

IVAN GRAFENAUER
NJEGOVE KULTURNOHISTORIČNE IN
ETNOLOŠKOPRIMERJALNE RAZISKAVE (SLOVENSKE)
SLOVSTVENE FOLKLORE

MARIJA STANONIK

Razprava o Ivanu Grafenauerju na kratko predstavi njegovo življenjsko pot. Izkazal se je že kot študent slovanske in germanske filologije, vendar kljub odlični strokovni pripravljenosti ni postal visokošolski učitelj. Zanj osebno je nadomestilo za to izgubljeno možnost pomenila priložnost, da je postal prvi predstojnik novoustanovljenega Inštituta za slovensko narodopisje pri Slovenski akademiji znanosti in umetnosti.

Sledijo poglavja s povzetki in komentarji o njegovem delu, predvsem glede na slovstveno folkloristiko.

Zanjo je zaslužen predvsem s sintetičnimi članki (npr. v Narodopisje Slovencev II) in nekaterimi temeljitimi razpravami o »narodni pesmi«, medtem ko »kulturalno-historična metoda«, ki jo je s takim zanosom prakticiral, že zdavnaj nima več prave veljave.

Ključne besede: Ivan Grafenauer, Inštitut za slovensko narodopisje, slovstvena folkloristika, literarna zgodovina, narodna pesem, kulturalno-historična metoda.

This discussion briefly recounts the life of Ivan Grafenauer. He stood out as a university student of Slavic and German philology; however, despite his excellent training he did not pursue a career in this field. Grafenauer instead substituted this lost professional option with the opportunity to become the first head of the newly established Institute for Slovenian Ethnology at the Slovenian Academy of Sciences and Arts.

The following chapters are commentaries of his life work, focused primarily on literary folklore. The themes set apart for discussion include this synthetic

*works (for example *The Ethnography of Slovenians II*) and certain fine-grained analyses of folk songs. However, the cultural-historical method, which he implemented with such enthusiasm, is no longer held to be*

professionally valid.

Keywords: Ivan Grafenauer, Institute of Slovenian Ethnology, literary folkloristics, literary history, folk song, cultural-historical method.

UVOD

Ivan Grafenauer (Velika vas pri Brdu, Šmohor, 7. 3. 1880–29. 12. 1964, Ljubljana), za domače *Lizin Hans*, je o zgodnjem otroštvu na materinem domu, prvem šolanju in pridobivanju pijače iz muževnih brezovih debel v zgodnji pomladi (Grafenauer 1962: 101–106) pisal tako živo, da bi čisto lahko postal dober pisatelj. Čeprav je sin iz zavedne slovenske rodbine Grafenauerjev v Ziljski dolini do konca ostal zvest slovenski besedi in je najprej kazalo, da se bo ves posvetil narečjem ožje domovine, se je njegovo obzorje vedno bolj širilo, tako časovno kot prostorsko. Raziskovanje slovenske literature ga je od sodobnosti vodilo globoko v srednji vek, ko pa se je predal raziskovanju slovenske slovstvene folklore, zanj ko da časovnih in prostorskih omejitev ni več: s posamičnimi motivi je osvajal tako rekoč cel svet.

ORIS ŽIVLJENJSKE POTI

Na dunajski slavistiki so Ivana Grafenauerja najbolj prevzela predavanja Vatroslava Jagića, za vzor pa mu je bil (prezgodaj umrli jezikoslovec) Vatroslav Oblak. Sprva si je po njegovem zgledu zamislil sčasoma »sestaviti slovenska narečja v lep velik sistem, da bi obdelal tako ves živi slovenski jezik vseh pokrajin, ... to bi bil moj ideal«. Že jeseni 1903 je snoval razpravo, ki se je razvila iz seminarskega referata v petem semestru, o »naglasih v ziljskem narečju« (Grafenauer 1905: 195–228). Jagić ga je že kot mladega študenta »sa puno talenta za dialektološka pitanja te puno interesa za svoj kraj (Koruško)« priporočil 1904 Štreklju in mu za počitnice priskrbel štipendijo za študij koroških dialektov zunaj Zilje. Prav ti znanstveni začetki so ga prijateljsko povezali z Antonom Breznikom in ju napravili za poznejša sodelavca (Grafenauer B. 1973: 240).

Nič manj ga ni privlačevala slovstvena folklor. Že kot študent je v Jagićevem seminarju govoril o »razmerju koroškoslovenske ljudske pesmi do ljudske pesmi ostalih Slovencev« in o čemer priča nekaj objav iz začetkov njegovega dela (1907–1908).¹ Za vedno si je zapomnil, kako je na svojem prvem delovnem mestu leta 1904 kot novopečeni profesor na gimnaziji v Kranju v prvih dneh v 5. razredu razlagal »narodno pesem« in »zabavljal« čez Sketovo razlago Lepe Vide. (Grafenauer B.: 1973: 243).

Srednješolski poklic je zavrl Grafenauerjevo znanstveno delo (Grafenauer B. 1973: 244–245). V ta čas spada tudi spoznanje, da v domači Koroški ne bo mogel najti zaposlitve. Čeprav je v starih letih ugotavljal, da mu je Ljubljana omogočila mnogo ugodnejše razmere za znanstveno delo, »ga je to razočaranje dovolj bolelo, da ga je navedel kot primer zavračanja koroških Slovencev, ki so se uveljavili v kulturnem življenju, pri namestitvah v ožji domovini« (Grafenauer 1946: 284–344).²

¹ Salomonova legenda v slovenski narodni pesmi je bila le odlomek razprave o celotnem razvoju Salomonove legende in Mladi Zori, ki je ostala v rokopisu; ko se je 30 let pozneje vnovič vrnil k istim vprašanjem in jih obdelal v širšem domačem okviru, je prvotni rokopis uničil (Grafenauer B. 1973: 241).

² »Leta 1906 se je začel pripravljati na pokoj Josip Apih, profesor zgodovine, slovenščine in nemščine na celovškem učiteljišču. Vsako mesto te vrste na Koroškem v slovenskih rokah je imelo tolikšen pomen, da so ga Slovenci skušali ohraniti, še posebej ker so takšni ljudje v Celovcu imeli svoje naloge tudi pri prosvetni organizaciji koroških Slovencev in pri Mohorjevi družbi. Grafenauer je še kot dunajski študent (in v l. 1902/03 predsednik Danice in urednik Zore) opozarjal prav na potrebnost poživljenja ljudske prosvete med koroškimi Slovenci, če se hočejo ubraniti nemškega naraščajočega pritiska ... Brez dvoma je bilo tudi to delo za koroške Slovence sestavni del njegovega življenjskega načrta. Tako ni bilo le naključje, da ga je Apih za Binkošti 1906 povabil na razgovor v Begunje in ga vzpodbudil, naj zaprosi za njegovo mesto. ... Vse navedene priprave pa vendar niso nič pomagale spriči odpora nemških koroških deželnih oblasti, ki so se tedaj že dobro zavedale pomena učiteljstva za germanizacijsko politiko in niso hotele na učiteljišču dopustiti nastavitve nobenega mladega, zavednega in organizacijsko aktivnega, še manj pa po znanstvenem delu pomembnega slovenskega profesorja, v kakršnega se je tedaj hitro razvijal Grafenauer. ... Mesto je bilo zasedeno, ko je bil razpis spremenjen tako, da Grafenauer zanj ni mogel vnovič zaprositi.« (Grafenauer B. 1973: 245, 246, 292/4).

Prav ko se je jeseni 1908 odločalo o tem, je bil 5. septembra 1908 dodeljen I. klasični gimnaziji v Ljubljani, dobil na njej jeseni 1912 »redno profesorsko mesto« in ostal na njej do upokojitve 1940 (Grafenauer B. 1973: 247–248).

Slovenski biografski leksikon I (1925–1932: 243–244) ga predstavlja predvsem kot vestnega srednješolskega profesorja, ki je za svoj predmet poskrbel s številnimi učnimi pripomočki: čitanke, takšni in drugačni pregledi slovenskega slovstva, kar je povzročalo o njegovem delu enostranski vtis praktika (Pogačnik 1968: 682–683).

NESOJENA POT NA UNIVERZO

Ob 80. letnici Univerze v Ljubljani in s tem tudi ljubljanske univerzitetne slavistike in slovenistike je bilo med drugim zapisano, da se včasih »zdi inkubacijska doba novih pogledov, znanstvenih dognanj in premisleka o odgovornosti družbene vloge, ki naj jo veda opravlja, kar predolga; po drugi strani pa je za temeljitost premisleka potrebno delo, ki neusmiljeno terja čas« (Pogorelec 2000). To spoznanje še posebej velja za slovensko slovstveno folkloristiko.

