

# Triglavska roža in Zlatorog med simboliko in stvarnostjo

==== Jurij Dobravec =====

*The Tale of Zlatorog* speaks of a human-nature interrelationship, close to today's environmentalism. It has been highly popular in Slovenia and abroad since collected in the Julian Alps and published in 1868. In the first part of this paper, we investigate the Triglav rose, particularly, which real plant species might be reflected in the story. In the second part, we compare the drama with real processes in ecosystems. As reflected in the narrative, humans did not only recognize creatures' supporting roles: they comprehended the interconnectedness that sustains life and survival. While tales acted as the inspiration for ethical teaching, we assume that artists used the dynamics developed in the *Tale of Zlatorog* and alike for transferring the reverence for life and sustaining biocentric ethics.

KEYWORDS: nature preservation, Tale of Zlatorog, Triglav rose, biocentrism, environmental ethics

## UVOD

Pripoved o Zlatorogu (Deschmann 1868: 325–327)<sup>1</sup> velja za eno najbolj poznanih in prepoznavnih pripovedk na Slovenskem. Čeprav je stroka običajno ne uvršča med pravljice, ima besedilo več prvin skrivnostnosti in čudežnosti. Preplet odnosov med prikazanimi živalskimi, rastlinskimi in človeškimi liki kaže na globoko povezanost in usodno soodvisnost med človekom in naravo (Kropej 2008: 121). Nekateri motivi so lokalno specifični, večina pa je splošno znanih iz starodavnih kultur predvsem Indije, Perzije in Sredozemlja. Tako veljajo na primer gore – posamezne ali kot gorovje – pri mnogih ljudstvih za skrivnostni svet in prostor, kjer se skrivajo zakladi, posamezne živali ali rastline imajo čudežne lastnosti.

Odsev naravne stvarnosti so v Pripovedi o Zlatorogu nekateri raziskovalci že iskali. Večina se je usmerjala na lik Zlatoroga samega. S sodobnega naravoslovnega vidika, ki

<sup>1</sup> Dragotin Dežman je (pod ponemčeno različico svojega imena) pripoved objavil kot sklep naravoslovnega razprave o ledenikih *Der Triglavgletscher und die Spuren einstiger Gletscher in Oberkrain*. Kot prevod nemške besede *Sage* uporabljam besedo *pripoved*. S tem želim izpostaviti dinamiko in pomen interpretativnega vidika živega pripovedovanja. Nekoliko spremenjena različica je bila objavljena v *Laibacher Wochenblatt* 25. 9. 1880.

morda pretirano skuša odmisliiti vse, kar je bajno, in tudi celotno človekovo subjektivnost, se najpogosteje odpira relativno nepomembno vprašanje, ali bi lahko šlo za gamsa ali kozoroga (Šavli 1989: 171–215). Vprašanje je bilo posebej aktualno ob domnevno ponovni naselitvi kozoroga v slovenskih Alpah v 60. letih 20. stol. (Peracino 1997: 15; Marenče 1997: 13). Poleg stvarnosti rogatega parkljarja so nekateri raziskovalci skušali povezati zaklad v Bogatinu z nekdanjimi rudosledci in rudarstvom (Abram 1927: 63–70; Šašel Kos 1998: 169–182). Triglavsko rožo sta obravnavala Glonar (1910: 34–106) in Mahnič (1950: 125–136; 1957: 332–333), čeprav je splošen vtis, da se rastlinam v folkloristiki namenja nekoliko manj pozornosti kot živalim oziroma se jih ne šteje za like, ampak bolj za sredstvo.

Kot ugotavljajo raziskovalci pravljič (Röhrich 2001; Kropej 1995: 20–24), motivi predstavljajo resničnost sveta ustvarjalca, soustvarjalcev in poustvarjalcev. Rezultati njihovih analiz se nanašajo pretežno na stvarnost človeka kot osebe ali na družbeno stvarnost, oziroma na to, kaj je človek kot posameznik ali družba čutil, kako je gledal na svet, kaj je verjel. Vsebine ljudskih pripovedk, ki obravnavajo ostalo naravo, so pri analitikih manj izpostavljene. Okolje se neredko obravnava zgolj kot samoumeven prostor in čas, potreben za družbeno ali človeško dramo, prepogosto pa ga – morda tudi zaradi šibkega naravoslovnega znanja – prehitro uvrstimo na področje bajnosti.

Pripoved o Zlatorogu se zadnja desetletja pogosto uporablja za ozaveščanje na področju naravovarstva.<sup>2</sup> Vendar se zdi, da so bile dosedanje interpretacije naravovarstvenih pedagogov poenostavljene in neredko romantizirane. Ker gre za literarno obliko, podobno čudežni pravlji, jo namreč poslušalci sedanjega ekonomsko realistično usmerjenega sveta posledično površno dojemamo kot črno-belo moralistično »pravljico«. Pri tem so spregledane plasti globokega etičnega bistva. To bistvo izhaja iz same pravljice, v kateri odkrivamo tudi stvarnost ekoloških odnosov med človekom in ostalo naravo. Ti odnosi potekajo med tremi ključnimi liki – lovцем, kozlom in rožo, ki so kot tri »vrste« živih bitij izhodišča moje obravnave.

V smislu izhodišč in za potrebe te razprave, torej obravnave procesov in odnosov med človekom in ostalo naravo, sta bila lika Zlatoroga in Trentarskega lovca doslej že zadosti obdelana. Zato bo prvi del članka namenjen predvsem dodatni naravoslovni osvetlitvi lika triglavske rože. Razmišljanje o odnosih in procesih, ki so potekali med človekom, živaljo in rastlino oziroma človeštvom ter živalskim in rastlinskim svetom, pa bom združil v drugem in sklepnem delu prispevka. Sklep je hkrati zamisel drugačne možnosti uporabe obravnavane pripovedi v naravovarstvene namene, in sicer v smislu preseganja črno-belega moraliziranja v smeri globljega doumevanja in spoštovanja dinamike življenja v naravi.

<sup>2</sup> Razumljivo je, da bi od ustanovitve Triglavskega narodnega parka v sedanji velikosti leta 1981 (prim. Bizjak et al. 1989) do zadnjih let (Skoberne 2016: 104–129) lahko našli veliko primerov predvsem v povezavi z Julijskimi Alpami.

## CILJ IN NAMEN

Cilja razprave sta dva.

Prvič, v prvem delu razprave poskusiti razločiti med triglavsko rožo kot dejansko rastlinsko vrsto in triglavsko rožo, kakršno si je zamislila avtorica ali avtor Pripovedi o Zlatorogu. Ta cilj bom skušal doseči na osnovi današnjega poznavanja razširjenosti in avtohtonosti posameznih vrst rastlin, ki bi potencialno lahko predstavljale triglavsko rožo ali čudežni balzam.

Drugič – in ta cilj je ključen – pa razkriti, da zgodba ponazarja naravne procese in izpostavlja dinamiko medsebojnih odnosov ne le v človeški družbi, ampak med živimi bitji ter njihovim okoljem v prostoru in času. Pri tem bom pokazal, da so prvotni ustvarjalci motivov in pripovedi odnose in procese v naravi opazili in torej presegali naše sedanje, tudi znanstveno gledanje na domnevno primitivne prednike, ki naj bi v drugih bitjih videli zgolj objekte ali podporne like z neredko antropomorfiziranimi lastnostmi.

Z ugotovitvami v obeh delih želim doseči celovito vrednotenje narave oziroma spoštovanja življenja kot fenomena v očeh nekdanjega človeka. Na osnovi spoznanj,

- da je bil človek sposoben v naravi opaziti procese in medsebojne odnose,
- da je nekdanji človek dejavno sobival z drugimi bitji,
- da je človek naravne procese posnemal in jih vključil celo v razvoj različnih tehnologij,

ter spoznanj,

- da Pripoved o Zlatorogu očitno vsebuje etične nauke,
- da druga živa bitja v pravljicah in sorodnih zvrsteh ljudske ustvarjalnosti neredko predstavljajo odločujoče dejavnike za rešitev junakovega/človekovega življenjskega problema,
- da je več zvrsti ljudskega pripovedništva dejansko namenjenih medgeneracijskemu prenašanju življenjskih vodil,

stremim k potrditvi domneve, da je nekdanji človek bil sposoben presegati etiko medčloveških oziroma družbenih odnosov in jasno etično vrednotiti odnose med človekom in naravo ter celo odnose med bitji, ki človeka samega neposredno sploh ne zadevajo.

