judovih mestih, so dajali desetino goveda in drobnice ter desetino posvečenih reči, ki so bile posvečene GOSPODU, njihovemu Bogu.« (2 Krn 31, 6). Na Ezekijev ukaz so »Izraelovi sinovi prinašali obilo prvin žita, vina, olja, medu in vseh poljskih pridelkov; prinašali so desetino vsega v obilju. (2 Krn 31, 5).<sup>11</sup>

Nova zaveza (Rozman 1997: 79) omenja desetino na več mestih (Mt 13, 23; Lk 18, 12; Heb 7, 2.4.5.6.9). Tak način obračunavanja dajatev je ostal tudi v fevdalizmu.

## 2. Primerjalni oris Desetnice Marjetice v pesmi in romanu

Karel Štrekelj (1895-1898: 352-359) je Desetnico uvrstil med pripovedne pesmi in navedel šest njenih različic. Pri dveh (Š 310, 311) zapisovalec ni znan, eno (Š 312) je v dveh redakcijah zapisal Matevž Ravnikar – Poženčan in eno (Š 313) Matija Valjavec, dve (Š 314, 315) pa Oroslav Caf. Uredniški odbor pri *Slovenskih ljudskih pesmih* (1970) je pripovedne pesmi podrobneje razčlenil in Desetnico uvrstil v razdelek bajčnih in pravljličnih pesmi (SLP 1970: 291-300). Poleg navedenih so v novo zbirko uvrščene še ena iz Štrekljeve zapuščine (SLP 1970: 296) in tri, ki jih je odkril Glasbenonarodopisni inštitut (SLP 1970: 296-299). Tako je doslej znanih skupaj deset različic pesmi Desetnica.

<sup>10</sup> Od tod beseda: »dekalog« (SP 1997: 126). Dekadni sistem pozna matematika in je od 1876 prevladal v naši civilizaciji.

<sup>11</sup> Toda o njej ni nič komentarjev, razen da je najprej veljala le za davek kralju, šele pozneje se oddaja duhovnikom (Cazalles 1979: 96).

Boris Merhar je v zbirki *Slovenske ljudske pesmi* (1961: 5–7) na častno prvo mesto postavil različico neznanega zapisovalca s Prešernovimi popravki (Merhar 1961: 159). Balada ima 75 vrstic, ki so v zapisu razporejene okroglo rečeno v devet osemvrstičnih kitic, ki sta ji v poanti dodani še dve. V njej govorijo le tri osebe, toda tudi troje dreves, kar pomeni, da balada izhaja iz obdobja animizma, ko so ljudje verovali, da imajo vse stvari v naravi dušo. »Mlad gospod« nastopi le na začetku, ko prosi Boga za »enga sinka«. A žena mu tudi pri desetem porodu povije hčerko, Marjetico. Mati se je zmeraj jokala, kadar ji je dajala kruha, hči pa njo in sebe tolaži, da jo bo morda zamenjala »káka druga«. Le sedem let je bila stara, ko »ptičica prinese »zlat pèrstan« in naroči, naj se dene v testo »popotnice«. Pečena naj se razreže na deset koscev in katera od sester ga bo dobila, »bo môgla v desetino it'!« Marjetica zadene nanj že ob prvem ugrizu. Brez obotavljanja se že poslovi od matere, devetih sestric in »belega gradu« in želi prenočiti pod drevesom. Toda prvo in drugo jo posvarita, naj se raje umakne od njiju, kajti: »Nocój bo strašno tréskalo«; »Nocój hudó bo tréskalo« in prvič bo treščilo v prvo in drugič v drugo drevo. Tretje pa jo povabi, naj pod njim prespi. Čez sedem let pride nazaj na nekdanji dom in prosi za prenočišče. Ko jo »žlahtná gospá« zavrne, jo skuša omečiti s pravim imenom: »Prenočite me, máti moja!« da bi bila tudi ona navzoča na svatbi njene devete hčere. Ko mati ostane trdna, se dá prepoznati.

»Nazáj, nazáj, Marjética!«  
 'Jez ne grem nikdar več nazáj!«

Máti na tlà páde, omedli.  
 Pri ti priči dúšo spustí (Štrekelj 1895–1898: 355).

Po imenu desetnice sodeč se zdi, da je Zorka Simčiča najbolj nagovorila ta varianta. Vendar primerjava njegovega besedila s pesmijo pokaže, da je od nje prevzel zelo malo: le ime. Materino žalost nad desetnično usodo iz pesmi je v romanu razširjena bolj na njene očeta. V pesmi prstan prinese ptička, v romanu pa ljudje s posebnimi lastnostmi (»sveti mož«, »vrač«) in soseska sploh terjajo izpolnitev starodavnih pravil. Morda je motiv animistične vere v pesmi vplival na posebno motiviko dreves pri Simčiču. V pesmi pride desetnica na rojstni grad že pri sedmih letih. Število sedem je sveto in tu lahko simbolično. Po drugi strani je za tisti davni čas lahko realno, saj so takrat ljudje umirali veliko bolj zgodaj kot pozneje, sploh pa danes. Simčič ji dá živeti doma enkrat dlje, do štirinajstega oz. petnajstega leta, to je obdobje ko deklica dozori v žensko. Tako da je glede na dogajalni čas Simčič dal Desetnici živeti zelo dolgo. Pri njem pride v grad svojega otroštva stara 50 let in je ne le priletna, umirajoča mati res več ne prepozna, a ji po napovedi iz druge pesemske različice hčerka Marjetica zatisne oči.<sup>12</sup> V pesmi je ne prepoznajo, ker so v skrbeh – tudi mati! – za čisto druge reči ob poroki devete hčere. V romanu pa je za vsemi sestrami toliko let in še pretresljive okoliščine, da ni tako nenavadno, da je ne prepoznajo.

<sup>12</sup> Motiv, da bo ona stali pri njej ob smrti, njene pa ne bodo videli, je vzet iz variante Štrekelj 1895–1898: 359, št. 314).

### 3. Institucija Desetega brata

»Na nekdanjo številnost otrok spominja v ljudski zavesti ohranjena usodnost desetega otroka (*deseti brat*), ki je danes ohranjena zgolj kot folklorni motiv« (Stramljič Breznik 2007: 264).

Najbolj znan slovenski »deseti brat« je Martinek Spak,<sup>13</sup> za katerega se pa pozneje izkaže, da v resnici sploh ni bil deseti brat, ampak si je ta status privzel iz življenjske stiske (Jurčič 1962: 149). Ta mestoma obešenjaška zgodba morda botruje vtisu, da so bile usode desetnikov manj tragične od usod njihovih deklisških vrstnic.<sup>14</sup> Zorko Simčič ne sledi takemu zgledu. O tem priča njegov roman o slovenskih beguncih po drugi svetovni vojni *Poslednji deseti bratje*, kakor tudi motiv desetega brata v njegovem vložnem romanu *Desetnica Marjetica*.

Najmlajši otrok, deveti sin, Vid, v Mišigojevi družini je bil nenavadno zgovoren, potem pa, kot da bi res videl dlje, zatrjeval, da se bo za njim rodil še en bratec, ki bo moral, tako kot grajska Marjetica, s popotno palico oditi v svet. Njegovega očeta je preteča napoved tako presunila, da je malega udaril po ustih. Odtlej fant vse do smrti ni več odprl ust (Simčič 2012: 55).

Tisto leto se je deseti brat ognil odraslih, dekletom ni bil pripravljen prerokovati, le otrokom se je pridružil. Poseben vtis je naredil na Marjetico. Odšel je, preden se je želela posloviti od njega. Tedaj jo je spreletelo: »Prišel me je pozdravit ... povabit« (Simčič 2012: 165). Potrta se je vrnila v gradič. Sestre so bile razposajene; dokler ni ona vseh poparila z vzdihom: »Kdo bi vedel, kje hodi deseti brat zdaj ...« [...] »Še ena polna luna in ji bo petnajst pomladi ... tistih petnajst pomladi« (Simčič 2012: 167) vzdrhti njen oče.

Neprestana hoja in stalna odvisnost od narave in ljudi za preživetje sta desetnico utrdili, vendar jo je njena usoda kdaj pahnila v veliko otožnost. Kot npr. ko je skoraj trčila v obešenca. Šele ko mu je izkopal jamo, si je zase pripravila ležišče. Prigovarjala si je, da sta desetnik in desetnica popolnoma prosta, nista ne za pastirja ali kmeta, vojaka ali potujočega pevcu, »oba vesta, da je vse minljivo, torej ničevu« (Simčič 2012: 283), a se jima posreči dovolj moči, da si nikdar ne poiščeta smrti. Občutek odvečnosti ju loči od ljudi, ki se imajo za pomembne.

Prav vsako jesen jo je vleklo proti domu, vendar se je zmeraj premagala. »Še ni čas ...« (Simčič 2012: 289). Nekega dne je vznemirjena sledila moškimi stopinjami najprej na pesku, nato na travniku, nato so se sledovi izgubili v gozd. Nato ga je odkrila.

Deseti brat!

Ležal je v listju. Ne more jesti, niti za vodo mu več ni.

»Vrnil sem se ...! [na rodni dom], ji je pri pričji zaupal. 'Nihče me ni spoznal, niti mati ne ...!«

Kot da jo je pričakoval. »Sredi te valovite tuje dežele sta se srečala, dva iz različnih rodov, pa vendar oba s panonske ravnice« (Simčič 2012: 290). Obšla jo je slutnja:

<sup>13</sup> Josip Jurčič, *Deseti brat* (1866–1867), prvi slovenski roman.

<sup>14</sup> Manj žalostna je bila po našem ljudskem izročilu usoda desetnika – desetega brata, ki naj bi bil »s čudovitimi lastnostmi in zmožnostmi obdarovan, po božji namembi preganjan, od hiše do hiše po širokem svetu hodil, za srečo povedoval, zaklade pokazoval, pesmi pel in pravljice pravil kakor nihče drug. Ljudje so ga čistili, radi videli in mu dali živeti in spat« (SLP 1970: 300).

»Prej ali slej se bo zgodilo, toda ali je že zdaj tisti čas, ko ti je usojeno: nekoč srečati umirajočega desetnika ali desetnico, in kakor se je, kar svet pomni, godilo, od njega zvedeti za dan svoje smrti« (Simčič 2012: 290). Zbala se je, da bi umrl prej, preden ji odkrije skrivnost.

Povedal ji je, toda ona bi rada še več, globlje: »Rečeno mi je bilo, da dokler ne bom vedela, kaj je smrt, tudi ne bom vedela, kaj je v resnici življenje« (Simčič 2021: 291).

Hoče ostati pri njem, da ne bo sam.

On pa, češ da je še mlada, jo pouči: »Te samote nihče ne prežene ... « (Simčič 2012: 291).

Odganjal jo je stran in se mu je res umaknila izpred oči. Tako je bila priča njegovemu drhtenju pred Svetovitom. Vsaj pred smrtjo je želel izvedeti, ali je »vse to beganje« imelo kakšen smisel. [...] ali so vse te moje poti bile zaman in bi bilo [...] vseeno, četudi se nikoli ne bi rodil ...« (Simčič 2012: 292). Ko se je umiril, se mu je približala in celo noč ostala pri njem.

Zjutraj sta nadaljevala pogovor.

»Torej ... torej si res prava desetnica!« [...] Torej sem le bil ves čas človek zate ... « (Simčič 2012: 293).

»Življenje. Zakaj in za kaj?« ji skuša razložiti tri stopnje desetništva.

- Najprej hodi desetnik okoli, ker so ga njegovi v to po božji zapovedi poslali. Toliko novega pred njim, toliko novega v njem, »da ne pomisli, zakaj bega«.

- Ko prvo obdobje preide, se ustavi, premišljuje prehojeno pot, ga prvič obide, »da bi si pretrgal nit življenja«. »Glej, da se v takem hipu ne zasmiliš sama sebi. Če bi se, ne bi zaradi tega nič manj trpela, drugim pa bi bila samo v nadlego. Ne rešiš se, razen če pozabiš nase« (Simčič 2012: 294).

Razlika med desetnikom in postopačem je, da desetnika bolijo krivice vseh ljudi, da pa misli predvsem na svoj rod.

Če zve, da je tam daleč pri njih suša, da so polja mrtva, da živina kleca od šibkosti, se obrne k oblakom, ki plovejo nad njim in jih roti: 'Dajte, odplujte do mojih!' In če stoji sredi v boju pobitih, si, še preden jih začne pokopavati, ob misli na svoje govori: 'Tako boste končali tudi vi, če boste sebe postavili namesto Svetovita, in gorje njemu, ki je prvi dvignil meč.' (Simčič 2012: 294).

- Šele potem boš čista desetnica, samo desetnica, ko ne boš več pogrešala svojega doma. Ko te bo tudi ob slovesu iz tujega kraja in tujih ljudi zbolelo pri srcu.

Kamorkoli boš šla, za kakršno pot že se boš odločila, boš pozneje spoznala, da je tista odločitev bila pravilna, da je bila prav, da si šla prav tja.« [...] tako se je godilo vsem desetnikom nekoč, tako se je godilo meni, tako se bo tebi. Doživela boš marsikaj hudega, a čas ti bo pokazal, da ti je celo hudo bilo pozneje v dobro. Ne morejo vsi ljudje tega spoznati.« Umolknje in šele čez čas doda: 'To je vse. [...] Jaz zdaj že vem, za kaj sem živel in zakaj.' (Simčič 2012: 295).