Snovanje slavistike v Ljubljani se je začelo takoj po prvi svetovni vojni. 6. marca 1919 je prišlo dovoljenje za ustanovitev univerze, 8. marca so o tem sklepali v vseučiliški komisiji, ustanovili podkomisije za posamične fakultete. 10. marca 1919 je bila seja podkomisije za filozofsko fakulteto, kjer so izdelali predloge za novo ureditev študija in za imenovanje prvih profesorjev. 15. marca so bili zanje oblikovani prvi predlogi, med njimi za filozofsko (= modroslovno) fakulteto. Iz dopisov poznejših prvih profesorjev se vidi, »da sta se predvsem Ramovš in Nahtigal čutila odgovorna, da poskrbita za stroko, ki naj bi usposabljala za poučevanje v slovenskem učnem jeziku in raziskovalno utemeljevala slovensko samospoznavanje.« V predlogu o organizacijsko izpopolnjeni shemi predmetov in njihovi povezavi so za slavistično tematiko predvideli štiri stolice. Organizacijska povezava med njimi je bil Seminar za slovansko filologijo. Za vsako slovenistično katedro so načrtovali po dva učitelja. Kot mogoče učne moči so navedeni Anton Breznik, Ivan Grafenauer, France Kidrič, Rajko Nahtigal in Fran Ramovš.

Prva (Nahtigalova) stolica naj bi zajemala starocerkvenoslovanski jezik in literaturo, primerjajoče slovansko jezikoslovje, slovansko fonetiko, medsebojno razmerje raznih starih tekstov, sorodnost slovanski jezikov, slovanske starožitnosti itd. Druga (Priateljeva) stolica naj bi zajela (kulturno) zgodovino slovanskih narodov. Tretja (Ramovševa) bi se ukvarjala z zgodovino slovenskega jezika, slovensko dialektologijo, slovensko fonetiko in z izdajanjem starih tekstov. Njen seminar bi prevzel nalogo zbirati gradivo za slovensko zgodovinsko slovnico in dialektološko karto. Naloga četrte, ki jo Ramovš v navedenem času še pripisuje Kidriču in Grafenauerju, pa naj bi bila kulturno-estetska zgodovina slovenskega slovstva. (Pogorelec 2000: 226–227)

Ivanu Grafenauerju je že leta 1912, nekaj mesecev pred smrtjo, Karel Štrekelj sporočil, da ga na podlagi dotlej opravljenega znanstvenega dela – čeprav ni imel doktorata – namerava predlagati za visokošolskega profesorja na Češkem, toda Štrekljeva smrt je dogovarjanja preprečila. Leta 1916 je Grafenauerju s podobnim namigom svetoval Matija Murko, naj doseže doktorat, kar je nato tudi storil. Junija in julija 1917 je opravil rigoroze in bil 21. julija 1917 promoviran za doktorja.³

Po Ramovševih pismih sodeč je veljal 1919 ob snovanju ljubljanske univerze za najresnejšega kandidata za profesorja slovenske književnosti. Za to si je po navodilih vseučiliškega odbora pridobil tudi formalno kvalifikacijo s habilitacijo na zagrebški filozofski fakulteti. 22. julija 1919 se je pri vseučiliškem odboru ob pripravljanju univerze tudi formalno prijavil s predložitvijo življenjepisa in bibliografije glavnih del. Zato je imel vse pogoje, da je ob snovanju ljubljanske univerze mogel misliti na profesuro na katedri za zgodovino slovenske književnosti, kakor je bilo predvideno v tedanjem osnutku za organizacijo filozofske fakultete. Kljub temu da je bil »edini, ki je »skoro docela po prvotnih virih po obširnih pripravljalnih študijah« predelal vso slovensko slovstveno zgodovino in v objavi *Kratke zgodovine slovenskega slovstva* (Grafenauer 1917) predložil o svojem delu 'neke vrste predhodno poročilo o proučevanju', je bil z razlago o »drugačni ureditvi kateder« zavržen.⁴ Za rednega profesorja za starejše slovensko slovstvo je bil leta 1920 imenovan dr. France Kidrič.⁵

Z zgubljeno Grafenauerjevo nastavitvijo so edino predavanja o slovanskih starožitnostih pri Rajku Nahtigalu omogočala, da se nadaljuje tradicija, ki jo je vpeljal slovenski rod dunajskih in predvsem graških slavistov – da se znanstveno obravnavajo posamična vprašanja slovenske slovstvene folklore. Vendar ni nobenih podatkov o tem, ali se je tudi res izvajala. Težko je razumeti, da je bilo področje slovenske slovstvene folkloristike na ljubljanski slavistiki formalno popolnoma prezrto.⁶

Po smrti Ivana Prijatelja (23. maja 1937) je kratek čas poslednjič mislil na vrnitev k novejši literaturi in na univerzitetno stolico. Po pogovorih s profesorjema Kidričem in Ramovšem pa je spoznal, da je zaradi omejenega števila sistemiziranih mest na Fi-

³ Med obema rigorozoma je zaprosil za razpisano mesto ravnatelja na II. klasični gimnaziji v Ljubljani, da bi izboljšal položaj številni družini. Prošnja je bila odbita, ker se ni bil pripravljen udinjati (Grafenauer B. 1973: 256).

⁴ Temu je botrovalo »seveda dejstvo, da je bilo res povsem kvalificiranih moči za zgodovino slovenskega slovstva (pa tudi sicer za slavistiko), več, kot je bilo mest na novi fakulteti, in pri izbiranju med njimi so nato odločale druge stvari, od tesnejše poprejšnje povezanosti do političnih momentov« (Grafenauer B. 1973: 258).

⁵ Ivan Grafenauer pa je kot privatni docent le v zimskem semestru 1920/21 imel predavanja o starejši slovenski slovstveni zgodovini in o razvoju slovenskega pisnega jezika v Zagrebu. – Deset let je trajalo, da je nekako prebolel ta udarec (Matiččetov 1965: 65 sl.; Grafenauer B. 1973: 258).

⁶ Vendar se je nekako po ovinku ljubljanska slavistika simbolično utemeljevala tudi na folkloristični osnovi, ko je začela njena knjižnica graditi svoj fond »z nakupom dragocene knjižnice graškega profesorja dr. G. Kreka« (Pogorelec 2000: 230–231).

lozofski fakulteti na razpolago le mesto docenta, ki ga glede na opravljeno znanstveno delo in materialne posledice zaradi številne družine ni mogel sprejeti (Grafenauer B. 1973: 267).

Ko mu je bilo že 75 let, ga je Filozofska fakulteta na predlog prof. dr. Antona Slodnjaka 6. decembra 1955 povabila, naj prevzame »honorarna predavanja iz slovenskega ljudskega pesništva« za slaviste. »Častno povabilo« je odklonil iz formalnih vzrokov.⁷ Morda je Milko Matičetov imel v mislih te pogovore, ko je na posvetovanju o razmerju med etnologijo in slavistiko načel vprašanje katedre za slovstveno folkloro: »Vem, da so med prof. Grafenauerjem in prof. Slodnjakom že tekli pogovori in so bili narejeni prvi koraki, da bi se po vzorcu Beograda, Zagreba, Skopja itd. tudi na ljubljanski univerzi ustanovila katedra za ustno slovstvo.«⁸

Bo sploh mogoče plačati zamudne obresti za izpad slovstvene folkloristike iz strokovne zavesti ob ustanovitvi prve slovenske univerze? Seveda ni mogoče vedeti, ali bi se Ivan Grafenauer ob zasedbi prvotno predvidene katedre na ljubljanski slavistiki res posvetil tudi slovenski slovstveni folklori, kakor se je vrnil k njej ravno zato, ker so mu bila vrata na fakulteto zaprta. Kljub formalni izločenosti iz akademskega življenja je v poznih letih dobil za svoje delo izjemno zadoščenje. Zaradi medvojnih objav ga ni doletelo izobčenje, kakor nekatere slovenske akademike, ampak je bil na predlog Franceta Kidriča, ki ga je že 16. maja leta 1940 predlagal za dopisnega člana Akademije znanosti in umetnosti, 21. decembra 1946 izvoljen za njenega rednega člana (Grafenauer B.: 1973: 272, 276). Slovenski slovstveni folkloristiki je vtisnil svoj pečat (Pogačnik 1980: 23–24, 25–26).