Etiko v teh naukih označujem kot biocentrično in holistično.

Namen razprave je pokazati, da nam je nekdanji človek, kakor se je v svojem duhu podpisal v motive Pripovedi o Zlatorogu, lahko zgled pri reševanju sodobne krize odnosa človeka do ostale narave. Namen je torej predvsem aplikativno naravovarstven.

## TRIGLAVSKA ROŽA KOT RASTLINA

Triglavska roža oziroma čudežni balzam je zelo pomembna prvina Pripovedi o Zlatorogu. Je edini samostojni lik s čudežno močjo, ki jo v teku zgodbe tudi izkaže. Dragotin Dežman<sup>3</sup> nam jo v prevodu pripovedi v nemščino opiše kot »*Kraut von wunderbar heilender Kraft*,

<sup>3</sup> Na dostopnih listinah se je najpogosteje podpisoval kot Dragotin Dežman, imena *Karel Dežman* ni uporabljal, nemško različico *K. Deschman* pa je pretežno uporabljal le v uradnih dokumentih (Arhiv RS, fond SI AS 854).

*der Wunderbalsam oder die Triglaurose genannt*«. V svoji čudovitosti, zdravilnosti in moči ima torej dve imeni: čudoviti balzam in triglavsko roža. Iz zgodbe zvemo, da ne gre za planike, saj Trentar te nabira posebej, kot zdravilo za svojo mater.

To je vse, kar lahko o triglavski roži preberemo iz prvega znanega zapisa. Vse ostale lastnosti so posledica pretežno romantiziranih priredb, najprej Baumbacha (1877), ki jih v pesnitvi prvi označi kot rdeče, predvsem pa nekaterih analitikov.

Kot je bilo že omenjeno, je triglavsko rožo skušal etnobotanično obdelati Jože Glonar (1910: 34–106). Izčrpna je razprava Joža Mahniča iz časa po II. sv. vojni (Mahnič 1950: 125–136; 1957: 332–333), najbolj pogumno trditev o njej pa je podal Milko Matičetov (1987: 133). Presoje, ali gre pri triglavski roži za simbolno ali – vsaj v lokalnem smislu – za dejansko rastlino, so avtorji pretežno argumentirali na osnovi analize besedil, tudi priredb, in primerjave motivov. Z naravoslovnimi podatki, v kolikor so sistematično in splošno razumljivo takrat sploh bili na voljo, si niso uspeli prav veliko pomagati.

Glonar je velik del svoje obširne razprave »Monoceros« in »Diptamus« posvetil prirodozgodovni razpravi o rastlinah. Triglavsko rožo je razložil kot zdravilni *diptam* (Glonar 1910: 92), o katerem v antiki pišejo Teofrast, Plinij, kasneje Elijan, Izidor Seviljski in drugi. Diptam naj bi bil analogen čebuli (*Allium sp.*) in uporaben pri porodu, za kar avtor najde potrditev pri Hovorki (Hovorka 1900: 211–214). Splošno je znano, da učinkovine nekaterih vrst iz rodu čebul vplivajo na kožo in sluznice. Iz vsakodnevnega gospodinjstva npr. poznamo dražilni učinek na oči ob rezanju čebule.

Zapise o *diptamu* s Krete je povezal z rastlino *dictam* (Glonar 1910: 52). Kot čudežno rožo navaja *diktamnon*, kar naj bi bila ena od vrst dobre misli (*Origanum dictamnus*). Teofrast – imenujejo ga tudi oče botanike – za kretski diktam na prvem mestu omenja, da ženskam lajša bolečine in je sploh dobro protibolečinsko sredstvo. Doda pa, da zastreljenim divjim kozam, če te pojedjo rastlino, puščica sama izpade iz rane, kakor je ugotavljal že Teofrast (Anderson 2014: 295). To podrobnost je opazil tudi Glonar (1910: 59).

V nadaljevanju Glonar (1910: 90) razlaga o t. i. *jelenskem zelju*, zaradi katerega je človek vedno zdrav in vesel, če ga redno uživa.<sup>4</sup> To zelje, imenovano *somovica*, naj bi sicer redno jedel jelen in je zato vedno zdrav in poskočen. Kratko navedbo tega motiva sta že pred njim priobčila Trstenjak (1857: 90) in Valjavec (1890). Trstenjak navaja: »*Pri mesecu se zezori somovica, to je, ona čudovita trava, ktero jelen je in nikdar ne zbolí. Da bi ljudi vedli za somovico in jo jéli, bi nikdar ne zboleli, temoč tako bistre noge imeli, kakor jih ima jelen.*« Seveda gre tu zelo verjetno za romantiziranje jelena, ki naj ne bi bil nikoli bolan, če ne kar za zmoto meščanskega opazovalca. Somovico nekateri avtorji povezujejo z indijskimi Vedami. Z verskega stališča naj bi bila soma obredna pijača. Omenja jo že Rigveda (8.48.3),<sup>5</sup> podobne pijače pa so znane iz Perzije. Njen učinek ob rednem uživanju je zdravilno poživlajoč, ob občasnem pa omamljajoč,<sup>6</sup> kot ugotavlja Mukherjee (1922: 437–438). Neredke so navedbe (prim. Teether 2005), da je šlo za mleko

<sup>4</sup> Pri tem povzema Navratila (Letopis Mat. Slov. 1896, str. 23).

<sup>5</sup> Rigveda 8.48.3.: »Pili smo somo in postali nesmrtni (*a ápāma sómam amṛtā abhūmāganma jyótir ávidāma devān*).« Soma je v indijski kulturi hkrati rastlina, pijača (ekstrakt te rastline) in božanstvo. Deveto mandalo, sestavljeno iz 114 himn, so tudi poimenovali Soma Mandala.

<sup>6</sup> Splošno mnenje v britanskem kolonialnem času je bilo, da gre za izvleček konoplje.

strupene gobe rdeče mušnice (*Amanita muscaria*). Novejše domneve (Frawley 1991) skušajo potrditi starokitajske navedbe, da je šlo za zvarak več rastlin.<sup>7</sup> Vendar moramo v zvezi z Zlatorogom ugotoviti, da nobena od naštetih rastlin, ki jih avtorji – vključno z Glonarjem – navajajo kot verjetne sestavine some, ne raste v apnenčastem alpskem visokogorju, kjer pretežno živita kozorog in gams in v katerem se dogaja ključni del obravnavane pripovedi. Mušnica je pri nas pogosta, vendar je vezana bolj na gozdove, gozdni rob in vsaj nekoliko kislja tla.

Šavli (1990: 80–82) povzette Glonarjevih zapisov podkrepi z upodobitvami kozorogov na situlah, ki so datirane v čas pred Aristotelom. Vsekakor so te upodobitve nenavadne, saj rastline v njihovih gobcih očitno niso navadna trava. Lahko se celo strinjamo z avtorjem, da upodabljanje vsakodnevnega prehranjevanja ni moglo biti posebno zanimivo za umetniško ornamentirano situlo.

Da je bil motiv ozdravitve živali s pomočjo zdravilne rastline pri nas prisoten med ljudstvom ali da so ga vsaj razumeli, lahko sklepamo iz pridig Rogerija Ljubljanskega in Janeza Svetokriškega. Glonar (1910: 75) je povzel Rogerijev zapis:

*... kadâr ta Jelen, ali: Serna sashlishi h' pervemu ta rûh, takû ostermi inu se nekolku prestrashi: kir pak dálej shlishi glass tajstega, taku sazhe se sa tem glassam obrázhat, gréde sam sa tem takû dolgu, de pride nastrel; ki ta pak ustrelen inu rajnen se od tega Louza samerka, sdajzi usdigne se na gorre inu hribe, yszhe tu shélishe Dictamnum, ali: ta dôuje poláj: tega kir se naje, is tem osdravi te shlake, inu széli te rane, kakor prájvo ty naturalisti, sprizhujejo ty Lóuzi inu poterjúje Praxis quotidiana, ali usakdánja skushnja.*

Kot vidimo, je v besedilu žival zamenljiva, rastlina pa zamenjana. Podoben motiv uporabi Janez Svetokriški, ki zdravilno moč pripiše zelišču, »s katerim stori, da strel iz rane ven pade.« Verjetno je povzel Teofrasta.