Ona pa hoče še več: »Povej, kdaj in kje bom jaz te besede govorila in komu?« (Simčič 2012: 295). Ni ji mogel ustreči. V njem ni bilo več življenja.

Nekoč zaide na območje, kjer je razsajala kuga. Pomaga zapuščenemu starcu, dokler ga ne pokoplje. Potem pa spet naprej. Še pred zimo bi rada dosegla vrh, od koder bi zagledala vzpetino z očetovim gradičem. »Začuti mokroto pod vekami. Marjetica, ne! Pazi se! Ne se zasmiliti sama sebi, ji je dejal umirajoči deseti brat« (Simčič 2012: 340).



#### 4. Desetnica Marjetica v romanu

Vloženi roman *Desetnica Marjetica* je povezan z glavnim romanom po Kofetarjevi zaslugi. Njegov ded po očetovi strani iz Prekmurja je med prvo svetovno vojno doživel revolucijo Béle Kuna in ker se je podobno napovedovala tudi po drugi svetovni vojni, njegov sin pusti vse in odide v svet z materjo, ženo in šestletnim sinom. Ko se ustalijo v Argentini, je dečku enajst let. Nekoč prestreže očetov pogovor s sosedom, kateremu pripoveduje, da je bilo pri njih devet otrok, a on se potika/bega po svetu kot deseti brat.

Babica pripoveduje vnuku zgodbe in pesmi o desetnicah in desetnikih. Deček ne razume, zakaj je najmlajši otrok tako kaznovan, da mora od doma, saj so starejši najbrž storili veliko več hudega. Babica ga skuša pomiriti; zagotavlja mu, da niso bili kaznovani, temveč žrtvovani. »Kakor še toliko drugega ... tudi to je skrivnost« (Simčič 2012: 384–385).

Pripoved o desetnici Marjetici štirikrat pretrga glavno besedilo *Poslednji deseti bratje*. Prvo poglavje (Simčič 2012: 50–59) prostorsko umesti zgodbo, ustvari turobno razpoloženje v soseski, ki je bila zaradi strahu pred Obri prekršila staro pravilo o gostoljubnosti. Nenavadne nesreče, ki se zgrinjajo nadnjo, se zlovešče zgostijo v noči, ko Marjetica, najmlajša, deseta hči graščaka Gorazda, v skladu s starodavnim zakonom zapusti družino in gradič:

Po naselju je vse tiho. Potem se pri kolibi ob Bolnih smrekah napnejo usnjeni jermeni, loputa se dvigne in izpod nje prileze napol sklonjeno lasato dekletce. Zravna se, pogled ji steče po vrhovih smrek, ko pa pride do gradiča vrh hriba, se nenadoma ustavi. Kakor prestrašena v hitrici dvigne loputo in se umakne nazaj v kolibo. [...] In potem se nenadoma oglasi. [...] En sam dolg ženski krik je bil. Da je zledenelo po žilah. [...] Pa ni bil samo krik, sledil mu je komaj slišen in vendar jasno slišen zadržan tulež [...]

Potem je tišina še hujša, in vendar je v zraku nenadoma kakor po strelah, ki razčistijo težek zrak.

In če jih je večer prej objela groza, kakršne nikoli ni konec, jih je že naslednji dan, ko se je proti poldnevu z gradiča le prikazal voj Gorazd, zajela samo vdana misel: 'Tako je pač! Ker mora tako biti. Odslej imata z Bogarko samo še devet hčera.' (Simčič 2012, 51, 52, 53).

Zgodba se začne in medias res, zato je v njenem nadaljevanju veliko retrospektivnih odlomkov in scen; vse od spominov Marjetičine matere Bogarke, kako sta se z njenim očetom Gorazdom prvič srečala »tam daleč v panonski nižini« (Simčič 2012: 142–143). Še na smrtni postelji je obnovila doživetje, ko je bil ugrabil: »Mati se nenadoma dvigne, začne se zibati naprej in nazaj, naprej in nazaj [...] ona zdaj jezdi, jezdi ... drvi z njim, ki jo je ugrabil – pa se zruši na ležišče (Simčič 2012: 690).

Imela ga je rada. Bolj kot besede so o ljubeznivosti med njima zadnja leta govorile kretnje in pogledi.

Ob devetih krepkih deklicah: Kobilica, Sončika, Travica, Cvetka + Srnica, Zarja, Lunica, Belica + Črnica, Marjetica (Simčič 2012: 146–147) je bil zaskrbljen za prihodnost lastne družine. Še posebej, ko mu je Sveti mož dejal: »Naj ti bo zarod krepak, a če se ti tudi naslednji otrok rodi kot dekletce – naj mu bo Deatčma<sup>15</sup> milostljiva!« (Simčič 2012: 148).

<sup>15</sup> Deatčma. Razen na slovenskem ozemlju se motiv desetništva pojavlja v irskih pravljicah. Izročanje enega

Ženi je prikrival svojo stisko, a ni prezrla, ko se je naslanjal na »Jelšo mrtvih« in strmел proti staremu gabru, od koder pot vodi v svet – tudi desetnico (Simčič 2012: 142).

Dekleta so spretna tudi za fantovske veščine, »pa vendar ... na svetu so stvari, ki so za moške, in so stvari, ki so za ženske« (Simčič 2012: 149).

Že ko mu je rasla šele deveta hčerka, je Gorazd sklenil, da se odide posvetovat s svetim možem iz Rujana<sup>16</sup> (Simčič 2012: 59). Spomladi in poleti delo na polju, jeseni pospravljanje pridelkov in pogosti boji proti Obrom, ki so prihajali pleniti živež, so bili vzrok, da je pot na sever nekajkrat preložil.

»In potem se mu je rodila – deseta hčerka. ... Objel je Bogarko. Krepko objel, ker je vedel, da bo jokala« (Simčič 2012: 150). Toda žena pozneje ne spregleda, kako iz gornje line nepremično strmi »proti gabru, pri katerem se začenja pot v svet«. (Simčič 2012: 158)

Drugo poglavje Desetnice Marjetice (Simčič 2012: 134–173) je posvečeno desetničine-mu odraščanju in njenemu tihemu védenju in spoznanju njenih staršev, da ji preti pot od doma.

Svetovitu hvala, odkar so dekletca shodila, so zdrava, nobene ni Morana vzela, kakor se je zgodilo v skoraj vseh družinah v srenji. In ti otroci so veseli, samo bogovi vedo, po kom so se vrgli, ko je vendar oče resen in mati otožna. Morda zato, ker so vsi ti otroci otroci ljubezni. ... (Simčič 2012: 158)

Očetovi pogledi na Marjetico postajajo vsako leto resnejši. 'Kako ustaviti čas ...' je bilo vedno pogosteje brati na njegovem čelu. Obzirno jo pripravlja na samostojnost. Starejše sestre ji zavidajo, ko jo že od osmega leta jemlje s seboj na ježo. »Bogarka molči, ona vse razume« (Simčič 2012: 161). Najstarejši dve sta že zaljubljeni. Vse obhaja čuden nemir. Marjetica je mirna in edina vedno uboga.

Na poti v Panonijo jo uči, kdaj in kje bo pognal konja v galop, kje izbiral kraj za prenočevanje, kje prebredel reko, kako govoril z znanimi, kako z neznanimi ljudmi in stalno opazuje pri delu in zakaj je kaj storil tako in ne drugače.

Ugledata tudi staro cesto do Vindobone na severu (Simčič 2012: 161). Po vrnitvi malo pred jesenjo se zdi Marjetica spremenjena. Sestre ji očitajo molčečnost. Če bi jim povedala, o čem premišljuje, je ne bi razumele.

»Potem pa se je zgodilo – Marjetici je bilo štirinajst pomladi« (Simčič 2012: 136).

V pogovoru srenjskih mož je dobil besedo vrač. Njegova »naloga je bila žrtvovati Svarogu, zaklinjati Bese, odganjati zlo, kakor je v navade bilo vpeljana kdo ve od kdaj« (Simčič 2012: 141):

Ali ni čudno – da svetega moža že sedmo leto ni k nam.« In po dolgem molku zarezal: »Kako je z ... desetnico? [...]

Pravzaprav so vsi, da, prav vsi ti ljudje okoli njega čakali na ta dan, na to uro, na to vprašanje ... [...] Boginja ne bo udarila samo tebe, ti veš to, udarila bo nas vse.«

Gorazd je še vedno molčal. Poem se je obrnil, in ko mu je plamen v tem trenutku osvetljeval hrbet, je bil videti še širših pleč, še večji ... in vendar v hipu zrušen.

»Vem ... in vse se bo zgodilo tako, kakor se mora (Simčič 2012: 140, 141, 142).

---

od dvanajstih mladičev oz. otrok Deachmi > »Decimi«, bodisi, da ga stari oz. starši zapode stran oz. pošljejo v pregnanstvo ali pa tudi usmrtijo (prim. Ludvik 1960: 81, 82, 83, 84, 86).

<sup>16</sup> Beseda zbujaa asociacijo na največje argentinsko svetišče Lujan ne tako daleč od Buenos Airesa.

Strd od udarca se je odpravil kot proti domu, v resnici pa k Jelši mrtvih in se zastrmel proti staremu gabru, od koder vodi pot v svet ... (Simčič 2012: 142).

Nekaj prej se je pojavil deseti brat. Postregli so mu kot ponavadi. Toda letos dekletom ni hotel prerokovati. Otrokom je pripovedoval pravljice in odšel, ne da bi ga Marjetica mogla pozdraviti. Na domačem pragu jo je sredi stopnic čakala v krog zvita velika črna kača! Groza jo je spreletela. [...] Stekla je nazaj v mrak doline in kakor da bi ji kdo nevidni ukazoval, se je bližala robu gozda, gabru ... tja, kjer se začenja tista pot ... Prišel me je pozdravit ... povabit ...« (Simčič 2012: 165).

»Še ena polna luna in ji bo petnajst pomladi ... tistih petnajst pomladi ... « (Simčič 2012: 167).

Naslednje jutro jo je oče povabi na lov. Sredi pogovora nenadoma komaj slišno zašepeta: 'Morda pa pojde katera druga ...'<sup>17</sup> In potem mu pove, kako je v sanjah hodila in hodila in ves čas je voda brizgala izpod njenih podplatov. Gorazd odreveni. In je cel dan molčal (Simčič 2012: 168).

Zdaj ni bilo več odlašati. Kakor je Marjetica doumela kot znamenje obisk desetega brata in v krog zvito kačo na domačih stopnicah, sta bila za zakonski par znamenje, predvsem Gorazda kot gospodarja vrač in nenavadno obnašanje Svetega moža, ki prezre, ko mu Gorazd ponudi kruha in soli. Bogarko zalijejo solze: »Ko boš pa morala iti v desetino,« ni več izmikanja. Marjetica, ki je prizoru priča, jo tolaži: »*Tiho, tiho, mati moja,*« [...] ... *morda pa pojde katera druga ...*« (Simčič 2012: 169).

Prav o tem se je Gorazd želel pogovoriti s Svetim možem. Zato ga je vsa ta leta čakal. Dekleta stojijo v polkrogu in ko jim oče zrasede pred očmi, stopi predenj Kobilica: »Ne vem, kako je bilo in kako je drugod. Pri nas ne bomo na zahtevo nikogar ubijali, ne koga še otroka pošiljali Morani v naročje. Tudi ko bi vidva to hotela, tudi če bo to zahteval on ... Z glavo namigne proti gabru (Simčič 2012: 171).

Marjetica, stisnjena k drvarnici, sname z vrat culico in pripravljeno, porezljano popotno palico. Gorazda strese: »A, od tam zadnje čase tolikokrat porezani Marjetičini prsti.«

Bogarka iz krušne peči položi na mizo rumen kolač.

»Na deset koncev jo razreži«, pravi, a to ne govori ona, to je iz obreda, iz davne preteklosti, obrazec, ki ga govori sami sebi. »Kateri bo prstan prišel, tista bo morala v desetino iti. Začne rezati, kos za kosom, stiska ustnice, okrog ust ji drgeta, ko da reže lastno srce.

Druga za drugo prihajajo k mizi, ena drhteča roka za drugo sega po kosu pogače. Zadnja se približa Marjetica. Že stegne roko, obstane, pogleda eno sestro za drugo, pa spet dišečo rumenino pred seboj. S kazalcem nariše na kos pogače krog, a se je ne dotakne. Bleda je kot smrt.

'Jaz ne bom jedla, ne pila več ...'<sup>18</sup> pravi komaj slišno.

Prime palico, stopi v kot, kjer leži culica in kakor da bi se bala, da jo bo kdo hotel objeti v slovo, se tesno ob steni umika proti pragu. S palico porine vrata na stežaj, pogleda v dolino proti gabru, potem pa se obrne k materi '... pod vašo streho spala več ...'

<sup>17</sup> Ta vrstica je vzeta iz druge variante (prim. Štrekelj 1895–1898: 354, št. 311.)

<sup>18</sup> (kot Jezus pri zadnji večerji!).

Gorazd začuti ženino mrliško ledeno roko, stisne jo, ko da hoče prelititi vanjo vso toploto. Marjetica je prestopila prag.  
'... tudi ne boste videli moje smrti, jaz pa pri vaši stala bom ...' (Simčič 2012: 172).

To je obredno dejanje Desetnice.