⁷ »P/ravi pa je bil dvojen: žal mu je bilo porabljeni očitno ne več dolgo odmerjeni čas življenja (le par let poprej mi je dejal, da je življenje preko sedemdesetega leta 'podarjeno') za povzemanje starega in znanega mesto za iskanje novega in odkrivanje neznanega, pa bi še to storil, če bi imel upanje, da bi delo trajalo dovolj dolgo, da bi si vzgojil kakega učenca za nadaljevanje svojega dela. Toda tega si ni upal dočakati in je vedno sodil, da bi bil uspeh hitrejši in bolj zagotovljen, če bi mogel dobiti še kaka asistentska mesta na inštitutu pri akademiji in tako voditi k metodi, znanju in delu že ljudi z diplomom. [...] Že od leta 1948 je pod Grafenauerjevim vodstvom pri SAZU v Ljubljani obstajala 'komisija' ki je bila podlaga za ustanovitev Inštituta za slovensko narodopisje 3. oktobra 1951. Njegova prva sodelavca sta postala Milko Matičetov (1952) in Niko Kuret (1954), ki sta 1955 oz. 1956 dosegla doktorat kar na SAZU.« (Grafenauer B. 1973: 277–278)

⁸ »Do tega pa ni prišlo in to je minus, ki pa se da odpraviti. Uradna slavistika še danes lahko popravi to napako, saj je anomalija, da v Ljubljani katedre ni, čeprav jo imajo univerze v Jugoslaviji, celo mlada prištinska fakulteta. Ta anomalija ima stare korenine, ki segajo še v Zoisov krog. Zois je namreč svetoval Vodniku, naj ne izda ljudskih pesmi, ker to ne bi bilo vredno njegovega imena. Potem je brošurico publiciral Zupančič. To so dejstva, ki jih bomo morali še načenjati. Pri slavistiki se bo dalo stvari popraviti, saj je imel že prof. Merhar ciklus predavanj. Zdaj to delo opravlja prof. Koruza, ki ljudsko slovstvo vključuje v svoja predavanja. Z naše strani pa obstaja želja, da bi bila veda zastopana na ljubljanski slavistiki.« (Matičetov 1980: 112)

PREDSTOJNIK INŠTITUTA ZA SLOVENSKO NARODOPISJE PRI SAZU V LJUBLJANI
Z ustanovitvijo Folklornega inštituta pri Glasbeni matici v Ljubljani leta 1934 so bili pod vodstvom Franceta Marolta položeni temelji za uspešno raziskovanje glasbene razsežnosti slovenske glasbene folklore. Ta je že od nekdaj privlačila tudi pesnike in pisatelje, glasbenike in tudi zgodovinarje (Kotnik 1943: 9).

Iz leta v leto so si sledile pobude za čim bolj razvejeno in kakovostno raziskovanje različnih tém in vprašanj iz slovstvene folklore. Milko Ukmar [= pozneje Matičetov] se je pridružil Matiji Murku in Ivanu Grafenauerju: zaradi pomanjkanja srednjeveške umetne literature bi se ji morali Slovenci še posebej posvečati. »Dozdevna praznina pred 16. stoletjem bo premagana šele, ko pridemo do 'obširnega, dovršenega slovstvenega komentarja vsaki pesmi, pravljici, pripovedi, vraži'.« Namignil je na ustanovitev ustrezne katedre in profesionalizacijo raziskovanja s primernim strokovnim glasilom, izdajanjem kapitalnih del, organizacijo med/narodnih kongresov in mrežo za zbiranje folklornega gradiva (Ukmar 1940: 411).

Prikrajšanemu za akademsko kariero je bilo Ivanu Grafenauerju gotovo v uteho, da je leta 1940 postal akademik, dopisni član Akademije znanosti in umetnosti (Grafenauer B. 1973: 272), še toliko bolj, ker ga je za to predlagal France Kidrič, saj sta si bila ob vprašanih slovstvene kulture v srednjem veku prišla pogosto navzkriž. To ni bila samo častna gesta, saj mu je zanesljivo pripomogla, da je bil – seveda na podlagi minulega dela! – imenovan za predsednika Komisije za slovensko narodopisje (20. 12. 1947) pri AZU.

Vmes je še omembe vredna epizoda. Uredništvo *Koroškega zbornika* je konec leta 1945 Grafenauerja naprosilo za sodelovanje in nastal je

najpopolnejši oris slovstvene zgodovine, ki jo ima kaka posamezna slovenska pokrajina, obenem pa je tudi vzorec, kako je Grafenauerju v starih letih dozorel koncept slovstvene zgodovine v združitev literature z ljudskim slovstvom, ob neprestanem upoštevanju jezikovnega razvoja. [...] Poleg tega ima razprava o slovenskem slovstvu na Koroškem tudi še drugačen pomen. Ob njej sta se namreč do kraja našla oba velika raziskovalca naše starejše zgodovine. Ko je namreč Grafenauer novembra 1946 izročil Kidriču separat te razprave, je ta čez nekaj dni ustno v celoti in brez pridržkov pritrdil k njegovim formulacijam («v tej obliki pa vse podpišem») in mesec dni kasneje je bil Grafenauer zopet po njegovem predlogu izvoljen za rednega člana Akademije znanosti in umetnosti (21. XII. 1946).« (Grafenauer B. 1973: 276)

Na predlog akademika Ivana Grafenauerja je sklenila skupščina Akademije znanosti in umetnosti v Ljubljani dne 20. decembra 1947 ustanoviti Komisijo za slovensko narodopisje. Za predsednika je bil imenovan Ivan Grafenauer, za člane prvega znanstvenega sveta pa so bili določeni akademiki Milko Kos, Anton Melik in Fran Ramovš. V pismu tedaj 67-letni Ivan Grafenauer ni skrival mladeniške vneme za novo delovno torišče (Kuret 1972: 9–10).

Kdo je dal pobudo⁹ zanj in kako se je odvijalo njegovo ustanavljanje, je skrbno opisano v prvih dveh številkah inštitutskega zbornika *Traditiones* (Kuret 1972: 9–18; 1973: 5–30), tudi s pomenljivim mednaslovom: Grafenauerjeva doba 1951–1964. Grafenauerjev prispevek v tej zvezi še bolj osvetljuje dopisa, ki sta se ohranila v arhivu Inštituta za slovensko narodopisje.¹⁰ Na pismo z dne 14. februarja 1950¹¹ je Ivan Grafenauer na široko in suvereno odgovoril že čez teden dni. Pismo je objavljeno v celoti, saj je izjemen dokument ne le o njegovi viziji ustanavljaljočega se inštituta, temveč tudi ilustrira avtorjev pogled na tedanje razmere v družbi in več strokah:

Razredu za zgodovinske in družbene vede (I) SAZU v Ljubljani

Komisija za slovensko narodopisje pri SAZU, Razr. I Na št. I-8/50 z dne 14. febr. 1950

Stanje znanstvenih kadrov na poprišču slovenskega narodopisja ni zadovoljivo.

Vzrok je ta, da znanstvena stroka narodopisja na Slovenskem ne razpolaga z dovoljnim številom službenih mest in zato za mladi znanstveni naraščaj ni prav nič vabljiva; mladim ljudem ne obeta kruha. To stanje, ki ovira tudi ves razvoj te znanstvene stroke na Slovenskem smo po stari Jugoslaviji podedovali še od bivše Avstrije in se tudi v novi Jugoslaviji doslej še ni bistveno izboljšalo.

V bivši Avstriji službenih mest za znanstveno, muzejsko-arhivno in nabiralno delo na poprišču slovenskega narodopisja na Slovenskem sploh ni bilo. Narodopisno delo v vsem njegovem obsegu je moglo biti slovenskim narodopisnim znanstvenim delavcem samo stranski predmet, ki so ga mogli opravljati zgolj le v prostem času, ki jim ga je puščalo drugačno poklicno delo. Ker pa so začetki stari

⁹ »Pobuda akademika Grafenauerja ima svojo zgodovino. Tedanji gimnazijski profesor Niko Kuret je namreč prek univ. prof. dr. Nika Županića že maja 1947 poslal predsedstvu Akademije načrt svoje zamisli Slovenskega narodopisnega slovarja oz. Slovenskega narodopisnega arhiva. V spremnem dopisu h Kuretovemu načrtu je Niko Županić zamisel 'kot izredno koristno in važno' toplo pozdravil. Namen zamisli je bil: 1. Izda naj se Slovenski narodopisni slovar. 2. Dokler se ne omogoči publikacija slovarja, predstavlja gradivo naš Slovenski narodopisni arhiv, ki se stalno dopolnjuje tudi po izidu slovarja.' Razred (II) za 'zgodovinske vede, filozofijo, in filologijo' je Kuretov načrt po predlogu Nika Županića sprejel na seji 5. oktobra 1947. Sklenil je ustanoviti Komisijo za narodopisni slovar in je njeno vodstvo poveril akademiku Ivanu Grafenauerju. Tedanji načelnik I. razr. Rajko Nahtigal je z dopisom z dne 10. novembra 1947 naprosil Ivana Grafenauerja, naj Komisijo organizira, to je, pritegne sodelavce ter določi končni program dela in njegovo delovno razporeditev.« (Kuret 1972: 9–10)

¹⁰ Za opozorilo nanju se zahvaljujem dr. Ingrid Slavec Gradišnik.

¹¹ Akademija znanosti in umetnosti, Ljubljana I-8/50, Ljubljana 14. februarja 1950.

Spoštovani tovariš
Dr. Ivan Grafenauer
Profesor v pok.
Ljubljana

Spoštovani tovariš!