Glonar na osnovi Plinijevih razmišljanj govori tudi o *polaju*, ki naj bi bil *jesenjak* oziroma *jesenček*. Čeprav je ob razmišljanju o jesenčku že na sledi, da gre pri tem za zeljnato vrsto z rožnatimi cvetovi iz družine rutičevk, ki jo danes imenujemo navadni jesenček (*Dictamnus albus*), se zaplete v skoraj nepregledno razpravo o jesenovem lesu. O samem jesenčku pa ne pove skoraj ničesar oziroma sicer pravilne vire razloži zmotno. *Fraxinella*, ki jo omenja kot sinonim (Glonar 1910: 83), nima biološko taksonomsko nič skupnega z jesenom (rod *Fraxinus*), razen oblike listov in posledično pomanjševalnice imena. Res pa je, da liste različnih drevesnih vrst jesena in zeljnate trajnice jesenčka uporabljajo v ljudskem zdravilstvu za zdravljenje podobnih obolenj, npr. raznih bolečin po trebuhu, ali proti nekaterim kožnim pojavom (prim. Petauer 1993: 177, 220). A to so zelo splošne lastnosti velikega števila zdravilnih rastlin.

Po sedanjih podatkih jesenček v Sloveniji ne raste v visokogorju, ampak na prisojnih in deloma skalnih pobočjih v submediteranskem in posamično v dinarskem in predalpskem

<sup>7</sup> Tudi v alpskem prostoru ponekod pripravljajo zvarke žganih pijač iz več rastlin, npr. sodobnejši *Jägermeister*, ki ima seveda osnovo v ljudski tradiciji.

svetu (Martinčič et al. 2007: 338; Jogan et al. 2001: 131). Podobno v Furlaniji sega le do prisojnih pobočij Alp, ena najdba pa je znana v Karnijskih Alpah (Poldini 2002: 170).

Po drugi strani pa Glonar – zdi se, da brez utemeljitve – predpostavlja, da so nekdaj ljudje diptam enostavno zamenjavali s polajem. Tudi danes se ime *polaj* uporablja za meto z vrstnim imenom *Mentha pulegium* oziroma opuščnim sinonimom *Pulegium vulgare*, iz katerega bi lahko izpeljali ljudsko ime. Rastlina je vlagoljubna in poseljuje obrežna ruderalna rastišča. Velja za precej strupeno, vendar je strupenost verjetno zelo odvisna od rastišča. Kot zdravilo ima v majhnih količinah podobne splošne učinke kot jesenček (Petauer 1993: 367). Njeno eterično olje se je uporabljalo kot abortivno sredstvo in je povzročilo tudi več smrtnih primerov. V Julijcih poznamo le osamljeni rastišči na Jelovici (Jogan et al. 2001: 245) in na italijanski strani Kanina, kamor je morda prinesena (Poldini 2002: 317). Ker sta tako kozorog kot gams izrazito vezana na visokogorski svet, je povezava z jesenčkom ali polajem torej malo verjetna.

Ime *roža mogota* naj bi po dosedanjih izsledkih prvi objavil Simon Rutar (1892: 110), ko je v svojih delih o Primorski omenil tudi del duhovne dediščine Bohinja. Imenoval jo je sicer tudi *Triglavova roža*. Zanimivo je, da je uporabil svojilno obliko pridevnika. Marija Cvetek (2005: 184) je opazila Rutarjev oklepaj pri zapisu »roža mogota« in ga razložila v smislu, da so prvo obliko imena uporabljali v Posočju, druga pa naj bi bila izvirna in naj bi jo uporabljali v Bohinju.

Skoraj sočasno z Rutarjem je ime uporabil Janez Mencinger. Po mnenju Joža Mahniča (1950: 128–129) je besedo, ki jo je Mencinger (1893: 393, 397 in 398; 1986: 155) objavil v fantastičnem romanu *Abadon*, bodisi povzel iz ljudskega izročila v domačem Bohinju ali prenesel iz ruščine. Domneve o bohinjskem izvoru je dodatno utemeljil nekaj let kasneje (Mahnič 1957: 332), ko je med raziskovanjem Mencingerjevih zapiskov nalletel na omembo mogote iz leta 1860. Koren *mog-* pa je Mahnič našel tudi v Brižinskih spomenikih, v lastnostnem pridevniku »malomogota« v pomenu 'onemogel'.<sup>8</sup>

Mahnič (1950: 130) se je v svoji botanično obarvani jezikoslovni analizi nekoliko naslonil na Glonarjeve razlage, vendar se je že Glonar čudil poimenovanju rastline po Triglavu (»Triglavrose«), ki da takrat še ni veljal za najvišjo goro na Kranjskem (Glonar 1910: 92). Vseeno je Mahnič že v začetku razprave postavil izhodišče, da je pridevnik *triglavski* povsem znanstveno utemeljen. B. Hacquet (1782: 15) je namreč obravnavano rastlino imenoval *Potentilla terglouensis*.<sup>9</sup> Nekdanje lokalno, danes vse bolj uveljavljeno slovensko ime *roža mogota* je pomensko vsekakor enako latinskemu, rodovno ime *roža* pa je posledica podobnosti z drugimi vrstami družine rožnic (*Rosaceae*), kamor tudi spada, če ne kar splošne rabe naziva *roža* za rastline z bolj opaznimi cvetovi. Za raziskavo vloge triglavske rože bi bila koristna razrešitev pomembne dileme, kje se je pridevnik pojavil prej:

<sup>8</sup> Brižinski spomeniki imajo navedbo: *malomogoncka u ime bosie bozzekacho* (onemoglega v imenu božjem obiskovali). *Mog-* je sicer v slovanskih jezikih splošno razširjen besedni koren (prim. Snoj 1997: 351).

<sup>9</sup> Danes se je uveljavilo znanstveno ime *Potentilla nitida*, v prostem prevodu 'bleščeča moč' oziroma 'bleščeča mōčnica'. Wraber (1957: 433–434), ki razkrije tudi širši areal razširjenosti, uporablja domače botanično ime *blesteči petoprstnik*, slednje zaradi petdelnih listov pri vseh vrstah tega rodu. Morda je pomembno tudi dejstvo, da so Triglav tedaj imenovali nekoliko drugače, npr. *Terglou* ali *Trgwow*, in je ime veljalo le za sedanji srednji vrh »triglave« gore.

v ljudskem ali znanstvenem poimenovanju. Domnevam, da je povezava konkretne rastline *Potentilla nitida* in pojma *triglavska roža* v zavest naroda prišla kasneje, ob povezavi Hacquetovega poimenovanja te rastline *P. terglouensis* in delitvi nemške skovanke *Triglavrose* v slovensko inačico *triglavska roža*, ki vsebuje vrstni pridevnik.

Za utemeljitev te domneve je zaenkrat znano še premalo dejstev. Verjetno bo treba iskati v treh smereh. Najprej to, da v botanični strokovni znanosti ni znano, da bi v Hacquetovem času to rastlino ljudje imenovali *triglavska* in bi on to vulgarno ime potem privzel v znanstveno poimenovanje. Tako bi bilo logično, da ji je Bretonec pred 200 leti vrstno ime dodelil po nahajališču pod Triglavom (prim. Wraber 1957: 435). Drugi razlog za kasnejše povezovanje pojma in rastline bi bilo lahko Rutarjevo besedilo, kjer pravi, da je bila roža *Triglavova*. Takšne oblike pridevnika zaenkrat ne poznamo niti v strokovnem niti v ljudskem poimenovanju rastlin.<sup>10</sup> Tretji razlog bi lahko bil, da ni znano, da bi pred dobo romantike in začetkom planinskega pohodništva kakšna rastlina simbolizirala gorski svet, kot ga danes v Alpah planika.