Kakor da je minila večnost. In ker je zdaj že noč, je kakor da je še vse več kot samo en dan minil. Še vedno stojijo okrog mize, potem pa se dekleta kakor na klic gnetejo okoli matere, kakor da bi se bale hude ure. [...]

Konec. Vsega je konec, vse je minilo, udje postanejo spet ohlapni – tedaj pa je zaslišati od gabra krik, da zareže v srce in zazebe jih, ko da so se v hipu klaftre snega poveznile nanje. (Simčič 2012: 172–173).

»'Odšla je,' reče na tihem kovačeva žena s solzami v očeh.

'Čprav je bila grajska ...' pravi kovač zariplo (Simčič 2012: 53).

To je vrh drame.

Tretje poglavje (Simčič 2012: 270–364) je namenjeno njenemu desetništvu.

Že skoraj pozabljeni so prvi meseci, ko si je iz muževne leske<sup>19</sup> naredila prvo piščalko, iz borovega lubja izdolbla ladjico in je med domačimi in še pogosteje med tujimi ljudmi videvala berače. Njej pa ne na domačih tleh in ne v tujih krajih nikoli ni zmanjkalo kruha (Simčič 2012: 273).

Že dolgo se več ne zgubi v gozdu. Tudi ponoči se da otipati, »na kateri strani drevesa raste mah« in presodi, »odkod se bo prikazalo sonce. Spozna se na vreme, spočetka se je pri nabiranju gob držala očetovih svaril, danes pa ji »voh že od daleč pove, ali so užitne ali strupene« (Simčič 2012: 270). Že kot otrok je razločevala ptice po njih petju ali čivkanju, zdaj razloči različna krakanja krokerjev. (Simčič 2012: 271).

Po sedmih letih se je domislila tistega slovesa:

Sedem bujnih pomladi in sedem žalostnih jeseni je minilo, odkar se je vrh hriba zadnjič ozrla na svoj dom, ko je vrh klanca zadnjič pobožala gaber, ga objela, kakor da ga tolaži, v resnici pa prav v tistem trenutku začutila čudno moč v sebi, in vendar ... ko je padla tista noč, se je zjokala.

Zjokala se je takrat in nato dolgo več ne (Simčič 2012: 360–361).

Vse, dokler je po dolgotrajnem tavanju, ko ni nikogar srečala in jo je med bliskom in gromom napadel najbrž pobegli vojak.

Zabliskalo se je, bolj čutila kot videla je, kako je strela udarila v gaber, kako se je debela veja nad njo hreščeče prelomila, zgrmela proti tlom in kako je vojak nad njo nenadoma obmiroval. Pa tudi ko je videla moževo preklano glavo, ni zajokala. Odvlekla se je na drugo stran gabra, si čistila kri z dlani in šele tedaj so ji solze udarile v oči.

Nenadoma pa je udarilo vanjo: Zakaj je pravzaprav morala v svet? Ali so jo žrtvovali, ker so pač stara pisma tako zahtevala, kot odkupnino neznan boginji? Ali pa je bila zaznamovana, da odplačuje boginji za prestopke – toda če gre za to, za prestopke koga? Njenih doma ... ali neznanec po svetu? (Simčič 2012: 360–361).

<sup>19</sup> Ali se piščalke lahko delajo tudi iz leske, ali le iz vrbe?

Drugače šteje svoje obletnice kakor drugi:

»Kolikor pomladi je preživela pod domačo streho, toliko jih je prebila tavajoč po svetu« (Simčič 2012: 270).

Pred kočjo ji gospodar odkaže ležišče na seniku, v skrbeh, da bi mu ga ne zažgala, zato jo vpraša, »ali ne nosi v culici kresilnega kamna«.

»Pa ne, da si desetnica?«

Vrneta se z gospodinjo, ki prinaša skodelico mleka in kos rumene pogače. Doma se je ob slovesu ni dotaknila. Hvaležno jo sprejme, »še posebej, ker po njunih oblekah ni videti, da bi se tu jedlo pogačo vsak dan ... (Simčič 2012: 270).

Spominja se samotnega pastirja, ki jo je na planini vabil, naj ostane z njim, pevca črnih kodrastih las daleč na jugu (Simčič 2012: 284–285), s katerim nista mogla odvrniti oči eden od drugega, drugega, strumnega vojaka, ki jo je še zadnji hip rešil izpred trume drvečih konj (Simčič 2012: 272, 273).

S spomini se vrača v čas, ko je prestopila domači prag in se ustavila pod gabrom, svetim drevosom, prvič nedaleč od doma zaprosila za prenočišče in so se je ustrašili: »'Desetnica sem,' je dejala tiho« (Simčič 2012: 271). Kolikokrat je morala to ponoviti. Od prvega strahu in izgubljenosti je sčasoma pridobivala samozavest. Doživela je prvi vihar, ki je lomil veje in prvič zjutraj kar pod milim nebom odprla oči. Lisice, srne in volkovi so se ji približevali, a nikoli nič zlega storili. Že oče jo je večkrat podučil: »Ne boj se živali! A tudi sicer, vedi, tebi nihče nikoli ne bo skrivil lasu!« (Simčič 2012: 272). Prvi pogum jo je okreplil, »ko je videla, kako se ji je medved nenadoma začel umikati« (Simčič 2012: 274). Ni se zdrznila, ko je iz ličinke komaj izvitega majskega hrošča že pogoltnil krokar. Odleglo ji je, ko je ugotovila, da se je ob luninem soju prestrašila svoje lastne sence.

»Okoli nje se je vse spreminjalo in vendar ostajalo enako. Vedno navzoča misel na domače ognjišče in domače. Ne more jim pomagati, ali Svetovita lahko prosi zanje (Simčič 2012: 274). Odkrivala je svoj notranji svet in si pridobivala nauke na lastnih izkušnjah. Radi so jo sprejemali ali vendar tudi nekako bali. Prevevala jo je otožnost ob spoznanju, da človek ni sam sebi podoben, če »nisi pripravljen prevzeti nase težav tudi drugih«, spraševala se je o svojem poslanstvu: kljub temu da lahko gre, kamor hoče, ... ni svobodna ..., »Za kaj in zakaj, čemu« sploh živi. »Včasih se ji je res zazdelo, da je komu bila v pomoč, čeprav mu ni pomagala z ničimer. Pa ne, da je kdaj komu olajšala dan samo s tem, ker ga je poslušala?« (Simčič 2012: 275), tuhtala o bogu v okviru njenega mitičnega obzorja: Dažbog, Svetovit, Morana (Simčič 2012: 276). »Drevesa in kamni so ji govorili. Zdelo se ji je, da kdaj šepetaje, kdaj glasno ... da si le imel ušesa odprta« (Simčič 2012: 276), kar sodi še v predmitološko obdobje, v animizem. Včasih, ko se je prebudila sredi noči, »je imela celo občutek, da so ji bogovi blizu, bliže kot drugim ljudem,« drugič jo je obšel dvom, v čigavih rokah je igrača« (Simčič 2012: 362). Dobila je celo prvo lekcijo o krščanstvu, najprej v hiši moža in žene, ki jima je pomagala na polju. Nadaljevala se je na gradu, o čigar samotnem lastniku se je širil glas, da je ubil ženo. Sam si o tem ni bil na jasnem<sup>20</sup> (Simčič 2012: 305). »Da si jo ubil, ne bi verjela. A da si jo pustil umreti ... morda« (Simčič 2012: 325).

<sup>20</sup> Mislila je, da bo planil, a se ni zganil.

Kot desetnica ni nikjer doma, zato jo mami njegov izziv, »da bi se spremenila ... iz dekleta v ženo« in imela družino. Zavrne ga, kakor tudi možnost, da bi postala kristjanka: Jaz sem v miru s seboj in z drugimi taka, kakršna sem.« ugotovila je, da

sodijo enako kakor njeni, kaj je dobro in kaj zlo in česa se ne sme storiti, da bogov ne užalijo, da – kakor kristjani rečejo – 'ne grešijo', toda ... Ne bi mogla reči, da so bili boljši ali pametnejši od mojih ljudi. [...]

'Jaz sem se pa le spreobrnil, pokristjanil.'

'In zdaj, ko si kristjan, manj grešiš?' je hotela vedeti Marjetica.

'To ne, je dejal. Toda teže.' (Simčič 2012: 313).

[...]

Ponoči odide iz gradu.

»Najprej trudni, žalostni koraki, dan potem še vedno otožni, pa vendar mirni koraki, in potem počasi dnevi, ko se oči že začenjajo vedno pogosteje upirati naprej. Je pač tako: dljè od oči, dljè od srca ... In pride dan, ko te niti drhteče mehke veje vrbe žalujke ne spomnijo več na Dolgolasca (Simčič 2012: 328).

Zdaj je že tako dolgo od dóma, da si je poleg naukov od staršev sama izmodrovala nekaj tehtnih spoznanj, ki jih ji je seveda posredoval avtor.

Če se zamenja njen slovanski mitološki sistem s krščanskim Bogom in desetnico s pojavnimi begunci (Simčič 2012: 341–342), postane problematika zelo sodobna.

Njeno drugo spoznanje je posvečeno umetnosti. Izdelovalec lutenj čuti, da je prevzeta nad njegovimi sposobnostmi in pripovedovanjem o vrstah lesa (hruška, javor, smreka, dren, gaber, jelša, bor, jelka), ki so potrebne zanje. Namigne ji, da bi ostala pri njem in bi tako lahko pred smrtjo naredil »lutnjo, kakršne na svetu še ni bilo. [...] 'Brez žene si kakor lutnja brez strune,' je vdano dodal.« (Simčič 2012: 346). Ona pa ne sme nikjer obstati. Tudi zaradi umetnosti ne!

Zato je modri oče odsvetoval sinu, da bi jo snubil: »Kadar srečaš dekle, ki ji je po božji namembi usoda širni svet, pusti jo! Ne bi bila dobra ne tebi ne tvojim otrokom, če bi jo vzela za ženo, še manj, če bi jo prisilil« (Simčič 2012: 346). Ona je ostala zvesta sama sebi: »Človek pač lahko da samo to, kar ima, in tudi odpove se samo temu, kar ima. [...] In vidiš ... jaz svobode nimam.« (Simčič 2012: 346).

Želod, ki mora, če hoče postati hrast, nujno ostati želod<sup>21</sup> [...] tudi človek mora postati to, kar pravzaprav že je.

Če nimaš popolne svobode, ne izgublaj časa, ne greni si srca ... še več, boj se ljudi, ki pravijo, da hočejo ustvariti povsem svobodnega človeka« (Simčič 2012: 347). Pomembna je zvestoba lastni identiteti.

---

»Če zagledaš nekoga, ki se utaplja, [...] te najprej zagrabi strah, ne veš, kaj storiti, ko pa vidiš, da je utonil, te ob vsej grozi, da, ob vsej grozi objame nenadno veselje: ti si še živ. Šele pozneje razmišljaš: pravzaprav so to bili v vsem tvojem življenju edini občutki božanstva – v trenutku si bil nekdo, ki lahko nekaj prikliče nazaj v življenje ali pa dopusti, da izgine. [...] Umik, komaj nekaj trenutkov trajajoči umik na breg, klici na pomoč, je lahko izgovor, da si hotel pomagati, kaj pa če ni bila podzavestna skušnjava, da raje poskrbiš zase. (Simčič 2012: 326).

<sup>21</sup> To primerjavo je ohranil v spominu eden njegovih slušateljev na slovenskem visokošolskem tečaju v Argentini leta 1987 (Rode 2021: 18–19)..

• S tem se ohranja dostojanstvo. Ob navzočnosti cirkusanta, ki druge spravlja v smeh, ona pa je na njegovem obrazu odkrila veliko žalost, je odkrila, da bi se lahko ponorčevala iz marsikoga, »tudi iz takih, ki se imajo za modre, edino iz desetih bratov in desetnic ne. »Od kod občutek, da bi umazala nekaj svetega, da bi se umazala?« (Simčič 2012: 349–350).

– »Brez usmiljenja ni življenja« (Simčič 2012: 351, 353). »Toda usmiljenje naj se rodi v nas samo takrat, kadar ga čutimo do človeka, ki ni kriv za zlo, zaradi katerega bi se ti moral smiliti. Izkušnje na poti so jo poučile, da je zanj potrebna razsodnost. »Usmiljenje brez pravičnosti prinaša razkroj, smrt«, pravičnost brez usmiljenja pa krutost« (Simčič 2012: 354).

– Spoznanja so zakladi, ki jih ne odkrivajo le desetniki, ki hodijo po svetu. Najzanesljivejše je spoznanje o minevanju. »Vse samo umira« (Simčič 2012: 355). Pomembno je spoznanje, da se je treba ogibati slabosti, ker se jih človek naleze, sam ne ve, kdaj. Kako to, da ljudje nočejo sprejeti za ljudi primerjave z jabolki, da se zdrava jabolka navzamejo gnilobe enega samega, medtem ko se gnila jabolka nikoli ne pozdravijo od nobenega zdravega jabolka sredi njih (Simčič 2012: 355–356).