Prosim Vas, da v kar mogoče kratkem času sporočite I. razredu pregled o stanju znanstvenega kadra za etnografijo, s koliko znanstveno popolnoma usposobljenimi močmi ta stroka danes v Sloveniji razpolaga, katera njena področja so popolnoma zadovoljena, na katerih moči manjka, koliko je naraščaja, o katerem bi mogli soditi, da bi se dal razviti v znanstvene delavce, če se mu omogoči izpopolnitev v inozemstvu itd.

Z izrazi spoštovanja razredni tajnik [podpis nečitljiv]

že blizu 200 let (Pohlinov, Zoisov krog) – v nemškem jeziku je podal obilo gradiva že Valvasor (17. stol.) – se je razvilo slovensko narodopisje pri najboljših delavcih in v nekaterih strokah do konca 19. in začetka 20. stoletja že do polne znanstvene višine (Murko, Štrekelj, Glonar, Grafenauer, Kotnik idr.). Pobudo za to so dali predvsem slavisti v Gradcu in na Dunaju, kajpada – ker jim je bilo narodopisje samo stranski predmet – samo za nekatere njene stroke; po pobudi Štrekljevi smo dobili tedaj tudi že prvi znanstveni časopis, ki je načeloma gojil poleg zgodovine tudi narodopisje: Časopis za zgodovino in narodopisje v Mariboru (I. letnik 1903/04); glavno delo pa so bila monumentalna Štrekljeva izdaja SNP I–IV.

V stari Jugoslaviji pa je bila slovenska narodopisna znanost kljub absolutnemu napredku relativno očitno zaostala ne le za svetovno ravniyo, ampak tudi za srbsko in hrvatsko. Narodopisna znanost se je drugod osamosvojila, dobila svoje univerzitetne stolice in institute (tudi v Zagrebu in Beogradu), svoje Narodopisne muzeje s štabi znanstvenih delavcev in pomožnih moči, Narodopisne inštitute pri Akademijah znanosti itd. Na Slovenskem pa smo dobili v tem času samo zasebni Glasbeno-folklorni inštitut pri Glasbeni matici – z eni samim upravno-znanstvenim službenim mestom (Fr. Marolt) – ki ga je šele malo pred razpadom stare Jugoslavije prevzela državna uprava, in Etnografski muzej v Ljubljani, t. j. osamosvojeni narodopisni oddelek ljubljanskega Narodnega muzeja z dvema znanstvenima mestoma (ravnateljem in varuhom). Ljubljanska univerza pa je dobila stolico za narodopisje (ravnatelj Etnografskega muzeja dr. N. Zupanič) šele tik pred razpadom stare Jugoslavije in ta niti ni prav začela delovati. Organizacija narodopisnega dela in vzgoja podmladka za to delo se je torej le prav neznatno izboljšala. Profesorji ljubljanske univerze so sicer pridno posegali s svojih glavnih strok tudi v obmejna področja narodopisne znanosti, nekateri tudi še na druga njena poprišča: M. Dolenc, [sic!] J. Kelemina, M. Kos, A. Melik, Fr. Kidrič, K. Oštir, J. Polec, Fr. Ramovš, Fr. Stele. S svojimi raziskovanji in objavami so bistveno povišali znanstveno raven slovenske narodopisne znanosti na popriščih, na katera so posegali, toda slovenski vseučiliščnik se je mogel seznaniti samo s tistimi torišči narodopisne znanosti, ki so mejila ob njegovo glavno stroko, ni pa mogel v Ljubljani študirati narodopisje kot predmet, kaj šele kot glavni predmet, niti se ni mogel razgledati po vsem obsegu narodopisne znanosti.

Pobudo za znanstveno delo na poprišču slovenskega narodopisja in za njega poglobitev so dajali tudi znanstveni časopisi in druge publikacije. Poleg mariborskega ČZN je dobilo slovensko narodopisje še glasilo ljubljanskega Etnografskega muzeja "Etnolog" (1927 – srbsko-hrvatsko-slovenski). Narodopisne razprave in gradivo so priobčevala iz obmejnih narodopisnih strok tudi glasila Muzejskega društva v Ljubljani, Umetnostozgodovinskega društva, društva pravnikov, geografov, revije Sodobnost, Čas, Dom in svet i.dr. Možnost publikacije so nudile tudi Znanstveno društvo v Ljubljani, oz. njega naslednica AZU, Slovenska matica, Mohorjeva družba, Glasbena Matica, Družba sv. Cirila in Metoda in zasebne založbe. Vse to je poživilo narodopisno delo, ga poglobljalo, utiralo pot znanstvenemu preučevanju narodopisnih strok, ki se poprej niso dosti gojile, širilo krog znanstvenih delavcev, dvigalo njihovo znanstveno raven. V posameznih področjih, kakor glede preučevanja zgodovine slovenske narodne poezije po metodi kulturnozgodovinske in literarno primerjalne analize, razvoja slovenske narodne ritmike idr. smo prehiteli ne le srbsko-hrvatsko, ampak tudi svetovno znanost.

Vendar pa so ostale še stare ovire. Slovenski narodopisni znanstveniki so mogli gojiti slovensko narodopisje le kot stranski predmet poleg drugačnega poklicnega dela, noben ni zasegel vseh torišč narodopisne znanosti. Maloštevilni mladi ljudje, ki so se [hoteli] kljub vsem zaprekam posvetiti narodopisnemu znanstvenemu delu kot življenjski nalogi, so se le težko samotež dokopavali do svojega

cilja in morali pri tem večji del svojega časa iz truda posvečati vendarle tisti drugačni stroki, ki jim je nudila kruh, oziroma možnost, da pridejo do kruha.

V novi socialistični Jugoslaviji slovenska narodopisna znanost še ni dosegla predvojne ravni. Organizacija narodopisnega dela se je sicer nekoliko spopolnila. Narodopisni institut pri univerzitetni stolici za narodopisje je dobil svojega asistenta; pri SAZU v Ljubljani se je ustanovila Komisija za slovensko narodopisje z nalogo, da organizira slovensko narodopisno znanstveno delo; Etnografski muzej v Ljubljani je začel s podporo SAZU organizirati sistematično nabiranje narodnega blaga na terenu po narodopisnih ekipah; narodopisje upoštevajo tudi gospodarskozgodovinske ekipe mariborskega pokrajinskega muzeja. Vendar pa univerzitetna stolica za etnografijo ni dobro zasedena. Predavanja ordinarija N. Zupaniča niso ne dovolj načrtna ne temeljita in so z njegovimi institutskimi vajami vred za univerzitetno mladino povsem neavbljiva. Vseh 10 let obstoja stolica ni vzgojila niti enega mladega narodopisnega znanstvenika. Komisija za slovensko narodopisje pri SAZU nima še ne prostorov ne uslužbencev ne svojih znanstvenih sotrudnikov. Pač je SAZU imenovala letos prve njene strokovne sodelavce, ki so si pod vodstvom predsednika Komisije načrtno razdelili delo in ga tudi že pričeli (redno se shajajo s predsednikom na posvete); ker so pa polno zaposleni s polnim svojim poklicnim delom, morejo delu za Komisijo posvečati samo pičlo odmerjeni prosti čas. Narodopisne ekipe morejo delati zaradi pičlega števila muzejskih znanstvenih moči samo v dobi počitnic in letnih dopustov, drugod uslužbeni strokovni sodelavci morajo darovati zato svoj letni dopust, ker je trajno nemogoče brez zdravstvene škode in škode tudi za delovno sposobnost. Pač pa je delo v ekipah zelo koristno za vzgojo sodelavcev iz vrst dijaštva in učiteljstva.

Največja ovira za vzgojo novih kadrov, znanstvenega podmladka za narodopisno delo pa je skoraj popolno pomanjkanje znanstvenega narodopisnega tiska. Izmed predvojnih narodopisnih znanstvenih časopisov se zaslužni mariborski ČZN sploh ni nadomestil, ljubljanski Etnolog je čakal naslednika "Slovenskega etnografa" cele tri leta (1948) – zakasnil se je zaradi založitve rokopisa pri uradih, ki jim je bil predložen (med njimi en dragocen unikat) za več kot eno leto – drugi letnik, ki bi moral iziti l. 1949 in je bil pravočasno gotov, še do danes ni izšel. Knjiga II. Narodopisja Slovencev – ki bi dokončal [sic] po prvotnem načrtu (vsaj relativno) pregled vsega slovenskega narodopisja, ki se ji je natisnilo po izgonu okupatorja že 1945 prvih 8 pol, do leta 1947 postavilo še blizu 9 pol in se oddal 1947 po teh polah sestavljeno alfabetsko kazalo imen, krajev, predmetov idr. zaradi likvidacije založne knjigarne še do zdaj ni izšla, tiskarna je stavek nenatisnjenih pòl razmetala, rokopis kazal izgubila! Pri SAZU že dolga vrsta rokopisov za Razprave I. in II. razreda – med njimi tudi narodopisne – pa ni izšla že od izгона okupatorja do danes – ne po krivdi Akademije niti ena knjiga razprav teh dveh razredov. Za vzgojo novih znanstvenih kadrov je vse to naravnost porazno.