Mahníč v svojih razmišljanjih verjetno v večji meri izhaja iz bohinjske različice zgodbe, v kateri ima roža vlogo neposrednega ključa do zaklada. Rastlina tu ne zraste iz krvi na smrt ranjene živali, ampak iz zlatega prahu, ki nastane ob drgnjenju rogov ob skalo. Bohinjska pravljójca<sup>11</sup> o obravnavani čudodelni rastlini namreč pravi: »*Pa vod Zlatoroga so tud zapodval, da s roglje góje vob kamnjé, da se zlat prah kadi preč. Potle pa z njega same rmene zdravilne rože zraséjo.*« Iz te različice bi lahko izhajala logika, da tako nastanejo rumene oz. zlate rože. Motiv zlatega prahu je sicer prisoten tudi v Dežmanovi različici Pripovedke o Zlatorogu. Vendar tam zlato ni neposredno povezano z rastlino, temveč se pojavi v uvodni razlagi zgodbe, kjer naj bi bil s pomočjo delca rogov<sup>12</sup> ali iveri<sup>13</sup> beneški trgovec že pred Trentarjem z zvijačo prišel do zaklada.

Neposredna »zdravilnost« v različici, ki jo je objavila Cvetkova (1993: 42), bi glede na njen vir in informatorjev način pripovedovanja bila lahko vnesena naknadno, torej že v času sodobne miselnosti, ko človek v odnosu do narave že povsem osredinja samega sebe in v njej išče le uporabno, konkretno zdravilno vrednost. V primeru iz Dežmanovega zapisa Pripovedi o Zlatorogu pa, nasprotno, ni jasno, kakšno srečo ali korist bi triglavske rože neposredno prinašale človeku. Tu se namreč triglavska roža sploh ne izkaže kot koristna ali zdravilna za človeka, ampak je jasno, da gre za korist za žival, torej za tretja bitja. Njena povsem drugačna vloga je pokazana že z distinkcijo iz

<sup>10</sup> Morda so takšne oblike imenovanj obstajale v bolj odmaknjeni preteklosti. Poleg starinske oblike pridevnika *mogota* bi bilo namreč lahko jezikovni ostanek tudi zaporedje samostalnika in pridevnika (npr. *skrinja orehova, oče naš ...*), kot ga najdemo tudi v stari cerkveni slovanščini (*volja Tvoja, Xlěbŭ naši nasoštŭiny, dlŭgy naše, dlŭžŭnikomŭ našimŭ*), lahko pa kaže tudi na izvor ali vpliv bližnjih romanskih jezikov.

<sup>11</sup> Bohinjska različica iz zbirke Marije Cvetek (1993: 43) kot celota sicer ne govori o dogodkih. Informator se sklicuje na druge viire, njegov govor pa je naravnano bolj teoretsko poučno in moralistično. Tako se zdi, da tudi pri motivu nekega pojava ali opažanja ne gre za neposredno izvornost, ampak njegovo razlago. Katere zdravilne rože zrastejo in kakšen učinek imajo, pripovedovalec ne sporoči, saj ne omenja magične ali bajne vloge, ampak predvsem zdravilne.

<sup>12</sup> Prim. prevod Nika Kureta (Baumbach - A. Funtek 1968: 154–158). V ponatisu Zlatoroga iz leta 1995 tega prevoda izvorne pripovedi ni.

<sup>13</sup> Prim. razlago oz. delni prevod Joža Mahniča, 1950.

uvodnih stavkov pripovedi, da Trentarskega lovca, torej človeka, bele žene niso varovale s čudežnim zeliščem, ampak na način, ki pritiče človeku, torej s poučevanjem, da si je lahko potem s svojo pametjo pomagal sam.

Kropejeva (2011: 46; 2012: 68) citira Antona Maillyja (1922: 31; 1916: 119), ki triglavsko rožo primerja z rastlinami, kot so »*Donnenrose, Alpenkraut, Rhododendron*«. Bavarci in Tirolci dejansko uporabljajo domače ime *Donnerrose* ali *Dunnerrose*<sup>14</sup> za gorska rododendrona (*Rhododendron hirsutum* in *R. ferrugineum*) ter njune križance; verjetno po gromu (nem. *der Donner*) v pomenu gromovnice. Ostali Nemci – kjer nimajo Alp – rečejo tem rastlinam posplošeno *Alpenrose*, kakor še mnogim alpskim cveticam. Omenjeni grmičasti vrsti z živordečimi do rožnatimi cvetovi rasteta na zgornjem gozdnem robu in sta široko razširjeni po Alpah. Rododendroni so tudi strupeni. *Alpkraut* je staro nemško domače ime za rod *Eupatorium* (Adelung 1811: 225–226), konjsko grivo. V Evropi raste le vrsta *E. cannabinum* z nekaj podvrstami. Rožnato- do rdečecvetna zeljnata trajnica zraste v višino preko metra in pol. Je splošno razširjena, bolj na vlažnem, vendar v visokogorje sega le redko, o rastiščih nad gozdno mejo pri nas ni znanih podatkov (Jogan et al. 2001: 151).

Mailly v opombah (1916: 119) tudi zgolj hipotetično navede, da bi te rastline lahko bile znane kot potencialno zdravilne za jelene, ki jih v visokogorju ne srečamo. Navedba planike (*Leontopodium alpinum*) kot zdravilne rastline (Kropej 2011: 46) je iz ljudske modrosti in uporabe rastline kot zdravila za živino, zaradi česar so jo kmetje v Bohinju nekdaj množično nabirali in morda prispevali k zmanjšanju populacije.<sup>15</sup> Pripoved iz Julijskih Alp z naslovom *Edelweiß* (Mailly 1922: 20) sicer razlaga, da so planike nastale iz solz bele vile, ki je jokala zaradi neuslišane ljubezni do lovca, kar bi motivno lahko povezali z motivi medčloveških odnosov iz Pripovedi o Zlatorogu. Druga zgodba v Maillyjevi zbirki, *Der Wocheinersee – Bohinjsko jezero* (Mailly 1922: 27), planiki prisoja magično moč, ki je domačinom v Bohinju pomagala braniti se pred vodnimi vilami ob semanjih dneh, ki so jih tradicionalno prirejali pri Sv. Janezu ob jezeru. V isti zgodbi govori tudi o neki makovi moki: »*Ker so ob povratku domov morali prečkati jezero, so si kot obrambo pred vodnimi duhovi obesili okrog vratu (dali na prsi) planiko, v torbo pa nekaj makove moke.*« Tudi makova moka je tu rastlinskega izvora. Lahko je šlo za njivske rdečecvetne rastline, lahko pa za rumenocvetne vrste makov, ki sicer rastejo v Alpah, a so redke. Če so kdaj njihove dele, npr. korenine, sušili in mleli v zdravilne pripravke, ni znano. Morda gre za krvavi mlečnik (*Chelidonium majus*), ki je iz družine makov. Ker ima zelo podoben rumen cvet, je možno, da so ga enačili z makom. Vendar raste zgolj do sredogorja (Jogan et al. 2001: 105), ne na skalah, ampak na s hranivi bogatejših tleh.

Rumenocvetna zdravilna rastlina, ki je v gorskem svetu precej splošno znana, je srčna moč (*Potentilla erecta*), ki botanično spada v isti rod kot triglavsko roža. Med ljudmi je znana pod imenom krvomočnica, Nemci ji rečejo tudi *Blutwurz*el, krvavi koren. Posebnost neprijaznega skalovitega habitata je še tolstičevka rožni koren (*Rhodiola rosea*):

<sup>14</sup> Mailly (1922: 119) zapiše *Donnerrose*.

<sup>15</sup> Večina naravovarstvenih virov sicer kot razlog za zavarovanje planike v letih 1896 in 1898 navaja nabiranje za okras.



tolsti listi vsebujejo vodo, ki je v gorah dragocena. Pogojno jo lahko jemo neposredno ali pripravimo kot špinačo; blago poživlja. Po tradicionalni vzhodni medicini iz Sibirije in Kitajske (Cuerrier et al. 2014) pripravek iz korenine podaljša življenje. V povezavi z dilemo med tolminsko (rdečo?) in bohinjsko (rumeno) različico je morda zanimivo, da so socvetja rožnega korena lahko temno rožnata ali rumena.