– Ob opazovanju dveh mladeničev, ki sta se zaplezala v gori, Marjetica doume prednost tveganja, o čemer je poslušala Svetega moža še v očetovi bližini:

*/K/o si v smrtni nevarnosti, je treba življenje ljubiti z vso močjo, hkrati pa ga ne ljubiti, ampak biti pripravljen ga izgubiti. [...] Čaka te smrt. Moraš ljubiti svoje življenje in torej ne čakati – gre za hip, a ta hip nam Svetovit vedno podari, če imaš življenje rad, ne boš čakal, da zgrmiš v prepad, istočasno pa življenja ne smeš imeti rad, moraš ga prezirati in ga torej tvegati – zagnal se boš v ledene valove, se skušal prebiti na breg (Simčič 2012: 359–360).*

Najbrž je oče mislil prav nanjo, ko se mu je ob teh besedah razvedril obraz, »kot da se mu je nenadoma odkrila največja skrivnost« (Simčič 2012: 360).

Prestala je prvo bolezen. Po nekaj dneh vročice si je dejala: »nočem umreti« (Simčič 2012: 277). Zakopala je obešenca vsaj toliko globoko, da živali ne bi mogle do njega.

Srečevanja z dobrimi in kdaj hudobnimi ljudmi so ji izbrusila merila za ene in druge. Ganjena je doživela srečo mlade družinice: mladi mož in mlada žena z otročkom v naročju. Zaželela si je »ne ustnic, samo tople krepke moške dlani [...] samo pogleda, ki bi povedal, da jo ima rad, pa ne zato, ker je desetnica« (Simčič 2012: 282).

*Svetovit, jaz vendar nisem samo desetnica. Kaj sem jaz, jaz, Marjetica, jaz zgolj kot jaz? Kaj sem? [...] saj ne morem biti samo bitje, zaradi katerega se ljudje pri srečanju z njim blagrujejo, da jim ni treba vse življenje bloditi po svetu, niti ne samo bitje, ki je bilo izbrano, žrtvovano zato, da zlo ne bi pretilo njenemu rodu ... Jaz moram biti še nekaj drugega! In torej povej: kaj sem jaz zgolj kot jaz, ker ... glej ... samo tako bom v resnici vedela ... zakaj živim ....' (Simčič 2012: 362–363).*

Drugim so bile njene besede marsikdaj v tolažbo, »odgovora na svoj dvom pa ni našla. [...] Morda pa se desetniki rešijo vseh dvomov, šele tik preden se nadjne skloni Morana?« (Simčič 2012: 363). Tedaj jo prešine spomin na Svetega moža z otoka na severu:

*Raci se je porodilo deset mladičev in noben ni ostal boginji, da nanj prenese krivdo sveta. Zlo bi pretilo raci in njenemu zarodu, ko ne bi enega žrtvovala boginji. Deseta ali deseti naj gre vedno od doma.*

Torej – žrtvovana, toda ... ali res zato, da je boginji zadoščeno za kršitev božjih zakonov v preteklosti, ali na račun, da se ne bi maščevala v prihodnje. 'Zlo bi pretilo raci in njenemu zarodu ...' (Simčič 2012: 363).<sup>22</sup>

Vse to se je godilo tisto noč, ko je na otoku Rujanu »voj«, vladar, poglavar, predstavnik Gorazd, že sam starec, klečal ob umirajočem Svetem možu ... in ko je ona tretjič, odkar je šla na pot, zajokala.

Potem nikoli več.

Niti takrat ne, čez leta – sama sebi se je čudila – ko je kot neznanka stopila v gradiču v izbo, sredi katere je umirala mati. V grlu jo je stiskalo in telo ji je drhtelo, a solz ni bilo. (Simčič 2012: 363–364).

Četrto poglavje (Simčič 2012: 667–701) je v znamenju refleksije, upadanja napetosti, poslavljanja, smrti glavnih oseb v romanu Desetnica Marjetica. Gorazd pri umirajočem Svetem možu pričakuje odgovor na vprašanje. On ni prestal cel mesec ježe v nevarnih okoliščinah zaradi divjih živali in prečkanja deročih rek z juga zato, »da bi se vrnil domov brez odgovora.« Brez odgovora, zakaj je morala Marjetica oditi!

Odgovor želi ne samo zaradi nje in vseh njej podobnih, ampak za tiste, »ki jim bo to usojeno tudi v letih, ko od njih ne bo več niti prahu. Pripovedovalec pa želi odgovor tudi zaradi svoje življenjske poti in številnih enakih njemu podobnih. Zadnji pogovor Gorazda s Svetim možem se dotika ontoloških in teoloških tem:

'Toda ti, ti razumeš?' vprašuje Gorazd strastno.

'Tudi jaz ne,' šepče Sveti mož in šele čez čas doda: 'Zdaj še ne ... a sem miren, ker sem že zdavnaj pristal na skrivnost' (Simčič 2012: 667). [...]

Skrivnost. Treba je pristati na to, da ne smemo vsega videti, vsega vedeti, a prav zaradi tega lahko potem vidimo, razumemo vse ostalo. Ko se v to vdaš, se vse ostalo lahko odkrije. Povej to Bogarki. Dostikrat mislim nanjo, kakor dostikrat mislim na matere vseh desetnikov. Povej ji, ker bolj trpi kot ti. Moški mislimo samo z glavo in tako nam je globlja bolečina dostikrat neznana' (Simčič 2012: 670–671).

V tem odlomku se avtor pokloni materi iz najbolj svetih ust. Medtem ko je v baladah poleg desetnice druga tragična oseba njena mati, ima v tukajšnjem romanu prednost njen oče Gorazd. Ta se po smrti Svetega moža domisli, da sta se prvič srečala ravno v trenutku, ko ga je vznemirjalo vprašanje začetka sveta in obstoja bogov. »Ali res obstaja Svetovit?« (Simčič 2012: 672). In zadnje besede Svetega moža so prežete z vero v posmrtno življenje in enega edinega boga:

Ne govori tega drugim ... niso vsi ustvarjeni, da lahko vedo več, kakor morejo nositi. Jaz odhajam, a ne morem se znebiti slutnje, da bom tam poleg večnega miru našel ... da se mi bo tam do konca odkrilo ...« zapiči pogled v Gorazda, »ali ni za Svetovitom ... za Svarogom, bogom sonca, pa za Stribogom, bogom vetrov, in celo za Živo, boginjo plodnosti in življenja, ter Morano, boginjo smrti in zime ... nekdo drugi ... da je za vsemi našimi bogovi pravzaprav en sam bog ... en sam in edini ...

<sup>22</sup> Iz tega odlomka se vidi, da se je pisatelj dobro pripravil na pisanje romana o desetnici, saj pozna tudi Ludvikovo razpravo (1960: 79–90).



Zagleda se predse, vdihne, pa se zruši na ležišče. Oči so mu še vedno odprte, a te oči že ne vidijo ničesar več (Simčič 2012: 672-673).

Marjetica je za to zgodbo izvedela daleč od doma dolgo po očetovi smrti. »Zakaj neki so ljudje mislili, da ve več kot oni, nekateri celo, da zna prerokovati, da ve za skrite zaklade ... Kaj vse je zvedela, kaj vse pa so jo tudi izpraševali! Koliko vprašanj ... koliko še posebej otroških vprašanj! (Simčič 2012: 673, 674).

»Pa ne ... da se je dopolnil čas ...?« (Simčič 2012: 677).

Ptice, škrjanček, vrabček, lastovka, so se ji večkrat približale, ji celo sedle na roko. Zdaj pa tik nad njo prhuta črna ptica z belim krogom na prsni. Ali ni taka ptica sploh njen prvi spomin iz otroških let? Videla jo je vrhu stolpa na domačem gradiču? »Črna ptica z belim krogom ...« Desetnico je spreletelo. Čim prej mora k materi.

Od nekajdnevnega deževja jo vso premočeno napade mrzlica. Zgrudi se na pragu hiše, kjer je hotela prositi za prenočišče. V vročici blodi, radi bi jo zadržali še nekaj dni, da bi si opomogla, toda nemirna hiti naprej. Pri tem pa jo kar naprej spremlja vprašanje o njenem statusu.

Zakaj je njej tolikokrat lepše kot drugim in vendar, čuti, da se jim smili, da jo imajo za žrtev. 'Za nas se žrtvuje,' je že prvo leto po naključju večkrat slišala.

Kako je dejal starec: kdor se odloča med dvema možnostma, se mora vedno nečemu odpovedati, nekaj žrtvovati. In da to boli. Toda ona se pri svojih petnajstih pomladih ni odločala, o njej so odločali drugi – morala je zapustiti dom, morala je po svetu. Če pa se ni odločala, tudi ničesar ni žrtvovala ... (Simčič 2012: 680).

Pot jo vodi naprej: »Tam za onimi gorami se začenjajo polja njenega rodu, tam za vedno počiva oče Gorazd, tam nekje čaka mati ...« (Simčič 2012: 683).

V domačem kraju je ne prepoznajo. Sogovornik iz mladih let jo prijazno napoti k sosednji koči. In tako naprej. Nazadnje ji Rogič,<sup>23</sup> najstarejši Rogov, svetuje, naj gre v gradič. Ko ve za bližnjico do njega, se začudijo, ker ne pomislijo na odsotno vrstnico iz otroških let.

Na nekdanji domačem dvorišču mimo nje v črno oblečene žene kakor da ne vidijo. Na hodniku gredo mimo nje Cvetka in Srnica, dvojčici Belica in Črnica, z Zariko se celo srečata z očmi, v materini sobi se ustavi za Travico, na drugi strani ležišča sta Vodica in Ribica. Kobilica ima »obraz kakor da izrezan iz matere, takšna je bila mati Bogarka na dan, ko je ona morala na pot« (Simčič 2012: 689).

Med njimi ona, kot da je ni. Stopi bližje k materi, a njen pogled vanjo je izgubljen. Išče nekoga drugega.

»Kako je že bilo rečeno?

»'... ne bom pod vašo streho spala več ...' (Simčič 2012: 690).<sup>24</sup>

Marjetici drhtijo ustnice, a solz ni na oči.

Marjetici zastaja srce.

<sup>23</sup> Ali je naključje, da ime kot v enem od Hudalesovih romanov o Cirilu in Metodu.

<sup>24</sup> Prim. Štrekelj 1895–1898: 359, št. 314, vrstica 31.

'... tudi ne boste videli moje smrti, jaz pa pri vaši stala bom ...' (Simčič 2012: 690)<sup>25</sup>

Žene okrog ležišča začudeno gledajo, ne razumejo, kako da gre tujka s palcema rahlo preko Bogarkinih vek, ji zapre oči« (Simčič 2012: 690).

Kot tujka odide iz domačega gradu. Šele ob zadnji koči pred gozdom jo prepozna 100-letna starka. Nabergojka? [...] »Ti si ... Po hoji bi te spoznala ... Hodiš ko Bogarka ...« (Simčič 2012: 691).

Na domačih tleh noč prebije na prostem. Razide se z dvema Románoma, ki nameravata naprej, ona pa po veliki jasi ob reki prepozna, da je za gozdom velika panonska naselbina in tam se želi srečati s starim Panoncem (Simčič 2012: 695). Pravili so, da je star 99 let.

'Marjetica sem, Bogarkina najmlajša' [...] Ded ... ded, ne veste, kako sem vesela, je planilo iz nje. On pa jo je samo motril, oči so potovale po njenem obrazu, naposled je pokimal. »Če sem odkritosrčna,« je zažuborelo iz nje, »nisem vedela, ali ste še živi.' [...] »In zakaj ne bi bil?'

'Sama?'

Ona pokima.

'Ti si, a ne, deseta?'

Marjetica pokima.

Da je slišal. Molči. Pa se nagne k njej. 'Kako je z Bogarko?'

Marjetica nekaj časa molči. 'Umrla je.' Potem doda: 'Najbrž se še niso posušile rože, ki so jih moje sestre položile na gomilo.'

'Umrla' [...] 'Je že tako, Ugrabljene ne živijo dolgo.'

'Toda, ded! Saj je doživela skoraj osemdeset pomladi!' (Simčič 2012: 697)

Sprašuje jo po njenih domačih in ona mu pripoveduje, česar se spomni o sestricah iz otroških let, največ o Kobilici.

»Nenadoma utihne«. [...] in zapre oči: pred njimi je umirajoči Deseti brat (Simčič 2012: 698).

Starca preseneti njena sunkovitost, zakaj se ji naenkrat tako mudi.

»Ne proti severu! Gozdovi, ki jim ni konca. Ne na sever!« (Simčič 2012: 699)

Od daleč mu želi pomahati, a ga ni več na pragu. Stopa. Proti severu.

Zavije v gozd. Hodi in hodi, da se znoči. Mora si odpočiti. Spet je pred njo umirajoči Deseti brat. ... še zdaj sliši njegov glas, njegovo rotnenje. 'Zakaj vse to beganje, Svetoviti, povej!« (Simčič 2012: 700). Nadnjo se začenjajo zgrinjati »temna drevesa« (Simčič 2012: 701).

Simbolika drevesa (Chevalier - Gheerbrant 1995: 117–121) je pri Slovencih zelo močna, prim. splošno sprejeta slovenska lipa, hrast (Prešeren 1962: 86–87), oljka (Gregorčič 1964: 53–56), bor (Kosovel 2013: 27). Kot je razbrati že iz dosedanje analize, Zorko Simčič podeljuje poseben pomen gabru. Najprej je usodno znamenje, mesto za odhod v svet, zato se vanj strahoma ozira Gorazd, Marjetičin oče, ki v romanu najgloblje doživlja njen izgon od doma, ki je kakor izgon iz raja, iz zavetja, varnosti domače hiše. Desetnica Marjetica se že ob omembi imena zdrzne: »Njen gaber ...« (Simčič 2012: 345).