Ob edinem (140 strani obsegajočem) letniku Slovenskega etnografa in bibliografskih podatkih, ki jih nudi, ni mogoče podati pregled vseh, ki se danes bavijo z narodopisno znanostjo.

Z znanstvenim, muzejsko-arhivnim i. dr. narodopisnim delom so po službeni dolžnosti polno zaposleni:

na SAZU v Lj.: predsednik Komisije za slovensko narodopisje akad. Iv. Grafenauer (a star 70 let in bolehen nima več prejšnje delovne sile);

Na ljublj. univerzi: ordinarij etnografije N. Zupanič (gl.zg.) in njegov asistent dr. V. Novak; v Etnografskem muzeju v Lj.: ravnatelj B. Orel in varuh M. Matičetov;

na Glasbeno-folklorinem institutu pri Glasbeni akademiji: ravnatelj Fr. Marolt.

Službeno se bavi z narodopisjem tudi ravnatelj Mariborskega pokrajinskega muzeja Fr. Baš, a ne zgolj in predvsem z narodopisjem.

Strokovni sotrudniki Komisije za slov. narodopisje pri SAZU so: dva, ki sta tudi službeno zaposlena drugače z narodopisnim delom: M. Matičetov in dr. V. Novak; dva, ki sta službeno drugače zaposlena: Niko Kuret, prof. Gospod. šole, dr. Sergij Vilfan (Polčev učenec), uslužben žal v Grosupljem.

Z znanstvenimi vprašanji, ki posegajo v narodopisje, se bavijo na univerzi mimo zgoraj navedenih rednih profesorjev tudi mlajši člani univ. družine, zlasti Melikov učenec Svetozar Ilešič in Kosov učenec Bogo Grafenauer.

Zunaj univerze se bavijo z narodopisnimi znanstvenimi vprašanji še drugi, mimo poklicnega dela: dr. Fr. Kotnik, Marjan Mušič (kmečka arhitektura), Rado Kregar (isto), Radoslav Hrovatin (glasbena folklor).

Ordinarij etnografije na univerzi še ni vzgojil nobenega znanstveno delujočega učenca.

Da se omogoči vzgoja podmladka narodopisne znanosti treba aktivirati etnografsko stolico na univerzi. Omogočiti je treba, da se najbolje kvalificirani izmed mlajših narodopiscev dr. narodopisja Vilko Novak, sed. univ. asistent, kvalificira za vsučilišnega docenta. Drugod zaposlene narodopisne znanstvenike (mlajše) bo treba z novimi službenimi mesti pritegniti popolnoma k narodopisnemu delu. Narodopisno delo bo treba popularizirati, potem bo tudi lažje vzgojiti novih znanstvenikov.

V Ljubljani dne 21. februarja 1950.

Ivan Grafenauer

3. oktobra 1951 je bil pri SAZU ustanovljen Inštitut za slovensko narodopisje. Ivan Grafenauer je bil imenovan za njegovega prvega predstojnika.¹²

Čas, ko bi akademik Ivan Grafenauer lahko užival zaslužena 'otia', spreminja z železno voljo in vztrajnostjo iz leta v leto dan na dan v 'negotia'. To je nemirno, nepretrgano snovanje, z ugibanji o naši kulturni preteklosti, z iskanjem skrivnih niti, ki so nekoč povezovalе ustno in pisano besedno umetnost, pa so se v stoletjih zavozlale ali pretrgale, z odkrivanjem zvez med domačimi in tujimi izročili, blizu in na daleč.

(Matičetov 1960: 199)

Ustanovitev in vodstvo Inštituta za slovensko narodopisje pri SAZU sta mu bila z njegovimi sodelavci tako pri srcu, ker je vedel, da se njegovo delo ne bo končalo z njim in bodo njegove delovne izkušnje koristile tudi pri njegovem nadaljevanju. Največja skrb mu je bila, da začeto delo ne zastane, zato je želel dobiti mlade asistente (Grafenauer B. 1973: 281–282). Njegova prva stalna znanstvena sodelavca sta postala Milko Matičetov (1952) in Niko Kuret (1954).¹³

Čez pet let, kakor za tehtno obletnico, je izšla prva številka inštitutskega glasila *Glasnik Inštituta za slovensko narodopisje pri SAZU*, V Ljubljani, leto I, oktober 1956, štev. 1, 1. Namenjen je bil predvsem stiku s terenskimi sodelavci, ki so z njegove strani nagovorjeni kot »prijatelji«. ¹⁴

¹² To je ostal do smrti.

¹³ Prvi je prevzel oddelek za ljudsko slovstvo, drugi za ljudske šege in igre. Oba sta dosegla doktorat na SAZU, prvi leta 1955 in drugi 1956.

¹⁴ Našim prijateljem. *Glasnik Inštituta za slovensko narodopisje pri SAZU* leto I, oktober 1956, štev. 1: 1.

Prav gotovo je Grafenauerjeva primerjalna metoda, ki je zahtevala čim več kompetentnega mednarodnega gradiva botrovala zamisli za posvetovanje vzhodno- in osrednjealpskih narodopiscev v Ljubljani. Sam jo je takole pojasnil:

Slovenski narodopisci trčimo v svojem raziskovalnem delu vedno znova na dejstvo, da nešteti pojavi v ljudski kulturi, zlasti iz predelov severozahodne Slovenije, niso osamljeni, marveč imajo svoje vzporednice tudi v sosednjih alpskih področjih; v nemško-avstrijskem, furlanskem, italijanskem in švicarskem. Iz tega se nujno poraja misel, da gre za neko obširno območje, ki se ne meni za jezikovne razlike in politične meje, pač pa kaže – pod vplivom zemljepisnih posebnosti ali kot posledica drugih činiteljev alpskega sveta – sorodne poteze, neko skupnost v mišljenju in ustvarjanju, neko enovitost ljudske kulture. Upravičena je bila zato odločitev slovenskih narodopiscev, da zaradi uspešnejšega nadaljnjega raziskovalnega dela povabijo vidne narodopisce vzhodnoalpskih predelov na razgovor, kjer bi se položili temelji bodočemu sodelovanju, vzajemni pomoči pri raziskovalnem delu ter študiju te vzhodno- in osrednjealpske ljudske kulture. (Grafenauer 1956d: 3)

Prvo posvetovanje je sklical Inštitut za slovensko narodopisje SAZU med 26. in 28. marcem 1956. Udeležili so se ga Leopold Kretzenbacher (Gradec) in Oskar Moser (Celovec) iz Avstrije, Gaetano Perusini (Videm), Evel Gasperini (Benetke) in Giuseppe Vidosi (Torino) iz Italije, Robert Wildhaber (Basel) iz Švice, Milovan Gavazzi (Zagreb) s Hrvaške, iz Slovenije pa poleg inštitutskih sodelavcev še Emilijan Cevc, Marija Jagodic, Jakob Kelemina, Zmaga Kumer, Vilko Novak, Boris Orel, Sergij Vilfan, Valens Vodušek. »Delovni spored je bil razdeljen na tri oddelke: 1. opredelitev pojma »alpski prostor« in njegova ljudska kultura, 2. ljudsko slovstvo in 3. ljudski običaji« (Grafenauer 1956d: 3). Grafenauer je z zadoščenjem zapisal, da pomeni omenjeno posvetovanje

važen mejnik v srednjeevropskem narodopisju in pomembno afirmacijo slovenskega narodopisja. [...] Ljubljana je začela novo dobo znanstvene vzajemnosti, odprla je poglede za raziskovanje alpske ljudske kulture pod širokimi vidiki, kakršni so bili doslej komaj v navadi. To pomeni važen napredek v znanstvenem delu Srednje Evrope. Naš Inštitut za slovensko narodopisje se je s svojo pobudo in z brezhibno organizacijo tega posvetovanja častno uveljavil v mednarodnem svetu. (Grafenauer 1956d: 4)

V naslednji številki *Glasnika* je Grafenauer obnovil lepe vtise o tem posvetovanju, pozneje poimenovanem *Alpes Orientales*, in obžaloval, da se ga ni mogel udeležiti prof. dr. Leopold Schmidt. Najprej mu je izrazil priznanje kot »raziskovalcu ljudskih iger, vodji Avstrijskega muzeja za narodopisje na Dunaju, uredniku muzejskih publikacij in časopisa *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, ljubeznivemu mentorju vseh jugoslovanskih znanstvenikov, ki so se strokovno srečali z njim« (Grafenauer 1956d: 8).