V pregledu rastlin smo našli nekaj vrst, ki bi lahko predstavljale dejansko triglavsko rožo. Tematika gotovo še ni izčrpana, saj vsaka predstavlja dodaten izziv za morebitne etnobotanične primerjave. Vendar bi rezultati lahko imeli le lokalni pomen v smislu, katera različica motiva je bolj avtentična (prim. Cvetek 2005): iz pregleda je razvidno, da le posamezne lokalne različice nemara res govorijo o konkretni rastlini. Tako se zdi, da se je Matičetov (1986: 133) vseeno nekoliko prenaglil, ko je cvetlico z imenom *Potentilla nitida* razglasil za stvarno triglavsko rožo, ki nastopa kot lik v obravnavani pripovedi. Mahnič (1950: 134) pred njim to le domneva. Drugi avtorji so vprašanje stvarnosti rože puščali odprto. Še zgodnejše Glonarjevo botanično in zdravilsko razpredanje pa se pokaže kot iskanje alternativ iz drugih delov sveta, kjer so v gorah avtohtone druge zdravilne rastline.

Videli smo, da barva ničesar ne določa in skoraj ničesar ne simbolizira; Dežman je ni omenjal. Šele Baumbach jo je določil za rdečo in drobno. Po verzih sodeč zaradi krvi, po kateri je Zlatorogu sledil Trentar. Barva je bila dodatno podprta z likovnimi upodobitvami, ki so sledile Baumbachu in ne Dežmanu. Nemški romantični pesnik je bil sicer stalen gost v naših krajih, predvsem v Trstu in na Bledu, in je lahko tudi kaj poizvedoval o morebitnem stvarnem ozadju zgodbe. Kot vemo, je zelo zvesto povzel izvirmo zgodbo in jo v romantičnem duhu dramatiziral. Naravnih likov in pojavov pa ni niti romantiziral niti ni presegel simbolike, ki je bila zaobjeta že v Dežmanovem zapisu. Posledično so se analitiki bolj nagibali k rastlinam z rdečimi cvetnimi listi; pogojno rožnatimi, za kar je prišla prav *Potentilla nitida*.

Končno lahko ugotovimo, da dosedanje razprave – kljub približevanju naravoslovnega in družboslovnega znanja – ne dajejo nobene opore za trditev, da je triglavska roža ali roža mogota s svojimi lastnostmi dejanska rastlina. V folklorističnem smislu Vladimirja Proppa lahko zgolj sklenemo, da je roža kot pravljica »junakinja« oziroma eden od likov v Pripovedi o Zlatorogu povsem zamenljiva in lokalno pogojena.

### TRIGLAVSKA ROŽA MOGOTA KOT FUNKCIJA

V drugačni luči kot pri obravnavi rože kot lika, v katerega porazsvetljenski človek skuša na vsak način vnesti njeno uporabnost za človeka in ji tudi zamegliti njeno aktivno vlogo, pa se triglavska<sup>16</sup> roža pokaže v smislu svoje naravne procesnosti in vključenosti v medsebojne odnose med živimi bitji.

<sup>16</sup> Ker nas prva objava pripovedi omejuje na nemški jezik, naj opozorimo, da je *Triglavrose* lahko v nemščini povsem splošno ime, kjer je prvi del zloženke *Triglav-* kljub veliki začetnici pridevnik.

V zgodbi, ki jo je zapisal Dežman, se roža dejavno pojavi na (vseh) petih ključnih mestih: najprej pod obema imenoma v uvodu, ko ustvarjalec predstavi njeno vlogo in s tem bralcu pojasni, da gre za isto stvar. Potem v trenutku zapleta medčloveških odnosov (kot *triglavska*), tretjič v trenutku, ko Zeleni lovec Trentarju prepreči spreobrnitev (kot *balzam*), četrtič v trenutku pozitivnega razpleta za Zlatoroga (*balzam*) in petič kot posledica človekovih dejanj, posušena na koncu (*triglavska*).<sup>17</sup>

Že iz uporabe besed – lahko se je spretnemu in široko razgledanemu Dežmanu ob prevajanju to posrečilo – vidimo, da gre vsaj za dve vrsti funkcijske simbolnosti. Pridevnik *triglavska* uporablja pri človeški drami, ime *balzam* pa ob dogodkih iz narave oziroma odnosih med drugimi bitji. Ker je iz strukture Pripovedi o Zlatorogu jasno, da se v njej prekrivata dve (pod)zgodbi – ena obravnava medčloveške odnose, druga splošne odnose v naravi –, je dvojno poimenovanje toliko bolj zanimivo in opazno. In če se ozremo na prvi del te razprave, bi trditev Matičetovega (1986: 133) glede triglavske rože kot cvetlice oziroma konkretne rastlinske vrste lahko uvrstili v družbeno podzgodbo, nikakor pa ne v zgodbo, ki govori o odnosih v naravi.

Pridevnik *triglavska* se v dramatičnem delu pojavi obakrat v (za človeka) relativno običajni vlogi: prvič, dekle si jih zaželi, drugič, fant jih utrga. So nekakšen idealizem in simbol ljubezni kot mnoge druge rdečecvetne rože, le da v našem primeru idealizem ni spontan, ampak izsiljen zaradi Benečana – in ima zato tudi drugačne posledice. Vendar celo nauk te podzgodbe ni nujno le morala grabežljivosti. Že tu lahko slutimo biocentrično etiko v smislu, da nekatere rože ali druga bogastva žive narave za človeka nimajo neposredne vrednosti, zato se (lahko v njegovih rokah) posušijo. Ker je torej lovec na željo svojega dekleta utrgal nekaj, česar ne potrebuje, pade v prepad. Ona pa ostane tudi brez privlačnega in zapeljivega tujca, domnevamo, da do konca življenja osamljena in žalostna.

Na drugi strani se ime *čudežni balzam* samostojno obakrat pojavi v bistveno drugačni vlogi. Enkrat ga v porogljivem tonu izgovori Zeleni lovec, enkrat pa konkretno omogoči ozdravitev Zlatoroga. Dosedanje razprave oba pojava uvrščajo na področje bajnega oziroma čudežnega. Šlo naj bi za odsev metafizične stvarnosti, kjer je mitska vloga Zelenega lovca v folkloristiki danes bolj ali manj določena s krščanskim gledanjem na svet, konkretno poosebljanje Zla oziroma Hudiča (Ušeničnik 1904: 223–226). Drugi pojav, Zlatorogova ozdravitev, je najpogosteje razložen kot čudežni dogodek, v realnem svetu nerazločljiv pojav, ki ga glede na ustaljene raziskovalne okvire spet najlažje uvrstimo na področje mitologije. Pa vendarle so bolezni in ozdravitve povsem običajni procesi, ki v naravi neprestano potekajo.

## PROCESNA STVARNOST

V pravljičah načeloma odseva stvarnost ustvarjalca in poustvarjalcev. Kot ugotavljata Berger in Luckman (1991: 13), v folkloristiki to pomeni predvsem stvarnost človekovega

<sup>17</sup> Prevodov iz nemščine v slovenščino je več, vendar se v bistvu ne razlikujejo. V osnovi se tu opredeljujem do prvotnega nemškega besedila in prevoda Nika Kureta iz leta 1968 (Baumbach - A. Funtek 1968: 154–158).

ali družbenega pogleda na svet in – zdi se, da precej manj – naravoslovno stvarnost drugih bitij, fizičnega prostora in časa. Katero stvarnost torej simbolizira triglavska roža, če se je zdela ustvarjalcu tako pomembna, da ji je v pripovedi dodelil ključno vlogo?