<sup>25</sup> Prim. Štrekelj 1895–1898: 359, št. 314, vrstica 32–33.

Marjetici vzvratno ob hitenju k umirajoči materi gaber vzbuja hrepenenje po domačnosti.

Doživlja ga kot sveto drevo, ki ji je bil spomin nanj vedno v oporo.

- »Tam ... tam nekje je gaber, njen gaber, ki ga je pobožala tisto jutro ...« (Simčič 2012: 684).
- »Tu nekje se je tistega jutra, da jutro je bilo ... ustavila pod mladim gabrom, svetim drevesom – ali se ni ta sklonil, upognil vejo, da se je dotaknil, povabil, naj se ob slovesu nasloni nanj, kakor da ji hoče za vedno biti v oporo?«
- »Mladi gaber ... Toda zdaj stoji pred njo čokat, malce se že upogibajoč starec, iz skrotovičenega debla jo gleda sto oči, brez besed jo opazujejo. Poboža ga, se ozre na tla ...
- »Že hoče stopiti naprej, pa se zamisli, sname culo z ramen in jo obesi na vejo gabra, na deblo pa prisloni popotno palico.« (Simčič 2012: 686).
- »Če bi ... če bi bil blizu kakšen gaber, ja, gaber, ... on, on bi se sklonil nadnjo, on edini jo dobrohotno ogrnil« (Simčič 2012: 701).
- »Če ji je gaber, dobri gaber hotel dati zatočišče, če ji je hotel biti v oporo, ko se je trudna nanj naslonila, je najprej on sam moral imeti v sebi trdnost« (Simčič 2012: 346).

Od kod Simčiču zamisel, da je ravno gabru podelil tak simboličen pomen. V botaničnem opisu (Brus 2012: 162–167) ni nič takega, kar bi mu dajalo prednost pred drugimi drevesi v ta namen. Zunanji povod za odločitev zanj bi bil lahko Jezerškov gaber iz Stare Oselice. Njegovo deblo ni gladko, temveč rebrasto, kot da gre za prepletanje kit v deblu.« Ali gre za genetsko spremembo ali samo igro narave, bo moral povedati kdo drug« (Miklavčič 2007: 93–94). Če gre zanj, bi bila simbolika lahko zelo močna, saj gre za izjemo znotraj drevesne vrste, kakor je Marjetica izjema v svojem rodu.

Še zadnje razočaranje! »Drevesa so zdaj nenadoma brez srca, oh, ta drevesa, vedno njeni prijatelji ... zdaj pa taka tuja, oddaljena, poskušajo samo še glas nekoga, nečesa, drugega, tistega, kar je njej ukazalo, da mora na pot ... stojijo ob njej brez srca, ne premaknejo se ...

Sicer pa ... zakaj naj bi se jim smilil človek? Čeprav človek, ki umira ...« (Simčič 2012: 701).

Čeprav je nekoč v primerjavi z mogočnim morjem<sup>26</sup> dala prednost drevesu tako zelo, da se je poistovetila z njimi: »Jaz sem drevo« (Simčič 2012: 332).

Romaneski pisatelj si oddahne, ko naredi zadnjo piko v dokončanem romanu *Desetnica Marjetica* in z njegovo snovjo elegantno prestopi v veliki roman o slovenskem eksodusu, v katerem tudi ženskam ni bilo prizanešeno. Ganjeno prebira pesem desetnice iz njegove generacije, ki se ji dom vedno bolj odmika:

[...]  
Že davno si palico grčavko  
zamenjala za limuzino  
in culo s popotnico  
(košček črnega kruha ti mati je dala)  
za pogačo in vino.  
Vendar je sredi vsega tega  
v prsih včasih tako prazno:

<sup>26</sup> »Morje! Kaj večjega, kaj silnejšega! Kaj groznejšega in vendar lepšega« (Simčič 2012: 332).

bojiš se, da z naglico blazno  
utihne tudi trkanje na stene srca:  
«Vrmeš se, desetnica?» (Simčič 2012: 702–703).

## II. Druga folklorna motivika v romanu *Poslednji deseti bratje*

Tukajšnji razdelek predstavlja folklorno motiviko v celotnem obravnavanem Simčičevem besedilu po standardni klasifikaciji, kar pomeni, da pridejo najprej na vrsto folklorni obrazci, nato pesmi in nato na koncu folklorne pripovedi, le da bo tokrat pozornost posvečena vsem trem sestavinam folklornega dogodka. Najprej pa nekaj opazk o jeziku.

### 1. Jezik

Na splošno je jezik v Simčičevem romanu knjižni, tudi že z zelo sodobnim besediščem: »A je res tako, da se mora vedno tik pred predstavo kaj zalomiti«; »Ah, daj ga no lomiti!« (Simčič 2012: 565), sem in tja pa ga začini s kakšno narečno besedo ali žanrsko zvrstjo jezika, kar okrepi njegovo živost.

#### a) *Topos*

Trdno oklepajočo kompozicijo slovenskih narečij ustvarja odlomek, v katerem sta na enem mestu omenjena sicer v madžarskem črkopisu, prekmursko naslovljena *Kalendár za vogrszke Szlovence 'vu Ameriki za návadno leto 1922* in molitvenik, *vu starom szlovenszkom jeziki na hasek szlovenskoga národa*' in hkrati po zgledu primorskega slavčka Simona Gregorčiča narejena pesem, pod katero je podpisan Goriški, najbrž kak primorski emigrant:

S popotniško palico v roki, / za srečo jaz romam lepó / po morju, po zemlji široki, / a mislim le nate srčnó. // Nikomur jaz nisem pri srcu, / pri srcu ni meni nikdó, / jaz tebe samo, domovina, / do smrti bom ljubilo zvestó. Pod njo je z rdečim podčrtan podpis: (Simčič 2012: 649).

Obe omenjeni slovenski deželi / pokrajini zaznamuje prekmurska »Okroglina« (Simčič 2012: 341) in na drugi značilna primorska členica: »Ma ne, ma ne, gospa' bi ji najraje rekel. ... « (Simčič 2012: 566).

Štajerski vnucek (ne vnuček!) (Simčič 2012: 385), gorenjski »poba« (Simčič 2012: 55), toliminski »hudik« [= hudič] (Simčič 2012: 173) zastopajo njihove pokrajine. Rovtarskemu narečju se avtor pokloni s poljansko ljubkovalnico za dekle: »oh, ti moja *živalca*« (Simčič 2012: 314), ki jo je v knjižni jezik vpeljal Ivan Tavčar. Dolenjščina je fonetično zastopana v dirigentovem prizadevanju, ki je porabil skoraj celo leto samo zato, da so njegovi pevci iz različnih slovenskih narečnih območij prav izpeli najlepšo besedo: 'lubejzn' pa 'ljubêzen' in 'ljubezen' (Simčič 2012: 111). Pogovorno zvrst zastopa starčeva ugotovitev: »Oči so mi brljave« (Simčič 2012: 679).

Iz okolja, koder je roman nastajal, torej španske so besede npr. *barbudo*, *cafetero*, *conventillo*, »*gringo*«, *linyera* (Simčič 2012: 104, 125, 384, 387, 398, 416, 543) in še marsikateri druga. Navzoče so latinščina (Simčič 2012: 110, 489), angleščina (Simčič 2012: 174,

181), francoščina (Simčič 2012: 94, 95), nemščina (Simčič 2012: 104, 105), za priseljence na južno poloblo portugalsščina in vznemirljivo iskanje korenov za neznane jezike prvotnih prebivalcev današnje Brazilije (Simčič 2012: 572–573). Vse to daje romanu svetovljansko razsežnost, brez spakljivosti, ker so samo signal, na katerem jezikovnem območju se trenutno roman odvija.

### **b) Kronos**

Na diahroni osi je najprej treba omeniti slovanski mitološki sistem:

Dažbog – vir vsega življenja, Svetovit – njegov sin, bog svetlobe? (Simčič 2012: 670), Svarog – bog sonca, Perun – bog groma (Simčič 2012: 154), Stribog – bog vetra, Živa – boginja plodnosti in življenja. Morana – boginja smrti (Simčič 2012: 672) in mimogrede omenjena Torkla (Simčič 2012: 162) in večkrat ponovljeni »besi« (prim. Simčič 2012: 154), sodijo med negativne mitične like. Najbrž mednje sodijo tudi vedomci (Simčič 2012: 139).

Po dojemanju ljudi sodita na mejo mitičnosti pravzaprav tudi desetnica in deseti brat.

Po drugi strani sodita na najnižjo stopnjo na družbeni lestvici. Zato v skladu z izročilom obvladata tudi stara znanja. Marjetica je v gozdu kot spremenjena. »Z nožem odreže steblo debele praproti, v prerezu se pokaže orel, ki se je rodil z dvema glavama« (Simčič 2012: 693)

Njihovo nadaljevanje ali pa nasprotovanje so biblični motivi (Simčič 2012: 629, 646 ipd.) s krščanstvom, ki je v izhodišču romana.

Ideološko slovensko razdeljenost označujejo »rdeča oblast«, »revolucija«, »svoboda tovarišev« na eni strani (Simčič 2012: 384) in na drugi strani »emigrant«, »eden od belih« (Simčič 2012: 639).

Najvišjo intelektualno stopnjo zastopajo številne refleksije, v domačem okolju pa gosposki »papá, papana« (gen.) (Simčič 2012: 484), kar je del otroške govornice. Vanjo uvrščamo tudi pomanjševalnice: »kadarkoli kdo od nas naredi kaj napačnega, greši, kakor rečemo, razžali Bogca<sup>27</sup> in napačno slišane besede, ki odrasle zabavajo: »Mars« (= Marks), »Kegl« (= Hegel) (Simčič 2021: 486).

Folklorni nadih imajo »kamrica« »zaprashene skrinje na podstrešju« (Simčič 2012: 176, 571) in v prtljagi »bela čipkasta bluza« (Simčič 2012: 494) ali »čipke okrog vratu« (Simčič 2012: 584), nepreklicno izgubljeno preteklost od doma pa naslovi iger iz domačih dvoran: Mlinar in njegova hči, Pri belem konjičku ... (Simčič 2012: 563).

Današnji čas označujejo »komodnost [...] Na koncu norčevanje iz vsega, cinizem« (Simčič 2012: 567).

Dejstvo asimilacije in odpadanja od narodnega telesa, ter vključevanje v družbeno večino tragikomično ilustrira anekdota o nekom, ki je že pred leti nehal biti 'popotnik', tj. »deseti brat«, se že utopil, spremenil celo priimek, pa ga je ponoči sredi množice na aveniiji nenadoma stresel svetlobni napis MARIBOR. V resnici je bila samo reklama za cigarete MARLBORO (Simčič 2012: 645).

<sup>27</sup> ... samo da v tem našem primeru nastane škoda, ki jo tako ali drugače potem vsi odplačujemo« (Simčič 2012: 487), »odplačujemo tudi pozneje, kdaj celo čez rodove« (Simčič 2012: 485).

## 2. Folklorni obrazci

Najprej romaneskna razlaga metafore desetega brata:

Kofetarja v zaporu privedejo pred komisarja z ovadbo, da je član »bratovščine desetih«.

»Komisar zavpije, da se Kofetar kar strese:

»Od kakšne bratovščine si?« (Simčič 2012: 442).

[...] »Kaj je z bratovščino desetih? Kdo stoji za njo?« (Simčič 2012: 443).

Kofetar ostrmi: »Bratovščina desetih?« Nato pa se mu posveti. Komisar mu potrdi, kdo mu je njegovo pripovedovanje prenesel na ušesa. Na njegovo zahtevo mu začne obnavljati vse, kar je slišal od babice o desetnikih in desetnicah, tudi tisto o žrtvenem kozliču, o svojem očetu in zadoščevanju za druge. Pove mu, da je požiral knjige, ki so jih pošiljali stricu iz domovine ali mu jih prinašali cele kovčke (Simčič 2012: 443).

Toda komisarja predvsem zanima »zadeva o desetih bratih«. Še enkrat mu pojasnjuje, da gre iz roda v rod: babica, ded, oče ...

»Stara zgodba in iz starih zgodb se ni norčevati.«

Komisar se nagne globoko nazaj.

'In vi se imate za desetega brata?'

Kofetar skloni glavo. [...]

'Tega nikoli nisem rekel. Saj ... saj sem sin edinec.' Potem pa, ko da se je zbal, da je s tem nekoga zatajil, doda. »Se pa čutim, kot da sem. Da sem enega od njih nadomestil.« [...]

'Vas je mnogo?'

Kofetar je spet potegnjen v vrtinec. 'Da,' pravi.

'Koliko?'

»Nihče ne ve. Ne poznamo se med seboj.

Komisar po kratkem molku. 'Ste kristjan?' (Simčič 2012: 444).

Kofetar molči.

Komisar nasloni komolce na mizo, čaka. 'Pomeni ... pomeni, da ste kristjan,' reče čez čas.

Nisem molčal, ker ne bi bil kristjan, ampak reči samo 'da' ali 'ne' ne pove nič.