Nikakor pa se ni strinjal, da bi si avstrijski znanstveniki in znanstvene ustanove prilasčale monopol za narodopisno raziskovanje

*v tako imenovanih obmejnih krajih, za kakršno Schmidt, kakor se zdi, šteje ne le Pohorje, ampak kar ves slovenski del nekdanje Štajerske. ... Iz tega, da 'das Bacherengebiet... beinahe ein Jahrtausend bei Steiermar, bei Öster reich gewesen war' (str. VIII), še ne sledi, da bi ta trdo slovenska gorska pokrajina – saj to priznava sam Schlosser (Da sind die Pohorzen, Bergslowenen besten Schläges) – tudi še danes morala biti pri Avstriji.*¹⁵

Spotoma je Grafenauer odločno nastopil proti nezanesljivi izdaji Schlosserjevih *Bachern-Sagen* [Pohorske povedke].¹⁶

O Grafenauerjevem mednarodnem uveljavljanju priča njegovo poročilo ob udeležbi na (prvem?) mednarodnem kongresu raziskovalcev ljudskega pripovedništva v Kielu in Kopenhagnu med 19. in 29. avgustom 1959 (Grafenauer 1960c). Tam je Grafenauer orisal stičišča slovenskih pripovednih pesmi z evropskim severom, z Irsko, Anglijo in Skandinavijo (Štrekelj *SNP I.*: št. 466, 369, 370, 366, 367/368; 632/633, 645).

Prav tako je odziv na mednarodne stike poročilo in ocena 4. zvezka nemških balad (*Deutsche Volkslieder mit ihren Melodien*, 1959). S sodelavci sta jo pripravila Erich Seemann (ki se je naučil slovensko izrecno iz znanstvenih vzrokov! – Grafenauer 1956d: 8) in Walter Wiora. Zbirka družinskih balad, največ s tragičnimi ženskimi usodami, mu je prišla prav za nekatera dopolnila, npr.: »Vraga, ni ženska oblika slovenskega vrag (Teufel, Unhold), temveč genitiv ali akuzativ: prim. vzklik: hudirja, zlomka!« (Grafenauer 1960b).

¹⁵ »Tudi trditev „Auch die wissenschaftliche Erforschung der Untersteiermark ist immer eine österreichische Angelegenheit gewesen und die volkskundliche daher auch, solange von dieser überhaupt gescprochen war – den kann“ velja le, če se k pojmu 'österreichisch' v smislu zgodovine privzamejo ne le Nemci, ampak tudi Slovenci. Da so bili ti pri narodopisnem delu tudi na Štajerskem udeleženi že pred več kot sto leti, je razvidno iz Kotnikovega Pregleda slovenskega narodopisja (Narodopisje Slovencev I, str. 21–52). Pa tudi Nemci bi svojega dela ne bili opravili brez slovenskih poročevalcev in sodelavcev.« (Grafenauer 1956d: 8–9)

¹⁶ »[N]e glede na predzgodovino, ko je bil rokopis že last Zgodovinskega društva v Mariboru – nikakor ne ustreza sodobnim znanstvenim zahtevam. Prvotno besedilo so nemški narodni socialisti 1941 v Mariboru uničili. O nastanku nove izdaje pa pravi avtor (str. 2): „Noch einmal unternahm ich es, wenigstens die schönsten und wertvollsten Erzählungen auf Grund meiner eigenen Originalaufzeichnungen neu zu bearbeiten“ (1941). Naj bi bil zastran nas svojo nemško 'Bearbeitung' izdal v nemškem jeziku za literarne gurmane, za znanstvene namene bi bil moral vsaj v opomnjah izdati tudi (slovenske) 'Originalaufzeichnungen', kajti le ti zaznamki imajo znanstveno vrednost. Zakaj pa v Švici priobčujetejo v nemških knjigah vsaj izbrane retoromanske tekste v izvorniku med glavnim besedilom, v opomnjah pa nemški prevod? (Glej npr. A. Büchli, Sagen aus Graubünden I-II, Sauerländer & Co. Aarau Leipzig, s. a.)« (Grafenauer 1956d: 9)

FILOLOGIJA

DUHOVNA BRAMBA IN KOLOMONOV ŽEGEN

Kot mlad profesor v Kranju¹⁷ se je Grafenauer lotil interdisciplinarne filološke etnološke / folkloristične teme o *Duhovni brambi in Kolomonovem žegnu*. Že Šafařík je vedel, da sta ti knjigi polni vraž (Grafenauer 1907: 1). Med njima ni druge povezave, kakor da oba tiska izvirata iz istega »duševnega okrožja, skupnega besedila nimata nobenega« (1907: 39, 42–52).

Duhovna bramba in Kolomonov žegen prvotno nista imela takšne oblike, kakor ju je poznal tiskana v slovenskih prevodih Ivan Grafenauer. Molitve in žegni itn., pisani in tiskani, so krožili na posamičnih listih. Grafenauer je še videl npr. npr. »Sedem nebeskih ključavnic« pri romarjih na Perovi pri Beljaku. Vsebina je enaka kakor v *Duhovni brambi* (175¹⁸): *Ti fveti sedem NEBESHKI RIGELNI Katire je en brumen Pushzhaunik od fvoiga fvetiga Angelza varha fadobiu*, ali pa v Kolomonu (str. 66–75), kjer obsega *Ta 26. KAPITL, ter 7 svete Kolzhenze* (Grafenauer 1907: 15–16). Tudi te molitvice (Zlati očenaš, sanje Device Marije) obljublajo, kaj bo dobrega, kdor jih bo zmolil. Duhovna bramba in Kolomonov žegen nista popolnoma vražarski in praznoverski knjigi, ampak zmes raznih 'molitev', 'zarotenj' in 'cahnov', ki so bili obstajali posamič, dokler jih ni, ne ve se kdo, »združil v enih platnicah in izdal na ta način knjižico, ki je za vse dobra. Pa tudi to se ni izvršilo kar naenkrat« (23).

Čas od leta 1793 do 1815 je bil zelo ugoden za razširjenje Kolomona in Duhovne brambe med Slovenci. Skoraj ves čas je bila Avstrija zapletena v vojne proti Franciji in naposled z Napoleonom. Vojna v vojakih vselej zbujala hrepenenje, da bi se nekako utrdili proti bojnim nevarnostim. Nek južnonemški tiskar je tiskal veliko takih »čarovniških« listkov. Grafenauer domneva, da so francoske vojske ne povzročile, temveč pospeševale razširjenje Duhovne brambe. Primerjava Kolomonovega žegna s podobnimi nemškimi deli bi našla marsikaj skupnega, že zato, ker oboji izvirajo deloma iz srednjeveške magije (35, 36–37). Jezik koroške Duhovne brambe in Kolomonovega žegna se skoraj ujemata, v sicer rožanskem narečju se kažejo tudi vplivi »pismenega jezika tedanje dobe« (39, 42).

O tem, kdo naj bi bil pisec Duhovne brambe in Kolomona, zgodovina molči. Na podlagi pomembnih podobnosti med Kolomonom in Drabosnjakovimi spisi mladi Grafenauer sklepa, da je avtor Kolomona Andrej Šuster, Drabosnjak (Zgornje Drabosinje *1768).¹⁹

¹⁷ Na koncu razprave je datum: V Kranju, 20. januarja 1907.

¹⁸ Grafenauer v oklepaju navaja strani tiste izdaje *Duhovne brambe in Kolomonovega žegna*, ki ju je imel sam pri rokah in na tej podlagi pisal omenjeno razpravo.

¹⁹ »Bil je jako šaljiv človek in se bavil s pisateljvanjem. Spisal je l. 1811 Marijin Pasijon, več Obacejev – tudi v Mar. Pasionu se vrste začetne črke odstavkov po abecedi – preložil koroško pasijonsko igro in druge malenkosti. Imel je po zanesljivem izročilu svojo domačo tiskarno, kjer je tiskal razne žegne in

Posamični deli Kolomona in Duhovne brambe so nastali deloma pod vplivom praznoverja in vraž, deloma v zvezi s srednjeveško mistiko in z misticizmom. Najprej so krožili pisani ali tiskani listi, pri katerih so se spreminjali in množili največ predgovori in priporočila izdajateljev. V Avstriji ali nedaleč stran so liste polagoma zvezali v knjige in dobili končno obliko šele v 17. ali 18. stoletju. V slovenščino so jih prevedli najbrž v času francoskih vojsk, Kolomona mogoče prej. Jezik koroške Duhovne brambe in Kolomonovega žegna je rožansko narečje iz okolice Vrbskega jezera na zahod in sever. Štajerska Duhovna bramba je doma v Slovenskih goricah (53–54).