Ob preprostem pogledu na Pripoved o Zlatorogu naj bi bila funkcija rože predvsem zdravilna. A iz zgodbe je razvidno, da njena zdravilnost nima le vloge statičnega oziroma podpornega lika, kot bi za rastlino ali njeno morebitno simbolnost pričakovali, ampak odločilno. Roža namreč *zraste* takrat, ko je potrebno, in učinkuje kot balzam. Torej je dinamična. Očitno je, da ne gre za prikaz lastnosti rože kot objekta, saj nobena roža ne zraste iznenada, ampak predvsem kaže na njeno *procesnost*. Ta je v funkciji dinamike življenja, Zlatoroga, in v tem odnosu preživita oba: roža in žival, človek pa zaslepljen pade v propad, ker se je izločil iz naravnega kroženja. Kot smo tudi ugotovili, se celo poimenovanje v Dežmanovem zapisu razlikuje glede na funkcijo. Zgodba torej vsebuje in odseva bolj poglobljeno in bolj sintetsko razumevanje stvarnosti. Posega na področje odnosov, ki se dogajajo zunaj človeške družbe.

Relacije, kot so v pripovedi prikazane med pravljničnimi liki, so pravzaprav vzporedne naravnim procesom, ki jih je takratni človek očitno bil sposoben zaznavati in abstrahirati v simbolno obliko in govorigo. Te sposobnosti najbolj prikazujeta prav dva procesa, ki sta v zgodbi najbolj dramatična: čudežna ozdravitev in notranjost (psihologija) Trentarskega lovca.

Ozdravitev morda sploh ni *čudežna*, ampak se je ustvarjalcem motivov zdel odnos med Zlatorogom in rastlino *čudovit* v smislu vzajemnosti življenja, ki so jo ponazorili s krvnimi povezavami. Triglavska roža namreč zraste iz »krvi« ranjene živali. Če nekoliko poenostavimo, pripoved odseva povsem navadne običajne naravne procese: ko žival propade (ko torej kri neha teči ali odteče), pride do organske in še anorganske razgradnje. Nastale nutrienste rastline uporabijo za rast. Kri tudi v etnološkem simbolizmu predstavlja medgeneracijsko povezanost (krvno sorodstvo) in življenje osebkov kot takšno. Le časovna dimenzija je tu pravljnična: celoten življenjski krog se zgodi hipno. A kot vemo, je abstraktnost časa ena od temeljnih značilnosti pravljice kot žanra, ki mu da ustrezno dramatičnost. Zakaj torej ne bi mogel odsev sicer dalj časa trajajočega procesa med naravnimi bitji biti prikazan hipno? Ali z drugimi besedami, čudežno v smislu čudenja, da se to sploh zgodi. Ali še drugače, refleksivno: dramatično zaradi namena zgodbe in pripovedništva.

Drug primer je Trentarski lovec, ki izvirno ni bil hudoben,<sup>18</sup> kakor se zdi, da ga morda želijo nekateri razlagati v romantično obarvani naravovarstveni vnemi (Kmecl 1974: 454–456; Kretzenbacher 1995: 137; Cvetek 2005: 183; Kunaver 2011). Zasedovanje in lov namreč predstavlja njegov odnos do živali: lovil je za hrano in preživetje sebe in svojih bližnjih. V zgodbi tudi ni povsem razjasnjeno, katere »koze siromakov« so mišljene v uvodnih stavkih: še divje ali že udomačene. Kot ugotavlja Cajete (1994: 57–64) za vse tradicionalne kulture sveta, je lov kot dejavnost bistveno več oziroma

<sup>18</sup> Kolikor je avtorju poznano, ta dimenzija zgodbe doslej še ni bila poglobljeno obdelana. Vsekakor bi bila za potrebe naravovarstvene vzgoje dobrodošla razprava o razdvojenem lovcu, ki je morda odsev razdvojenosti odnosa današnjega človeka do ostale narave.

nekaj povsem drugega kot zgolj ubijanje: pomeni predvsem slediti, torej spoznavati in biti v naravi pazljiv. Teh veččin so lovca učile bele žene. Lahko bi rekli, da se je lovec vključil v prehranjevalni krog in delno prevzel vlogo živalskih predatorjev, ki prav tako zasledujejo in ubijajo, vendar le toliko, kolikor je potrebno za njihovo življenje. Vključevanje v sprotne naravne procese pomeni tudi vključevanje v procese ohranjanja vrste, kjer evolucijske znanosti vse bolj odkrivajo (Tripp et al. 2017), da je bil (kvazi) darvinistični boj za preživetje verjetno manj uspešen kot prizadevanje za simbiozo. Kot je razvidno iz Zlatorogove pripovedi, je naravni instinkt lovca preprečil, da bi ranjeno žival ubil. Celo Zeleni lovec morda ne predstavlja odseva nekega religioznega bitja, ampak povsem neposredno kaže na človekovo notranjo razdvojenost ali celo etično dilemo, kaj je v odnosu do narave prav in kaj ni prav.

Sintetsko razumevanje naravne stvarnosti s strani davnega ustvarjalca motivov je torej dvojno. Na eni strani gre za ontološko doumevanje stvarnosti, v tem primeru stvarnosti biosa v naravi, torej živega oziroma življenja, ki se neprestano obnavlja. Na drugi strani, v epistemološkem smislu, pa je prikazana stvarnost človekove osebne ali družbene percepcije ali zmožnosti percepcije, da je življenje univerzalna vrednota, tudi za druga bitja, in je za druga bitja pomembno ne glede na obstoj človeške vrste.

Izražena ontologija življenja celo ni omejena le na ohranjanje življenja ali volje do življenja posameznega osebka ali vrste, ampak gre za doumevanje, da se življenje v naravi ohranja, če so med vrstami in bitji vzpostavljeni odnosi, ki so v dinamičnem, torej dejavnem ravnovesju. Izrazita dramatičnost, s katero so morda izvorni avtorji motivov želeli prikazati ali celo poudariti dinamiko odnosov v naravi in je v obravnavani pripovedi izrazito prisotna, je morda nekatere raziskovalce tudi zavedla, da zgodbi pripisujejo nastanek v času romanticizma.

Če odnos med Zlatorogom, triglavsko rožo in Trentarskim lovцем ponazorimo s trikotnikom treh udeleženih likov oziroma bitij – živali, rastline in človeka, zgodba torej presega obravnavo lastnosti posameznih oglišč. Iz nje govori simbolizem stranic, torej odnosov med udeleženci. In še več. Govori nam o površini in celotni ravnini, na kateri leži namišljeni trikotnik odnosov, torej o celovitosti ekosistemov, v katerih se prepletajo in medsebojno vzdržujejo življenja vseh tipov živih bitij, pri čemer vsaka vrsta ohranja svoje karakteristike – tudi človek svoje zmožnosti samozavedanja in simbolnega mišljenja ali učenja, kakor je to nakazano v uvodnem delu obravnavane pripovedi.

## SKLEP

Ne glede na nekatere dvome ali kar odločne trditve (Matičeto 1987: 133) glede avtentičnosti ostaja Pripoved o Zlatorogu neizčrpen vir navdiha za mnoga področja družbenega življenja. Zgodba je v alpskem prostoru očitno avtohtona, morda tudi endemična, motiv pa univerzalen. Zlatorog je v slovenskem in tudi nemškem govornem prostoru dobro poznan. Danes je njegova romantična popularnost nekoliko usahnila, morda zaradi prevladujočega realistično-materialističnega pogleda na svet. Bolj verjetno pa zato, ker pripoved prevladujoče razlagamo črno-belo in jo poslušalec doumeva kot moralistično.

Moraliziranju, ki povzroča slab občutek krivde, pa se človek rad izogiba, čeprav v njem morda čuti nekaj resnice.

V aktivnem naravovarstvu si namreč neprestano odgovarjamo na dve bistveni vprašanji: čemu in kako? Pri prvem govorimo o smiselnosti določenih dejanj, ali drugače, kaj je v človekovem odnosu do narave prav in kaj ne. Načeloma je prav tisto, kar dolgoročno podpira bistvo obstoja narave, torej življenje. To je naravovarstvena etika. Na drugi strani so odgovor na vprašanje Kako? konkretne »akcije«, med katerimi so seveda nepriljubljeni ukrepi in prepovedi, bolj mehka pa je preventiva, torej ozaveščanje oziroma naravovarstvena vzgoja. V Pripovedi o Zlatorogu se po njeni vsebini in pojavnosti zgodi oboje. Človeka uvaja v trajnostni odnos do ostalih bitij, hkrati pa gre za mreženje duhovne kulture med generacijami in med ljudmi sploh.