Komisar za hip stisne oči, pa pritrjujoče pokima. Potem pa nadaljuje:

'Deseti bratje. Romate po svetu, ste ... ste, recimo, ne nujno družbeno zapostavljeni, pa vendar, kakor ste prej dejali, nekako poklicani, da 'zadoščate' za druge? Po vašem torej nekako od usode izbrani, kar pomeni, da je na koncu koncev od vas odvisno, kdaj in do kakšne mere bo prestopkom in krivdi zadoščeno in bo svet odrešen. Pravzaprav je od vas odvisna usoda, dokončna usoda ne samo vas, ampak tudi drugih –'

'Ne, ne,' odkimava resno, potem se nasmehne kakor otrok. 'Morda –'

'Morda kaj? Povejte, povejte, ni zapisnikarja in tudi jaz si ne zapisujem nič.' Umolkne in nato šele čez čas: 'Ali se ne zavedate, da se postavljate na mesto, ki pripada Bogu? Ali se recimo prav vi osebno nikdar o tem ne sprašujete?'

Kofetar molči. Šele čez čas reče: 'Nikdar?' pa hitro doda: 'Vedno. Toda drugače.' Naj se možu odpre ali ne? Potem se odloči: 'Nasprotno. Če bi bilo tako, bi imeli vtis, da smo pomembni, močni, mi pa smo ravno najbolj šibki in kdaj prestrašeni, ker ne vemo, ali nismo mislili, da zadoščamo za druge, v resnici pa smo morda delovali iz napuha.' Komisar ga dolgo časa motri. [...] (Simčič 2012: 445).<sup>28</sup>

<sup>28</sup> Pogovor med komisarjem in Kofetarjem tehtno zavije na globoko teološko področje, a za tukajšnji namen to pomeni zastranitev.

### **a) Reki**

Pedagoško nastrojen je odlomek o sinu, ki se mora odločiti za poroko, ker ima rad dve dekleti. Njegov oče se namuza: »Če bi ena bila bogata in lepa, druga pa revna in grda, se ne bi bilo kaj odločati, a ne? Ker pa je lepa revna, bogata pa grda, se je treba nečemu odpovedati.

- Ti, ti moji, pa bi radi volka sitega in kozo celo, razumi ti danes mlade, včasih ni bilo tako« (Simčič 2012: 679). Ta komentar je popolnoma sodoben, čeprav je zamišljen za čas pred krepko dvema tisočletjema.
- Na Juda, cigana in Slovenca naletiš, pa pojdi kamorkoli po svetu« (Simčič 2012: 642).

Tudi to reklo ima anekdotični kontekst, medtem ko so naslednji zgolj del jezikovnega sobesedila.

- »Mu pač manjka eno kolesce v glavi, so pravili« (Simčič 2012: 55).
- »Ne vedo, da si sami režejo vejo« (Simčič 2012: 488).
- »Kadar je hud, takrat ni dobro z njim češenj zobati« (Simčič 2012: 488).
- Pa mu je bilo, hvala Bogu, prihranjeno ...« (Simčič 2012: 568).

### **b) Pregovori**

So sporočilno polni in ne zgolj mašilo:<sup>29</sup>

- »Dober nasvet je zlata vreden« (Simčič 2012: 406).
- »zarečenega kruha [se] največ poje...« (Simčič 2012: 433).
- »dljè od oči, dljè od srca ...« (Simčič 2012: 328).
- »prazna vreča [žakelj] ne stoji pokonci« (Simčič 2012: 682)

Značilno je, da sta obe primerjalnimi rekli povezani z denarjem.

- »Kot krajcar krajcarju sta si podobna« (Simčič 2012: 174).
- Oh, kako ga poznajo! 'Ku star gnar,' pravi nekdanji organist iz Šmarja« (Simčič 2012: 111).

### **c) Kletvice in psovke**

so bolj za dokaz domačnosti in sproščenosti izražanja kot zaresne zlobe:

- O, pri vseh besih, o, pri vseh strelah Perunovih (Simčič 2012: 154).
- »Umolkne. Ja, je hudič, si reče« (Simčič 2012: 111).
- Ja, bo že res, kakor je oče vedel: Kadar ima hudič mlade, jih ima vedno po več. (Simčič 2012: 406).
- »Nimaš pisala pri roki, še svinčnika ne, ko da je sam hudik sedel nanj« (Simčič 2012: 173).
- »...Madonca, a so neumni, ne, ne!« (Simčič 2012: 484–485),
- »... Adam, o ta butec« (Simčič 2012: 370, 371, 372).

### **č) Uganka**

- »Janezek ne sprašuje neumnosti, kakor tisto: Kaj je to? Vržem gor je belo, pade dol je rumeno« (Simčič 2012: 484).

<sup>29</sup> Morda sem katerega zgrešila. Podobno velja za druge folklorne obrazce.

• 'Povej nekaj globokega! Potem pa drugi reče: 'Vodnjak' in se vsi smejejo« (Simčič 2012: 485).

Je to še uganka, ali je zgolj besedna igra ali že šala?

### 3. Folklorne pesmi

Lepotec z dolgimi črnimi kodri je očaral desetnico Marjetico. Pel je o lepi mladi gospe, ki ji je njen ljubi daleč onstran devetih gora padel v boju. Zadnje besede so bile: »Leonora, prihajam mrtev, toda prihajam k tebi!« (Simčič 2012: 285). Prizor je vreden pozornosti zaradi morebitne koincidence s slovensko pesmijo Mrtvec pride po svojo ljubico, katere ozadje je znana Lenora. Vprašanje je, ali se tu Simčič zgleduje po kakšni drugi evropski (morda španski različici) ali je v slovenski književnosti znano varianto svobodno predelal in dvignil v višji družbeni razred.

Podobno vprašanje o medbesedilnosti se poraja ob pesmi »o graščaku, ki je ponoči preoblečen v hlapca, hodil v vas k rdečelični lepi dekli, ni pa vedel, da medtem hodi mlad postaven hlapčič k njegovi gospe ... Oh, to je bilo smeha!« (Simčič 2012: 286).

Pesmi o domu, dekletu in vinu so zaznamovale pesmi naših ljudi po svetu. Odtrganim od slovenske valovite pokrajine je v širjavah Avstralije skušal pevovodja obuditi v pevcih z njo povezana čustva. Zadnjič so peli, se spraševali: Polje, kdo bo tebe ljubil, ko bom jaz na vojsko šel? (Simčič 2012: 113). Iz prve svetovne vojne so se mnogi le vrnili, resda kdo tudi samo z eno roko ali nogo. Kaj pa oni? Pa zakaj obup, fantje? [...] In zakaj ne bi bilo mogoče, da se nekoč vrnemo!« (Simčič 2012: 114)

Tokrat jih je skušal oživiti z nekdanjo romantiko: 'Pod klančkom sva se srečala, prav mило se pogledala ... solzne so b'le naj'ne oči, vse to ljubezen st'ri ... Štiri vrstice, kratke vrstice, v njih pa hrepenenje, upanje, bojazen, da, tudi bojazen ...' [...] To je kot najboljši Prešeren. 'Najkrajši slovenski ljubezenski roman'« (Simčič 2012: 112, 113).

Pevci čutijo, da je pevovodja zadovoljen, čeprav ne zveni tako, kot je v taborišču v Senigalii ali v Bagnoliu (v Italiji), kjer niso imeli kaj početi in so imeli vaje vsak dan (Simčič 2012: 111) in so še upali, da se bodo vrnili v domovino..

Vesela pesem vedri srce, žalostna ga izboljšuje [...] pesem nas odrešuje (Simčič 2012: 113), kakor je zapisal Anton M. Slomšek: »Use nashe petie ima zhivlenie lepshati, pozhlahnititi use nashe djanje ino nehanje« (Simčič 2012: 114). Niso se naveličali vanj.

Stari Carles Taylor, njihov prijatelj, že odkar gostujejo v Mednarodni pisarni za begunce, za steno njihove 'klubske sobe' pritajeno prisluhne tuji pesmi, ki se komaj slišno oglasi »izpod nekega klančka ... « (Simčič 2012: 119).

Nekega večera so v argentinskem zaporu vprašali Kofetrja, ali zna zapeti kakšno pesem v jeziku njegovega očeta. Izvijal se je, da je ne bodo razumeli! A so vseeno vztrajali. Povedal jim je vsebino in zapel Gor čez izaro ... , kjer ga je, otroka, mamica zibala in so mu tekla otroška leta, »zdaj pa je daleč, ni več ne doma ne mame ... « Ko je utihnil, nihče ni zinil. Eden si je začel brisati nos, drugi si je položil glavo med dlani, tretji je pri oknu gledal v temo, četrti se mu je približal; »Hvala ti, hvala ti!« (Simčič 2012: 437).

Prizor v kvartu La Boca, ko skupina opitih Ircev poje angleško pesem »'O, show me the way to go home ...'«, mimoidočemu slovenskemu beguncu oživi spomin na Ruperta z



Goriškega, ki je »'sedemkrat šel čez morje, zadolžene očetove hiše pa le ni mogel odkupiti« (Simčič 2012: 173).

Kadar se ga je lotila otožnost ob spominih na Gorico in Brda, je hitro poprijel »tisto iz Slovenske Benečije: 'Vince rumeno, čisto in sladko, dol teče gladko, pijmo ga le ...!' (Simčič 2012: 176) in nato zgoraj omenjeno angleško.

#### 4. Folklorne pripovedi

»O, ... moji mali navežejo koruzno zrno na vrstico in ko jo kura pogoltno, jo potegnejo k sebi, pa jo imajo. Kaj ko bi poslali Obrom vrstico z navezано peso!« (Simčič 2012: 154). To je otročje, posmehljiv odgovor, s katerim se junači eden slovanskih starešin grožnji njihovih smrtnih sovražnikov.

Tu bi bilo težko razločevati vse tri ravnine folklornega dogodka, zato so hkrati in sproti predstavljene vse tri: tekst, tekstura in kontekst.

Marjetica pa na pričakovanja poslušalcev, da jim bo zaupala skrivnost o skritem zakladu, da jim ne bi bilo treba garati po poljih, razočara. Do njega se dokoplje, če se pšenica pravočasno poseje in prosiš Svetovita za sonce in dež. Zamislijo se šele, ko jim pove zgodbo o človeku, ki ga je Svetovit uslišal, naj se mu vse, česar se bo dotaknil, spremeni v zlato. Mož se je dotaknil lesene palice – v hipu se je spremenila v zlato. Vzel je kamen – postal je kepa zlata. Vzel je kos kruha in ... »Sredi kupa zlata je umrl od lakote.« (Simčič 2012: 338). To je sfolklorizirana zgodba o kralju Midasu iz grške mitologije.<sup>30</sup>

Drugače so njeni poslušalci pravljic predvsem otroci. Ko so ti zadremali, so jo starejši dostikrat prosili, naj jim pripoveduje o tujih krajih in o navadah drugih ljudstev (Simčič 2012: 342).

Oh, v vsaki vasici, v vsakem še tako zakotnem naselju, povsod so otroci. In vsi radi poslušajo pravljice. Včasih jim dremež že trdo seda na veke, oni pa bi vendarle radi slišali še kakšno novo. Če se pa ne spomni nobene nove, pa naj jim vsaj pove še enkrat tisto o fižolčku, ki je zrasel do neba, pa čeprav jo že znajo na pamet, a bi jo radi slišali 'še enkrat in še enkrat'. (Simčič 2012: 339).

Kopica otrok, s katerimi se srečuje desetnica Marjetica, je gotovo realno dejstvo, pa tudi izraz pisateljve naklonjenosti do njih. Posebno rad ima dvojčici, ki imata praviloma komplementarni imeni. Mrakica npr. je introvertirana, Nebesce ekstrovertirana. (Simčič 2012: 674–675).

Otroci v gradišču so si po pripovedovanju za zmeraj zapomnili »Rdeče brade. Mali bi ga poslušali noč in dan« (Simčič 2012: 139). Najbolj priljubljena je bila zgodba o možu, ki je vsako pomlad zasadil zajce, pa nikoli nobenega pridelal. Radi so imeli tudi tisto o kači, ki se je spremenila v lepo deklico z belo kožo. Koliko pripovedovanja! Še posebej v jesenskih večerih, ko mož vsako jesen ni bilo doma in so dneve in noči pri soteski oprezali za Obri (Simčič 2012: 139).

<sup>30</sup> Midas je bil frigijski kralj, ki je želel, da se vse, česar se dotakne, spremeni v zlato. To se je zgodilo tudi s hrano in pijačo, zato mu je grozila smrt od lakote. Nesrečne usode ga je rešil Dioniz (Bellinger 1997: 296).

Ribičevi najmlajši so še leta pozneje pripovedovali, da je bila najlepša od njihovih zim v življenju, ko je Črno lice pripovedoval napete zgodbe 'z drugega konca sveta' (Simčič 2012: 156). Tu si lahko zamislimo, da gre za komaj prikrito literarizirano situacijo naših begunskih družin, ki so otrokom, rojenim že v emigraciji, pripovedovali spomine ali lastne zgodbe iz domačih krajev (Simčič 2012: 679).

Otroci na palubi ladje, ki pluje iz Evrope na drug konec sveta, so hvaležni vsem, ki so jim mar. Zato imajo radi »babico«, gospo z belimi lasmi, ki jim zna vedno kaj povedati, kaj bodisi vedrega ali resnega (Simčič 2012: 494).

V šoli imajo radi *gringa*, ki jim pripoveduje smešne ali žalostne zgodbe. Iz njih vsaj zvedo, da niso sami in svetu in da ni vseeno, kako živiš (Simčič 2012: 543).