Vsebina Duhovne brambe so praznoverske molitve, s katerimi da se

človek obvaruje vsake nesreče in je varen pred coprnijo in vsemi nevarnostmi; kdor nosi ta 'žebanja' pisana, zlasti pa 'udrukana' pri sebi, mu noben sovražnik ne more škodovati, trpel ne bo nobene škode 'za pravice dela', varen bo pred točo, pred požarom, pred šelmi (tatovi) in merdrarmi in pred raubararmi', kratko, nič hudega se mu ne more zgoditi; še celo morilno orožje do takega človeka nima nobene moči: žena pa, ki si položi take molitve in 'žegne' na glavo ali na život, bo lahko rodila in otrok bo zdrav in ljub Bogu in ljudem. (Grafenauer 1907: 3)

V Kolomonovem žegnu so poleg takih obrambnih žegnov še razni zagovori, rotenja, navodila, kako klicati duhove, vzdigovati zaklade in si od raznih svetnikov ali duhov pridobiti denar. Kdor dobi tak denar, ga mora *popotriebi nuzati: kar naofart: ponishen noi usmilan' naj bo 'pruet sazhomi uresnizi potrebnovi [sic!] inu savierne Dushe' naj daja 'aimoshne noh meshe' naj plačuje 'obieuno' (Kol. 160) (3–4).*

Taki zagovori in molitve izhajajo iz občutka človeške slabosti, ki se čuti brez obrambe proti nezgodam, ki pretijo človeku s strani narave in zlih ljudi, posebno še v časih, ko se za javno varnost še ni toliko skrbelo kakor dandanes. To je bil vzrok, zakaj so se take knjige tako naglo in močno razširile med prebivalstvom (Grafenauer 1907: 4). Ali pa so nastale večinoma zgolj z goljufijo raznih knjigarjev, ki jih spet in sept izdajajo in si kujejo dobiček iz človeške nevednosti in praznoverja. Še danes [1907!] celo

drugo drobnjav. Prej ko ne radi tega, ker so mu na ovadbo nekega 'prijatelja' konfiscirali tiskarno in vse, kar je bil natiskal – tako namigava v nekem Obaceju, - je prišel na kant in živel na stare dni kot dninar v Turjah blizu Trga, kjer je l. 1818 preložil pasijonsko igro. Umril ni ne v strmški in tudi ne v kostanjski župniji. Valentin Winkler p. d. Cavznik na Jezercu, ki trdi, da je še poznal Drabosnjaka kot 8-9 letni deček, pravi, da je umrl Drabosnjak v skočidolski župniji.

Po vsem njegovem literarnem značaju, po jezikovnih in grafiških podobnostih, zlasti pa radi besede 'venzhen', ki jo rabita 'Delava' in 'Kolomon' in jo rabi Andrej Šuster-Drabosnjak, pač ne more biti več dvomljivo, da je res Drabosnjak, 'en poreden pauer u Korotane', spisal 'Delavo' in 'Kolomon'. Iz vseh znakov se mora soditi, da sta bila to njegova prva spisa, kr v poznejših spisih ne rabi več oblike 'venzhen'. Gotovo se bo pri natančnejšem raziskovanju Drabosnjakovih spisov dalo najti še več skupnosti, kot sem jih mogel dognati jaz, gotovo pa je tudi, da bosta Delava in Kolomon dobro služila tudi, ko bo treba določiti razvrstitev raznih Drabosnjakovih spisov. Potem morda bi se našel tudi ključ v tem oziru za Duhovno brambo, ki kaže isto narečje kakor Kolomon in – Drabosnjak, samo da se v grafiki zelo razlikuje od njega.« (Grafenauer 1907: 52–53)

večje knjigotržnice zalagajo in izdajajo razne 'krepke' molitve, Tobijev in Hišni žegen, 7 nebeških ključavnic itn. v nemščini in tudi v slovenščini. A to še ne more dovolj pojasniti nastanka večine teh proizvodov.

Take »molitve« so potekale iz treh virov: iz starega ljudskega praznoverja, vplivov kabalistične magije (orientalska in srednjeveška), slabo prebavljene mistike (4, 15). Pri Nemcih se pojavljajo domači in orientalski zagovori že v staronemškem obdobju.

1. Najstarejši so zagovori, ki v njih učinkuje izgovorjena ali pisana čarovniška beseda. Te besede, ki jih je izročilo pogosto tako predelalo, da jih skoraj ni mogoče spoznati, so po izviru grški in še večkrat orientalski (semitski), tedaj kakor prvotno židovska kabala in morda tudi z njo povezani.
2. Druga vrsta je »poganskonarodna« in ima pesniško vrednost. V njih se najprej v vezani besedi pripoveduje kak dogodek, sledi izrek, ki je imel v tistem primeru tak uspeh, kakršen se zdaj želi. Zdravilno moč ima torej dostojanstvo oseb, ki jih »pripovest« omenja. Takšen je npr. drugi Merseburški zagovor (rokopis iz 10. stoletja, zagovor je seveda starejši); (Grafenauer 1907: 5)²⁰ poganski zagovor, prenesen na krščanska tla. Pa to ni samo kaj nemškega ali germanskega, podobne zagovore imajo algonkvinski Indijanci in hausaški zamorci (6).

Nekaj se jih je ohranilo tudi pri nas: primerjamo lahko drugi Merseburški zagovor in sledečega *Iz potne torbe* (Fran Erjavec) »Kadar se noga izgáne /izvíne«).

*Jaz prosim živega Bogá,
Da se imajo scélit' žilice in koščice,
Kakor je scelila sama sveta Trojica
Zemljo in nebo.* (Grafenauer 1907: 7)

Potlej se moli sedem očenašev in sedem češčena si Marij' na čast svetej Trojici ter izvineni ud se pomaže ali z maslom ali s salom, a vselej nizdolu. Taki zagovori so bili med ljudmi že zdavnaj domači. Koliko sta zajemala Duhovna bramba in Kolomon iz tega vira, je težko določiti, a upoštevala sta gotovo tudi nemške »narodne vraže«. Grafenauer nato navaja zgled iz Kolomona:

*Tam stoji Ana Svata gora? Natei gori stoji an svat stov? Natam stovi
sedi sveti shen pas? an svat mezh urokah dershi? Pershua je kniemu*

²⁰ V slovenskem prevodu se glasi: »Phol (Vol, Vla) in Wodan sta jezdila v les; tedaj si je konj poglavarja bogov ('balderes', ne 'Balderes') izpahnil nogo. Zagovarjala jo je Sinhtung, Sunnina (solnce) sestra, zagovarjala jo je Frija, Vollina (Folina, mogoče tudi Folova) sestra, zagovoril jo je Wodan, ki je to dobro znal, i izpah kosti i krvi i členka: kost h kosti, kri h krvi, členek k členku, ko da bi bili zlepljeni.»

Besede Wodanove naj torej učinkujejo kakor v tistem primeru, tudi v vsakem drugem. Po zgledu takih poganskih zagovorov so pozneje nastali krščanski 'žegni', v katerih nastopajo Kristus, Marija, apostoli in drugi svetniki. Tako se zagovor proti volkovom, znan kot 'dunajski zagovor za pse' (Wiener Hundesege, rkp iz 9. stoletja) v prevodu glasi: Kristus se je rodil prej kot volk in tat. Tedaj je bil sv. Martin Kristusov pastir. Sveti Kristus in sv. Martin blagovoljno čuvajta danes pse in psice, da jih je oškodi ne volk, ne volčica, kamorkoli polete po gozdu, po potu ali po vresišču. Sveti Kristus in sv. Martin naj mi je pošljeta danes vse zdrave domov.« (Grafenauer 1907: 5–6)

*Mathi Boshja? Je pernasua naroze usmilana Jesusa! noi je rakua kniemi sakai ti nafertigash tega zhuoveka: alpaje sheviua (sic!) parezi sakai ti nafertigash to shevino N, paper jemeni jemlui taku dovgo kaker shitro sakonska shana sa tiem mosham gre je skushano od guishnah arzatou kateri to shevino noi ludi parznujajo.*⁴

in zagovor v *Letopisu Matice slovenske* za leto 1882/1883, 339:

Jaz tebi preganjam strup v ime Boga in svetega Jurija: jaz tebi preganjam strup v ime Boga in svete Marjete: jaz tebi preganjam strup v ime Boga in svetega Šenpasa. Tam je zlata gora, na zlatej gori je sama devica Marjia in vsa sveta Trojica. In tam je težka skala in ta škodljivi črv. Ti, črv! Imaš svoj strup na-se vzeti, bodi kača ali kačon: bodi vipera ali viper; bodi bel ali bela; bodi črn ali črna; bodi pirhast ali pirhasta; bodi rudeč ali rudeča; bodi zelen ali zelena; bodi rus ali rusa; bodi mutast ali mutasta; bodi gluh ali gluha; ali bodi breja ali ne! – ti imaš svoj strup na-se vzeti v ime Boga očeta, v ime Boga sina, v ime Boga svetega Duha. Ti ne smeš nič škodovati temu človeku (tej živini), moraš ga pustiti, kakor je na svet prišel. (Grafenauer 1907: 9)