Zadnja desetletja, ko se vse bolj intenzivno ukvarjamo s problemi človekovega odnosa do narave, se kaže, da ima zgodba o povezanosti Zlatoroga, triglavske rože in človeka pomembno vlogo na področju naravovarstva. Vendar obstaja nevarnost romantiziranega pristopa, da na eno stran postavimo naravni raj, na drugo pa podlega človeka v podobi razdvojenega Trentarja. Ta naj bi z enim samim prekrškom povzročil večno uničenje. Tovrstno črno-belo prikazovanje sicer v nekem trenutku današnjega potrošnika šokira in mu za trenutek da misliti, da je v odnosu do ostale narave nujno treba nekaj popraviti. Vendar se taka ozaveščevalna uporaba prav zaradi splošnega dojemanja pravljic in tradicionalnega pripovedništva hitro pokaže kot omejena, žal celo otročja, v najboljšem primeru kot neizvedljivo idealistična. Poleg tega ne odseva niti sedanje niti nekdanje stvarnosti: gorski svet namreč ostaja lep in Zlatorog ga očitno ni uničil. Iz Pripovedi o Zlatorogu pa dejansko vidimo, da gre za globoko večplasten pogled, ki ima pri naravovarstveni vzgoji lahko trajnejši učinek.

Če je motiv ali celotna pripoved dejansko ljudska in arhaična, v svoji koreninosti dokazuje, da je bil nekdanji evropski človek sposoben stvarnost dojemati na bolj poglobljen način, kot si danes znanost predstavlja. V ostali naravi je razpoznaval procese in odnose, ki so ključni za ohranjanje fenomena življenja. Bil je tudi sposoben presepati medčloveški moralizem.

Tudi če bi se izkazalo, da je zapisana drama konstrukt Dragotina Dežmana, gre v Pripovedi o Zlatorogu v svetovnem merilu za enega prvih zapisov miselnosti, ki vsebuje jasen in globok – nikakor ne črno-bel – okoljski in naravovarstveni biocentrizem, strahospoštovanje do življenja (Schweitzer 1923: 237–270). V svoji globoki etiki presega sočasno britansko viktorijansko naturalistiko (Keene 2015), nemški romantični Naturpoesie (Kamenetsky 1973) in ameriški naturalizem (Thoreau 1854), iz katerega je npr. izšla ideja narodnih parkov. Odnosi, ki jih Pripoved o Zlatorogu opisuje, in na njih temelječe spoštovanje do naravnih procesov, ki odsevajo v zgodbi, kažejo na preseganje antropocentrizma in na veliko mero holizma, ki ga je kasneje evropski človek zaradi odklona v analitskost zapustil. Nekatere naravovarstvene struje tako danes iščejo duhovno podlago za svoje delovanje in za biocentrizem predvsem v mistiki kultur Daljnega vzhoda. Kot kaže slovenski primer in tudi nekoliko drugačni primeri v pripovednem bogastvu predvsem vzhodnoevropskih narodov (Kadyrbekova 2013; Dobravec 2017), je v Evropi nekaj biocentrizma ostalo.

Stvarnost, kakršna odseva iz motivov in iz celotne Pripovedi o Zlatorogu, kaže na dojemljivost predrazsvetljenskega človeka za procese v naravi, ki jih je očitno opazil, spoznal za dobre, vključil v zgodbo ter tako kot etično ovrednotene prenašal na naslednje generacije. Ustvarjalec ali ustvarjalka pravljic ali posameznih motivov dokazuje, da narave nekdaj niso dojemali le kot sestavljanke posameznih bitij, torej objektov, ampak predvsem kot stalno dinamiko in uravnovešanje odnosov, ki vzdržuje življenje. Za preživetje in razvoj so morali spoznati in spoštovati odnose med njimi in celovitost delovanja ekosistemov, katerih del so bili. To pa danes razumemo kot biocentrizem, osrediščanje in spoštovanje življenja kot fenomena.

## ZAHVALA

Članek je nastal kot eden od rezultatov odprte razprave ob avtorjevi predstavitvi *Deepness of Fairy Tales for Alpine Environmentalism in Anthropocene* na simpoziju *Mountains and Sacred Landscapes*, ki je v organizaciji International Society for the Study of Religion, Nature and Culture (ISSRNC) potekal v New Yorku aprila 2017 (za povezave glej <http://jurij.dobravec.si/ny2017/>). K vsebini in posameznim segmentom tega članka so posebej prispevali razpravljalci Adrian Ivakhiv, Kristin Pomykala, Greg Cajete in Christopher Johnson. Za naporna vprašanja in ustvarjalna razmišljanja se jim iskreno zahvaljujem.

## LITERATURA

- Abram, Jože, 1927: Bogatin. *Koledar goriške Mohorjeve* 1927. Gorica: Mohorjeva družba, 63–70.
- Adelung, Johann Christoph, 1811: *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart*.
- Anderson, James Nelson, 2014: *Ethnobiology of the Mongol Empire*. University of California.
- Arhiv RS, SI AS 854 Dežman Dragotin, 1786–1895 (Fond)
- Baumbach, Rudolf, 1877: *Zlatorog*. Leipzig: Verlag von A. G. Liebeskind.
- Bizjak Janez (ur.), 1989: *Triglavski narodni park* (predstavitvena brošura). Bled: Triglavski narodni park.
- Cajete, Gregory, 1994: *Look to the Mountain: An Ecology of Indigenous Education*. First Edition. Durango: Kivaki Press.
- Cuerrier, Alain in Kwesi Ampong-Nyarko, 2014: *Rhodiola rosea*. CRC, Taylor and Francis.
- Cvetek, Marija (zbir.), 1993: *Naš voča so včas zapodval: Bohinjske pravljice*. Ljubljana: Kmečki glas.
- Cvetek, Marija, 2005: Bajeslovno izročilo v bohinjskem folklornem pripovedništvu. *Traditiones*, letnik 34 (2005), št. 2, 179–216.
- Deschmann, K. (Dežman, Dragotin), 1868: Die Sage vom Goldkrikel (Zlatorog). *Laibacher Zeitung* 21. 2. 1868, 325–327.
- Dobravec, Jurij, 2017: *Deepness of Fairy Tales for Alpine Environmentalism in Anthropocene*. Prispevek na konferenci *Mountains and Sacred Landscapes*. New York: International Society for the Study of Religion.