Otroci se aktivno odzivajo na pripovedovanje odraslih. Tudi če gre za resne reči. Džiniju na jugu med gorami pa tudi doli ob bariloškem jezeru manjkajo kače. Rad bi jo pobil. Zato, ker je kača zapeljala Evo in sta zato morala iz raja (Simčič 2012: 371, 372).

Po zgodbi o Martinu Krpanu Boštjanček vpraša mamo, zakaj je moral Slovenec rešiti Dunaj pred Brdavsom, če Nemci niso marali Slovencev (Simčič 2011: 102–103). »Kako otroku dopovedati, da je treba pomagati tudi tistim, ki ti niso vedno pri srcu« (Simčič 2012: 205).

Zelo dobrodošlo je pripovedovanje med zaporniki, saj jim zgodbena imaginacija omogoča prestopati stvarne meje.<sup>31</sup>

Eden od otrok v družini prosi za zgodbo in stric se vda: »Nekoč je živel grof, ki je imel na trebuhu knof. Trebušček pa je počil in knof mu je odskočil in padel je v lonec in je povesti konec.« Starejša se režita, najmlajši je razočaran: »To si nam že lani povedal. [...] Eno tako zgodbo, Stric, v kateri se bojujejo, pa so mrtvi in takó« (Simčič 2012: 373).

Okrog štirideset let pozneje so isti trije, zdaj odrasli obujali spomine na prav taki masivni klopi, kakršna je bila nekoč: Stric jim je pripovedoval zgodbe o hlapčiču in hudobnem graščaku, o fantiču, ki je po nesreči s črnolom polil mamino belo poročno obleko, se ustrašil šibe, pobegnil, noč prespal v gozdu, splezal do zapuščenega kondorjevega gnezda. Njegova mama in ata sta ga obupano iskala, a nekega jutra je velik kondor prinesel fantiča živega in zdravega spustil skozi dimnik, da ga starša vsega črnega od saj sprva sploh nista prepoznala.

Na zgodbo o vilah, o tronadorskih vilah so zaman čakali. »Vile živijo samo na Triglavu ...« (Simčič 2012: 377).

Pred dnevi je Kofetar povedal eno zgodbo in zdaj mu ne dajo miru. Medtem ko pletejo, jim pripoveduje o daljnih deželah, o katerih je bral, o čudnih ljudeh in dogodkih. Napeto ga poslušajo in še pred spanjem bi hoteli, da jim še kaj pove. Govori o starih drevesih, tako mogočnih, da so skoznje naredili predor za avtomobile, o jezeru, v katerem baje še danes živi zmaj, v Švici je, in ker reče Švica in jo po imenu poznajo, čeprav najbrž ne vedo točno, kje je, je tiso o zmaju resnično, da bolj ne more biti; potem o ljudeh, ki hodijo po žarečem oglju in si podplatov ne ožgejo; pa o družinah, v katerih se rodi deset sinov in mora najmlajši od doma v svet, tu mu glas postaja tišji, pa hodi po svetu ... tako ... sam ... Zapre oči, za hip premolkne, oni se spogledajo, drug drugemu vprašujoče namigujejo nanj ... kaj je zdaj nenadoma z njim (Simčič 2012: 435).

<sup>31</sup> Prim. Juš Kozak, *Lesena žlica*, Ljubljana 1947, 1952.

Zgodbe se prenašajo iz časopisov med ljudi in nazaj: že kot šolar je slišal zgodbo, na katero je zdaj naletel v *News Weekliju*: Nekega moža so na praznovanju zlate poroke vprašali, ali mu je v preteklih letih kdaj prišlo na misel, da bi se ločil od žene. »Ločil« je vzkripel. »Da bi jo ubil, to ja, ampak da bi se ločil? Nak!« (Simčič 2012: 566).

Vindobona, Blatno jezero, Laba.

## Sklep

Zorko Simčič je v roman *Poslednji deseti bratje* tako rekoč skril roman *Desetnica Marjetica*.

Neučakani bralec ga – nič hudega sluteč – zlahka prezre ali iz obzirnosti preleti,<sup>32</sup> kakor ljudje, ki s šumeče ulice zlepa ne vstopijo v muzej, galerijo, katedralo. ... Malo ljudi obišče omenjene posvečene prostore, še manj se jih v njih res ustavi, vsaj odpočije, se zamisli ali doživi njihovo vsebino.

Zgodba vložnega romana je tako samostojna, da bi čisto lahko izšel posebej in mogoče se bo kdaj pokazala taka priložnost.

1. Analiza je pokazala, koliko je zvest baladni strukturi pesmi *Desetnica* in da se od nje daleč razlikuje z motivom večnega popotnika Ahasverja.<sup>33</sup>
2. Vse do konca se z Desetim bratom, z bratom po usodi, sprašujeta, kakšen je višji namen in pomen njunega tavanja. Iskanje odgovora na smisel življenja je v skritem središču obeh romanov: »Pravijo, da je človeku šele tik pred smrtjo dano videti, zakaj in čemu ga je Bog poslal na svet« (Simčič 2012: 648–649).
3. »Vesolje se premika, Sonce in Zemlja se gibljeta – kako naj bi torej bilo drugače s človekom, še posebej s tistimi, katerim je bilo usojeno, da hodijo po svetu (Simčič 2012: 268). Medtem ko desetnica in deseti brat izpolnjujeta neko mitu zavezano poslanstvo, ki je zanju sicer skrivnost, sodobni intelektualec utemeljuje svoje stalno prestavljanje z zakonitostmi v naravi:
4. Kot skrivnost<sup>34</sup> dojemajo svojo življenjsko pot tisti Simčičevi begunci in izgnanci, ki želijo ostati zvesti svojim koreninam.<sup>35</sup> To ni tako lahko. Marsikdo se je izgubil: Eden v majhen rdeč avtomobil, potem v vedno večjega in črnega, drugi h kupčku denarja,

<sup>32</sup> Pišem iz lastne izkušnje, ker ga prvič, ko sem ga brala po razločenih poglavjih, kakor tečejo strani, nisem prav dojela. Šele zdaj, ko sem ga prebrala v enem kosu, sem dojela njegovo veličino in pomen. Dobro bi ga bilo izdati samostojno.

<sup>33</sup> 1. Prvotno biblijsko ime za perzijskega kralja Kserksa. 2. »večni Jud«, večni popotnik, po legendi čevljar, ki je odgnal Kristusa, ki se je hotel spočiti med potjo na Golgoti pred njegovo hišo. Za kazen mora do sodnega dne bloditi po svetu; metaforično: ahasver, brezdomec, blodeč po svetu; nestalnež, nemirni duh (Verbinc 1968: 33).

<sup>34</sup> In kako je po vašem z božjo voljo, kako s človekovo svobodno voljo, o kateri so nas učili.«

Kofetar: »Skrivnost.«

Komisar: »Oho! Tako se pa ne gremo! Skrivnost? S tem se človek umakne iz pogovora, to je navaden pobeg.«

»Če ne pristanete na to, da obstajajo tudi skrivnosti, potem vam sploh nič ne bo moglo biti razumljivo,« reče Kofetar nenadoma z zaskrbljenim glasom. (Simčič 2012: 455).

<sup>35</sup> Težko je reči, domovini, če jim ta ni dovolila vstopiti vanjo.

tretji misleč da rešuje človeštvo, četrti se za ceno udobja prepusti starejši dami (Simčič 2012: 644). [Itn.]

Nekateri se strinjajo, da so »del žrtvovane generacije«, da pa bi celozadoščevali, »zato, da obvarujejo sebe in narod« (Simčič 2012: 133), se jim zdi preveč, sploh za tiste, zaradi katerih so izgubili dom.

5. Tistim, ki davne mite jemljejo resno, se posmehujejo: »Pazi se torej, pusti mit o desetništvu pri miru!« (Simčič 2012: 379–380). Še več, nasprotujejo jim in upirajo se jim (Simčič 2012: 379–380, 603).
6. Simčič je mojster v menjavanju časovnih perspektiv, podajanju sočasnosti dogajanja ali vstopanju vanj in *medias res*, čemur je bralec priča v glavnem besedilu.
7. Pisava omogoča menjavo časovnih perspektiv. V tem trenutku sem tu, že naslednji hip v davni preteklosti. Številni se le z umikom »v knjige večne modrosti in starih večnih vrednot« obdržijo pri življenju. Mnogi pa prav zaradi neprimernega beriva zapadejo v suženjstvo, ki se ga sčasoma niti več ne zavedajo. Toda, kako bi sporočil prijatelju v domovino to, kar mu zdaj prihaja izpod peresa? (Simčič 2012: 608). Dvoumnost grafične civilizacije je torej na dlani.
8. V Desetnici se pokloni Panoniji, kot nesojeni zibelki slovenstva in Stanku (Majcnu), vmes Narteju Velikonji (Simčič 2012: 620), pesniku filozofu Vladimirju Kosu (Simčič 2012: 614), avtorjevi sodobniki pa bi v njem prepoznali še veliko drugih.
9. Bridka je avtokritičnost koroške Slovenke o razmerju matične Slovenije do njih. S tem, ko so »zavedeni od obljub« njihovi predniki na plebiscitu glasovali za Avstrijo, so »nekako zatajili rojake na sončni strani Karavank, dandanes pa so njihovi novi rodovi onstran njih brezbrizni do njih (Simčič 2012: 601). Vtis o maščevanju je najbrž pretiran, res pa je, da največ zaleže vsakdanje odločanje za slovenstvo njih samih.
10. Nasproti malodušnosti koroških Slovencev je na Tržaškem sicer navzoča mesijanska ideja o »vesoljnem občestvu narodov«, a na prvem mestu je »naš duh v svojstveni slovenski obliki« (Simčič 2012: 593).
11. Najhuje je, da se na Vzhodu večina ljudi svobode boji, na Zahodu pa jo večina mladih istoveti z anarhijo (Simčič 2012: 627).
12. »Če bi slovenski človek res hotel imeti svobodo, bi jo imel. [...] Najslabše za narod je, če se samoponižuje« (Simčič 2012: 640; 599).
13. V romanu pomembno domoljubje se med drugim ganljivo naslanja na prekmurski *Kalendar za vogrške Szlovence, vu Ameriki* [...] in molitvenik »vu starom szlovenskom jeziki na hasek szlovenskoga národa in pesem primorskega emigranta ter dva posušena, zdaj že porumenela cvetova in v usnjeni vrečici prgišče prsti z domačih tal (Simčič 2012: 649).  
Ali je to samo na Slovenskem znana oblika slovesa z domače zemlje ali spomina nanjo.<sup>36</sup>
14. Avtor veliko dá na čast in ponos. Prav v začetku slovanskih rodov je o tem oster dialog s poslancem, ki mu prinaša predlog obrskega vladarja. Slovenski rodovi bi delali, Obri

<sup>36</sup> Tudi jaz sem poslala prgišče zemlje in vejico iz žirovskega gozda žirovskemu rojaku v Avstralijo, ko je sporočil, da je smrtno bolan. Tudi pri naših izgnancih, ki so med drugo svetovno vojno morali v Nemčijo, so znani taki primeri.

bi jih pa ščitili. Gorazd jih trdo prime: »Ali smo Sloveni kdaj služili drugim, še manj koga potrebovali, da nas ščiti? Če bo pa kdaj rečeno, da so tu dnevi, ko smo postali strahopetni, pomeni, da bomo izginili« (Simčič 2012: 153).

## Viri in literatura

- Gerhard J. BELLINGER, 1997, *Leksikon mitologije*, DZS, Ljubljana.
- Henri CAZALLES s sodelavci, 1979, *Uvod v Sveto pismo stare zaveze*, Mohorjeva družba, Celje.
- Jean CHEVALIER, Alain GHEERBRANT, 1995, *Slovar simbolov* (prev. Stane Ivanc), Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Simon GREGORČIČ, 1964, *Poezije* (Kondor 64), Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Josip JURČIČ, 1962, *Deseti brat* (Kondor 37), Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Srečko KOSOVEL, 2013, *Zbrane pesmi* (Beletrina), Študentska založba, Ljubljana.
- Dušan LUDVIK, 1960, Izvor desetništva, *Slovenski etnograf*, 13, 79–90.
- Boris MERHAR, 1961, *Slovenske ljudske pesmi* (Kondor 45), Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Jožef PAJEK, 1884, Črtice iz duševnega žitka *štajerskih Slovencev*, Matica Slovenska, Ljubljana.
- France PREŠEREN, 1962, *Pesnitve in pisma* (Kondor 25, 35), Mladinska knjiga.
- Tone RODE, 2021, Zgled polnega življenja, ustvarjanja in razdajanja. Spomini, misli, želje in čestitke akademiku, pisatelju, katoličanu, prijatelju jubilanu Zorku Simčiču, *Družina* 70, (47, 21. 11.), ni ostraničeno.
- Francè ROZMAN, 1997, *Konkordanca Nove zaveze*, DZS, Ljubljana.
- Zorko SIMČIČ, 2012, *Poslednji deseti bratje* (Beletrina), Študentska založba, Ljubljana.
- Zorko SIMČIČ, 2000, *Srečanja z Majcnom*, Buenos Aires-Maribor 1961–1970 (Pričevanja), Nova revija, Ljubljana.
- Irena STRAMLJIČ BREZNIK, 2007, Družina v slovenskih pregovorih in frazemih, *Erika Kržišnik, Wolfgang Eismann* (ur.), *Frazeologija v jezikoslovju in drugih vedah*, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za slovenistiko, 251–266.
- Karel ŠTREKELJ, 1895–1898, *Slovenske narodne pesmi* I, Slovenska matica, Ljubljana.
- France VERBINC, 1968, *Slovar tujk*, Cankarjeva založba, Ljubljana.