- Frawley David *Gods, Sages and Kings, 1991: Vedic Secrets of Ancient Civilization*. Morson, Salt Lake City.
- Glonar, Jože, 1910: «Monoceros in Diptamus» (Postanek in zgodovina pripovedke o Zlatorogu in stare cerkvene pesmi »Jager na lovu šraja ...«). *Časopis za zgodovino in narodopisje*, Maribor, 1910, 34–106.
- Hacquet, B., 1782: *Plantae alpinae Carniolicae*.
- Hovorka, Oskar, 1900: Plinius i narodna medicina u Dalmaciji. *Vjesnik Hrvatskoga arheološkega društva*. Zagreb 1900, 211–214.
- Jogan, Jernej s sod., 2001: *Gradivo za Atlas flore Slovenije*. Ljubljana, Center za kartografijo favne in flore.
- Kadyrbekova, Zaure, 2013: *Ecosystemic worldview in Russian fairy tales*. Thesis, McGill University.
- Kamenetsky, Christa, 1973: The German Folklore Revival in the Eighteenth Century: Herder's Theory of Naturpoesie. *Journal of Popular Culture* 6(4), 1973, 836–848.
- Keene, Melanie, 2015: *Evolution in Wonderland, The scientific fairy tales of Victorian Britain*. Oxford: University Press.
- Kmecl, Matjaž, 1974: Jezerski Zlatorog. *Proteus* 1973/74, št. 9/10, 454–456.
- Kretzenbacher, Leopold, 1995: Povedka in bajka o zlatorogu (izv. Sage und Mythos vom Zlatorog), spremna beseda v delu R. Baumbach. *Zlatorog – planinska pravljica*. Munchen: Kovač.
- Kropej, Monika, 1995: *Pravljica in stvarnost*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Kropej, Monika, 2008: *Od ajda do zlatoroga*. Celovec, Mohorjeva.
- Kropej, Monika, 2011: The Goldenhorn in Slovenian Folk Belief Tradition. *Cosmos*, 27 (2011), 31–60.
- Kropej, Monika, 2012: *Supernatural Beings from Slovenian Myth and Folktales*, Zbirka Studia mythologica Slavica. Supplementa. Ljubljana: Založba ZRC.
- Kunaver, Dušica, 2011: *Zlatorog*. Ljubljana: Samozaložba.
- Kuret, Niko (prev.), 1968: Pripoved o zlatorogu, slovenski prevod. V delu: R. Baumbach - A. Funtek: *Zlatorog – eine sage aus den Julischen Alpen planinska pravljica*. Trofenik: München, 154–158.
- Mahnič, Joža, 1950: Roža Mogota. *Slavistična revija*, 111/1950. Ljubljana: Slavistično društvo Slovenije, 123–136.
- Mahnič, Joža, 1957: Od kod Mencingerju »roža mogota«? *Jezik in slovstvo*, letnik 2 (1957), številka 7, 332–333.
- Mailly, Anton Ciaulandi de, 1922: *Sagen aus Friaul und den Julischen Alpen*. Leipzig: Dieterich.
- Marenče, Miha, 1997: Varstvo kozoroga v Triglavskem narodnem parku – Kratek zgodovinski pregled. *Alpski kozorog (Razprave in raziskave 5)*. Bled: Triglavski narodni park, 13.
- Martinčič Andrej s sod., 2007: *Mala flora Slovenije, četrta dopolnjena in spremenjena izdaja*. Ljubljana: Tehniška založba Slovenije.
- Matičeto, Milko, 1987: Zlatorog. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva*, 26 (1986), Ljubljana 1987, 130–133.
- Mencinger, Janez, 1893: *Abadon*. Ljubljana: Ljubljanski zvon.
- Mencinger, Janez, 1986: *Abadon* (izdaja 1986). Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Mukherjee, B. L., 1922: The Soma Plant. *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland* 55, no.3. Calcutta, (1922), 437–438.

- Peracino, Vittorio, 1997: Kozorog se vrača v prvotno domovino – od Narodnega parka Gran Paradiso do Slovenije. *Alpski kozorog (Razprave in raziskave 5)*. Bled: Triglavski narodni park, 15–21.
- Petauer, Tomaž, 1993: *Leksikon rastlinskih bogastev*. Ljubljana: Tehniška založba Slovenije.
- Poldini, Livio, 2002: *Nuovo atlante corologico delle piante vascolari nel Friuli Venezia Giulia*. Videm/Udine: Regione autonoma Friuli Venezia Giulia, Azienda parchi e foreste regionali.
- Rigveda VIII.48 (668) Soma. Oxford: University Press, 2014.
- Röhrich, Lutz, 2001: *Märchen und Wirklichkeit*. Hohengehren: Schneider Verlag.
- Rutar, Simon, 1892: *Poknežena grofija Goriška in Gradiščanska*. Ljubljana, Matica Slovenska.
- Schweitzer, Albert, 1923: *Kultur und Ethik. Kulturphilosophie – zweiter Teil*. München: Beck.
- Skoberne, Peter, 2016: Triglavski narodni park, Kronski dragulj slovenske narave – dediščina prihodnost. *National geographic (Slovenija)*, marec 2016, 104–129.
- Snoj, Marko, 1997. Slovenski etimološki slovar. Ljubljana: Založba ZRC.
- Šašel Kos, Marjeta, 1998: : From the Tauriscan Gold Mine to the Goldenhorn and the Unusual Alpine Animal. *Studia mythologica slavica 1, 1998*, str. 169–182.
- Šavli, Jožko, 1989: Zlatorog, slovenski simbol. *Časnik za mišljenje, umetnost, kulturna in religiozna vprašanja 42/43 (1989)*, 171–215.
- Šavli, Jožko, 1990: *Zlatorog, slovenska žival*. Beseda/Omnibus.
- Teeter, Donald E., 2007: *Amanita Muscaria: Herb of Immortality, 2005/2007*. Manor: Ambrosia Society.
- Thoreau, Henry David, 1854: *Walden; or, Life in the woods*. Massachusetts. Boston: Ticknor Fields.
- Tripp, Erin A. et al, 2017: Reshaping Darwin's Tree: Impact of the Symbiome. *Trends in Ecology and Evolution, June 2017*.
- Trstenjak, Davorin (Pohorski, Fr.), 1957: Narodne pravlice o mesecu. *Kmetijske in rokodelske novice 21.03.1857 letnik 15, številka 23, 90*.
- Ušeničnik, Aleš, 2004: Slovenski Mefisto. *Katoliški obzornik*, letnik 8, zvezek 2 (1904), 223–226.
- Valjavec, Matija (zbir.), 1890: Narodne pripovjeste u Varaždinu i okolici. Zagreb: knjižara Dioničke tiskare.
- Wraber, Tone, 1957: Štiri triglavske cvetke. *Planinski vestnik 1957, št. 8, 433–434*.

---

## TRIGLAV ROSE AND ZLATOROG IN THEIR SYMBOLISM AND REALITY

JURIJ DOBRAVEC



In 1868, Slovenian scientist and politician Dragotin Dežman published a German translation of the *Tale of Zlatorog*, originating in the Julian Alps. The story speaks of interrelations among humans and other natural creatures, close to today's environmental questions. It has been very popular in Slovenia in the last century and a half. With the adaptation by German poet Rudolf Baumbach, the ideas of the tale spread to the German-speaking area of Middle Europe.



Many social scientists and humanists analyzed the text and tried to find correlations with the motifs of other narratives. For example, Jože Glonar in 1910 published a comprehensive treatise about the animals and plants in the text. He compared it with the motifs known from the Mediterranean to India. Later, Mahnič, Matičetov, Šavli, Kropelj, and others discussed associations with the tales of similar contents, possible symbolism expressed, and the inherent mirroring of the reality.

This paper focuses on the role of a miraculous plant Triglavska roža. Besides growing up from the blood of the sacred animal, it plays the kernel role of the story by remedy the Zlatorog who was deadly wounded by the Hunter.

In the first part of the paper, I provide some additional geobotanical information about the plant named *triglavska roža* (*Potentilla triglavensis*), autochthonous and endemic in this part of the Alps, and about other plants with revival effects discussed by above-mentioned researchers. According to findings, the plant as a story character is exchangeable. However, since the author gave it the central role, the essential question remains: what does this plant symbolize?

The wording of the story reveals the core of the answer. The author applied the name *triglavska roža* to events of social relations, while using the name “wondrous balsam” in its relationships with Zlatorog. It would mean that the effect for a human differs from that for the animal, but in both cases, we are speaking of life and survival. It consequently means that the *Tale of Zlatorog* consists not only of the conception of social reality but also reflects the reality of the living natural world as experienced by ancient artists. In this experience, they comprehended creatures – including plants – as equal players of the processes and interrelations acted in nature. Therefore, *Triglavska roža* does not serve as a symbol of life by its features but rather because of its involvement in natural cycles and dynamics of the ecosystem.

The exhibition of social relations in narratives served humans to spread moral teaching in society and among generations. Speaking of relations among animals, plants, and mankind in the *Tale of Zlatorog* would, therefore, signify environmental ethics. Environmental educators use this tale as a background for raising awareness. However, they mostly focused on the conflict between the “evil” hunter on one side and the sacred animal on another. By romanticizing the contents and the simplistic moral, the former was punished while the latter ruined the place and left forever.

The final result of this research offers a broader ethical consideration of the tale’s contents. The ancient reality is reflected as a biocentrism based on the wholeness of perception of life as a natural process and interrelationships in ecosystems that should be respected.