## Objava

**Funkcija folklornih motivov v Simčičevem romanu *Poslednji deseti bratje*.** *Simčičev zbornik*: ob stoletnici rojstva (uredil Jožef Muhovič), Razprave SAZU, V. razred, razred za umetnosti, SAZU, Ljubljana, 2023, 68–101.

## SKLEPNA MISEL

Čeprav tukajšnje delo ni nastala strnjeno, ampak s presledki v več desetletjih, kar se vidi iz objav<sup>1</sup> posameznih poglavij, je misel nanj zorela ves čas mojega raziskovanja slovenske besedni umetnosti – s težiščem na slovstveni folklori, medtem ko sem se literaturi lahko posvetila le izjemoma. Vendar v njem zbrana poglavja dokazujejo, da sem se rada spogledovala z njo.

– Dušan Pirjevec je pisal o dveh sistemih v besedni umetnosti, vendar z napačnih predpostavk, in poudarjal, da ta naloga v slovenski literarni vedi še ni izpeljana. Upam si misliti, da je zdaj tej obveznosti zadoščeno, kdor se je le pripravljen seznaniti z njo. Stanislav Hafner je prvi pisal o tem opirajoč se na tujo strokovno literaturo (Čistov).

– Slovenska literarna veda je dolgo tarnala nad zamudništvom v literaturi. Zakaj pa Rusom tega ni treba? Ker, podobno kot Italijani cerkveno slovstvo (Francišek Asiški) samoumevno vključujejo v njen razvoj (prim. Lihačov).

– Enajsta šola pod mostom na Vrhniki nikakor ni Cankarjeva iznajdba, temveč folklor-na tradicija, saj so jo poznali že v razsvetljenstvu (Marko Pohlin).

– Ker se strogo držim virov, so uganke navedene tako kakor so zapisane v originalu. Zadrega nastaja pri Vodnikovih. Res so zdaj zbrane vse na enem mestu, toda nekatere so zapisane v bohoričici, druge v gajici; odvisno, kdaj so bile prvič objavljene. Sam jih je objavil že v *Lublanskih novicah* (1795 sl.), posthumno pa so doživele objavo v *Vodnikovem spomeniku* in njegovem *Zbranem delu*.

– Romantični valovi, da je iskati in najti potrdilo za narodnostno samobitnost tudi v mitoloških plasteh slovstvene folklore, so pripljuskali tudi k Slovencem, toda ta ideja pri njih ni bila izpeljana. V tistem času ni izšla nobena zbirka kot so bile npr. nemške ali srbske, ki bi pomagala krepiti narodno samobitnost, kakor se je to dogajalo pri drugih narodih.

– Šele Anton Ocvirk je skonstruiral štiri narodne simbole (Lep Vida, Peter Klepec, Kurent, Kralj Matjaž), s katerimi naj bi se Slovenci identificirali, vendar je to ostalo le na ravni literature.

– Za čas po koncu prve svetovne vojne, v obdobju ekspresionizma, je posebno, da se pojavi v slovenski literaturi plejada ženskih imen, ki se poskušajo v pisanju pravljič.

---

<sup>1</sup> Prva izmed njih so bila napisana še z navadnim pisalnim strojem in računalnik še ni bil znan. Le radio in televizija.

– V naslednjem obdobju, v socialnem realizmu je vrsta pisateljev vanje vnašala svoje socialne ideje.

– Nikakor ne namenoma sta se tu znašla dva avtorja z nove celine, Louis Adamič, ki je odkrito podpiral jugoslovansko revolucijo in Zorko Simčič, ki se je prav zaradi nje podal v begunstvo.

– Jožeta Tomažiča je ravno odsotnost z domače krajine napeljala, da se je ves posvetil bajčnemu svetu njegovega Pohorja, toda v primerjavi s Prežihovim Vorancem, Ivanom Potrčem, Cirilom Kosmačem ni doživel slovesa pokrajinskega avtorja.

– Kakor so za raziskovanje slovstvene folklore nujne metode iz literarne vede, so lahko tudi folkloristične metode dobrodošle in koristne za raziskovanje (slovenske) literature.

V slovstveni folklori ni napak, so le variante.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Me je prešinilo v pogovoru z Jankom Kosom, ko se je nekaj zmotil, 9. 7. 2020.

# KRATICE

Prva objava. AJ = Alenka Jelovšek

ALR = Andreja Legan Ravnikar

EM = *Enzyklopädie des Märchens*, Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung, begr. by Kurt Ranke.

KKC = *Katekizem katoliške cerkve*, Slovenska škofovska konferenca, Ljubljana 1993.

SLP = *Slovenske ljudske pesmi I–V*, Slovenska matica, Ljubljana 1970–2007.

Š = Karel Štrelkelj, *Slovenske narodne pesmi*, Slovenska matica, Ljubljana 1898–1923.

## KAZALO S SEZNAMOM OBJAV

### I. TEORIJA IN PREDZGODOVINA

- 01 **Razmerje med slovstveno folkloro in literaturo glede na žanrsko problematiko**, Irena Novak Popov (ur.), Slovenska kratka pripovedna proza, FF, Oddelek za slovenistiko, Center za slovenščino kot drugi / tuji jezik, Ljubljana 2006, 589–603.
- 02 **Literarnozgodovinski vidik slovstvene folklore, *Literarni izzivi***, Silvija Borovnik (ur.), Zvonko Kovač (ur.), Božena Tokarž (ur.), Miran Štuhec (ur.), *Literarni izzivi* [Ljubljana]: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Maribor: Pedagoška fakulteta, 2003, 278–323.
- 03 **Stičišča slovstvene folklore in literature. *Nastopno predavanje*** 18. 3. 2009 na *Filozofski fakulteti* v Ljubljani, kot pogoj za pridobitev naziva redne profesorice.

### II. ANTIKA

- 04 **Lesena skleda**. Prva objava.
- 05 **Ko bi moja mamca vedli, kak' se meni zdaj godi**, *Marta Milena Keršič ur., dr. Damjan Hančič, ur., Človekove pravice in temeljne svoboščine: Za vse čase!* Zbornik prispevkov z znanstvenega posveta, Študijski center za narodno spravo, Ljubljana 2017, 239–247. (Sveto pismo).
- 06 **Interpretacija in konkordanca svetopisemskih motivov v slovenski slovstveni folklori**. Bogoslovni vestnik 57, št. 1-2, Ljubljana 1997, 165–180.
- 07 **Ciril in Metod kot naslednika znamenitih dvojic v mitologiji, besedni umetnosti in zgodovini** (srednji vek idr.). Povzetki. *XVI. mednarodni kongres slavista*, Sekcija 2.12: Slovenski folklor, folkloristika, mitologija, Beograd 21. VIII. 2018, 9–11,30. Prva objava.



### III. SLOVENSKA LITERATURA

16-19. stoletje

- 08 **Slovenski pregovori v Bohoričevi slovnici *Arcticae Horulae* – prva znana zbirčica pregovorov v narodnem jeziku na svetu**, *Razprave / Dissertationes XXVI, Novi pogledi na Adama Bohoriča*, Razred za filološke in literarne vede, classis II, Philologia et litterae, Ljubljana 2022, 418–433.
- 09 **Ravnina konteksta v baročnih pridigah Janeza Svetokriškega**, Jože Pogačnik (ur.), Jože Faganel (ur.), *Zbornik o Janezu Svetokriškem (prispevki s simpozija v Vipavskem Križu, 22-24. aprila 1999)*, (Dela, Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU, 49/6), Slovenska akademija znanosti in umetnosti: Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU (Ljubljana, 2000), 355–373.
- 10 **Uganke kot paradni žanr v razsvetljenstvu**. Prva objava.
- 11 **Vprašanje romantične mitološke teorije pri Slovencih**. Obdobje romantike v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi. Ur. Boris Paternu (Ljubljana, 1981), 335–353.
- 12 **Folklorizem kot literarni model pri Janezu Trdini**, *Janez Trdina (med zgodovino, narodopisjem in literaturo)*, Jubilejna monografija, uredil Marjan Dovič, Novo mesto, Goga, Založba ZRC, Ljubljana 2005, 121–136.
- 13 **Poseganje v slovstveno folkloro: znamenje ustvarjalnosti ali nemoči?** *Traditiones* 35, 2006/1, [7]–49.
- 14 **Vprašanje realizma v slovenski slovstveni folklori**, *Obdobje realizma v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi* (Tipološka problematika ob jugoslovanskem in širšem evropskem kontekstu), Boris Paternu (ur.) s sodelovanjem Franca Jakopina in Jožeta Koruze (književnost in kultura), Mednarodni simpozij v Ljubljani od 1. do 3. julija 1981, Univerza Edvarda Kardelja v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Znanstveni inštitut, PZE za slovanske jezike in književnosti, XVII. seminar slovenskega jezika, literature in kulture, Ljubljana 1982, 519–533.

20. stoletje

- 15 **Merharjeva in Ocvirkova interpretacija folklornih pojavov iz Cankarjeve literature**, *Akademjski pogledi na Cankarja* (ur. Marko Jesenšek, Janko Kos), / *Razprave* II. razreda SAZU 101–125.
- 16 **Starožitnosti v Finžgarjevi literaturi**. Prva objava.
- 17 **Slovenska avtorska pravljica v prvi polovici dvajsetega stoletja** (na poti k literarnjenju), *Slavistična revija* 48, Ljubljana 1997, 67–84.
- 18 **Sinkretičnost v ustvarjanju Jožeta Tomažiča**, *Dragica Haramija* (ur.) Jože Tomažič, Litera, Maribor 2006, 109–173.

- 19 **Po sledih nastajanja slovstvene folklore: v literaturi Louisa Adamiča / = Louis Adamič in jugoslovanska slovstvena folklor**, *Louis Adamič*: simpozij, Symposium, Ljubljana 16.–18. september 1981, 49–58 (delno: *Slovenski koledar* 84, 1983, 174–175)
- 20 **Literarizacija folklornih pojavov v slovenskem romanopisju iz druge polovice 20. stoletja**. *Slovenski roman* (Obdobja 21), Ljubljana 2003, 333–341.
- 21 **Funkcija folklornih motivov v Simčičevem romanu *Poslednji deseti bratje***  
Funkcija folklornih motivov v Simčičevem romanu »Poslednji deseti bratje«, Simčičev zbornik: Ob stoletnici rojstva, V. razred za umetnosti, SAZU, Ljubljana 2023, 68–101.

Že Karel Štrekelj in Ivan Prijatelj sta umestila slovstveno folkloristiko, tedaj imenovano 'narodopisje', med jezikoslovje in literarno vedo. Tako obstaja tudi slovensko izhodišče za utemeljitev slovstvene folkloristike kot samostojne filološke vede z lastnim predmetom, terminologijo in metodologijo.

Največ zaslug za njeno osamosvojitve imajo strokovnjaki iz nordijskih držav. Vsak čas bo 100 let od izida knjige K. Krohn, *Die Folkloristische Arbeitsmethode / Folkloristična delovna metoda* (Oslo 1926): Zaželeni cilj klasične zemljepisno-zgodovinske metode oz. »finske šole« so monografije o izvoru, širjenju in preoblikovanju posameznih folklornih motivov v kar največjih časovnih in prostorskih razsežnostih; za kar seveda potrebuje čim več primerjalnega gradiva.

Takoj za njo so se pojavile, sinhrono zasnovane, formalistične in strukturalistične, toda tudi bolj ali manj z zgodovinskimi potezami oplemenitene razprave (Vladimir Ja. Propp, André Jolles, Piotr Bogatyrev in Roman Jakobson), ki jih med seboj povezuje očitno prizadevanje po samostojnosti in enakovrednosti sistema, ki mu, nasproti sistemu literature, tu pravimo slovstvena folklor. Kiril Čistov jo je bistveno okarakteriziral s teorijo komunikacije, Jan Mukařovski, Jurij Lotman in D. Lihačov pa so ji zagotovili prostor v estetiki s kategorijami estetka vrednota / estetska norma / estetska funkcija in estetiko nasprotovanja, ki jo goji literatura, nasproti estetiki istovetnosti, ki jo vsebuje folklor, ter poetiko umetniškega časa.

Navedeno problematiko je avtorica tukajšnje monografije podrobno obdelala v monografijah *Teoretični oris slovstvene folklore* (2001) in *Slovstvena folkloristika med jezikoslovjem in literarno vedo* (2004). V tokratni monografija pa preverja v navedenih razpravah prikazane postavke na slovenskem gradivu tako, da vsako literarno obdobje oz. njeno strujo predstavi z vsaj po enim poglavjem.

Spotoma vabi k premisleku o prevrednotenju slovstvene folklore kot tiste besedne umetnosti, ki spremlja človeka vse od nastanka jezika. Po iznajdbi pisave je postala umetnost narečij in po njihovem usihanju ustvarjalnost govorenega jezika vse do današnjih dni tako v ruralnem kot urbanem okolju. Odtlej vsaj ne bo mogoče tajiti, kako rodoviten humus je slovstvena folklor tudi za razvoj slovenske literature vse od njenega začetka.

zalozba.zrc-sazu.si



Založba ZRC

28 €