Ta zagovora razen na enem mestu ne ustrezata popolnoma drug drugemu, vendar se jasno vidi njuna ista narava. Večje skladnosti ni pričakovati, ker je Kolomonov zagovor preveden iz nemščine (Grafenauer 1907: 9). Ob izginjanju domačih poetično nabitih zagovorov je »ljudstvo« začelo sprejemati take, »ki so nastali pod vplivom orientalske kabele«, kar je znano že iz nemške srednjeveške vražarske literature. Še v 18. stoletju »v stoletju 'prosvete'« so se »zelo radi pečali s kabalistiškimi knjigami in poskusi, Goethe je »te svoje študije kesneje porabil v Faustu« (9).²¹ »Poznejša »praktična« kabalá pa se ni omejila samo na špekulacijo, ampak se je zgodaj vdinjala magiji in iskala pota, kako bi bilo mogoče sporazumeti se z bitji sredi med božanstvom in človekom, po katerih bi se mogla potem izvedeti prihodnost in doseči nadnaravna vednost. Na ta način so posamezni učitelji kabele dali oblik tajni znanosti. Z njeno pomočjo naj bi se doseglo, da bi vplivale duhovne moči na materielni svet in bi tako dosegel človek nadnaravne moči in mogel delati čudeže. Na ta način, da se izgovore ali zapišejo na amulete (»cahne«) besede iz Svetega pisma, ki vsebujejo po kakem kabalistiškem pravilu tolmačenja imena duhovnih moči, je mislila poznejša kabalá, da si dotične duhove ali tajne moči naredi uslužne. Ž njimi bi se moglo potem ustavljati kri, ozdravljati bolezni, pogašati požare itd. Vsled tega, da se je ta kabalá pečala največ z magijo, je zapadla tudi cerkvenim kaznim.« (10)

²¹ »Kabbala (hebr.: izročilo) je bilo baje od samega Boga Mozesu razodeto globlje spoznanje skrivnosti, skritih v zakonu. To spoznanje se je baje od Mojzesovih časov tajno izročalo poznejšim rodovom po izvoljencih izraelskega ljudstva, nazadnje pa se je zapisalo v knjigah Jezira (stvarjenje) in Zohar (svetloba). Prav za prav pa je kabalá v okrilju židovstva nastal panteistiški nauk, ki združuje orientalski emanacijski nauk s helenističnimi elementi. Kakor misli Adolfe Frank (La kabbala, Pariz, 1843, 9. izd. 1892), sega kabalá nazaj v dobo babilonske sužnosti. Jedro kabalistiškega nauka se je zapisalo o Kristusovem času, zadnjo obliko pa je dobil v 13. stoletju.« (Grafenauer 1907: 10)

Sledove take »kabalistiške magije« vsebujeta Duhovna bramba in še več Kolomon: »citacije‘ duhov«, »hebrejska in grška imena za Boga: Heloim, Adonez, Sabaoth, Sadai, Emanuel, Jehova, Alpha, Omega«. Veliko jih je popačenih, da sploh ni več mogoče najti v njih smisla, tako npr. v besedah larafari, dalafari, rarerari, o katerih pravi Kolomon, da »tv je gebrejish«. Veliko takih besed je prišlo do ljudi in »v naše knjižice *posredno* od kabale, od arabske magije«, »tudi navodila za vzdigovanje zakladov in pridobitev denarja« (12).

Z vplivom vraž in kabale pa ni mogoče razložiti večine po obliki popolnoma krščanskih molitev. Posebno se upirajo taki razlagi premišljevanja o Kristusovem trpljenju. Prim.: *15 skrivna terplenja Jesusa Kriřtusa nasha lvbiga moiřtra? Katiere terplenje so se Evangelifiti sramvali (!) poshribati?* – (Kolomon, str. 77–95). »To so slabo prebavljeni vplivi srednjeveške mistike, nekoliko pomnoženi s praznoverjem« (Grafenauer 1907: 12–13). Bolj kakor prava mistika so na knjižice kot sta Duhovna bramba in Kolomonov žegen vplivali nekateri njeni izrodki,²² ki so v ljudstvu zbujali uvere v različna 'pisma iz nebes', kakor jih ima tudi Duhovna bramba (14).

Grafenauer se je k vprašanju vrnil čez 35 let kot zrel znanstvenik. Grafenauerjeva analiza je predvsem filološka. Kakor je navadno pri njegovih razpravah, je najprej navedel, kdo vse je že pisal o problemu, ki se ga loteva, in povzel izsledke iz mladostnega pisanja o tej temi. Toda predvsem je umaknil svoje stališče, da bi bil za slovenske vraževerne knjižice odgovoren Andrej Šuster Drabosnjak (Grafenauer 1943a: 203–205).²³ Nove najdbe s Koroškega in iz Cerkelj na Gorenjskem (Niko Sadnikar, Fran Ramovš, Glonar, Janko Kotnik, France Kidrič, Josip Kořtial) so vnovič sprožile vprašanje, kdaj sta nastala Duhovna bramba in Kolomonov žegen (Grafenauer 1943a: 205–207).

»Zadostuje naj skop pregled«, kaj je na tem področju po tridesetletnem obdobju novega: »magične črke in cahni ali karakterji izvirajo končno še iz antičnih virov, predvsem staroegiptovskih in babilonsko-aramejskih, ki so pa vplivali tudi že na stare Grke (Ephesia grammata) in Rimljane, krščanski Evropi pa jih je posredovala razen rimskih spisov najbolj srednjeveška judovska Kabbala; tudi nekateri zagovori so iz takih virov, medtem ko so drugi še iz starega ljudskega praznoverja, v osnovi še poganskega, v

²² Rulman Merswin (†1382), bogat trgovec in patricij v Strassburgu, je prodal vse, živel strogo spokorno. Govoril je o »božjem prijatelju«, čigar imena nikdar ni izdal, in ima njega Merswina za medij, po katerem sporoča svoje nauke. Dolgo niso odkrili, da je bilo to Merswinovo »literarno sleparstvo«.

²³ »Ni misliti, da bi priredil obe knjižici isti bukovnik (Drabosnjak!), le da se je med časom naučil bolje pisati. Tako sem domneval v razpravi v ČZN IV« (Grafenauer 1943a: 230).

»Andrej Šuster-Drabosnjak pa tudi kot prireditelj prvega KŽ- ne prihaja več v račun, čeprav kažeta njegov jezik in pravopis presenetljivo podobnost s KŽ-om in z Delavama (ČZN, 51 sl.). Kakor kaže njegovo bližnje razmerje do nemške Geistliche Schild-Wacht iz l. 1705, je prvotisk KŽ-a prestar, da bi bil mogel nastati v času, ko bi ga bil Drabosnjak (r. 1. 1768) lahko še priredil. Podobnost v jeziku treba razložiti z istim krajevnim narečjem, tako posebno enkratno 'venzhno' v OBAC-eju. Pravopisna skladnost (posebno v Marijinem Pasijonu) pa s tem, da se je naučil Drabosnjak pisanja v bukovniški tradiciji KŽ-a in pri KŽ samem. Izpričano je vsaj, da je sam KŽ na domu imel, morda celo razpečaval; sicer bi mu ga oblast pač ne bila zapolnila.« (Grafenauer 1943a: 232)

oblikah pokristjanjenega; drugi obrazci pa so nastali pod vplivom slabo prebavljenega mysticizma in začinjeni s praznoverjem, spet drugi kažejo očiten vpliv cerkvenih eksorcizmov, praznoversko se zlorablajo tudi evangelijski teksti (Jn 1,1-14).« Prav tako so zašli »v te praznoverske knjižice verzi iz psalmov in prave cerkvene molitve, večinoma opremljene s praznoverskim obeti« (208). Grafenauer nakazuje, »kako je srednjeveški dvodelni »krščanski« zagovor zoper krvavitev pustil svojo sled v Tobijevem žegnu, ki je bil uvrščen v Duhovno brambo. Zgodba o Kristusovem krstu v Jordanu se je tu analogno prenesla na zarotitev sovražnikovega orožja (209).

Poglavitna naloga Grafenauerjeve druge razprave je, da pojasni, katera izdaja Duhovne brambe in Kolomonovega žegna je najstarejša in vzor/ec poznejšim izdajam, in, če je mogoče, odkriti tudi kdaj in kje so izšle posamične izdaje. Nato pa, kje in kdaj so bili posamični odstavki in odlomki Duhovne brambe in Kolomonovega žegna prevedeni v slovenščino, kod so se širili in kdaj in v kakšni obliki so prešli v ohranjene rokopise in knjižice. Pri tem je šlo upoštevati tudi nemške predloge slovenskim obrazcem in knjižicam, kolikor so bile ne/posredno dostopne. (209).

Kako se lotiti dela? Nadvse verjetno je,

1. da je v ponatisu več tiskovnih napak kakor v prvem tisku;
2. da je med napakami, ki jih je ponatiskovalec na novo zagrešil, tudi takšna, kateri tisk je drugoten. »Pri tako obširnem tekstu je med novimi napakami skoraj gotovo kakšna taka, da bi iz nje noben ponatiskovalec ne mogeč več razbrati prvotne, prave besede. Tisti tisk, ki takih napak ima, je ponatisk«;
3. ker je ponatiskovalec za vsako ceno hotel ohraniti isto razvrstitev besed po vrstah, kakor jih ima vzorec, čeprav črke niso čisto enake, je moral priti včasih s prostorom v zadrego (212–213).

Kolomonov žegen je bil natisnjen pred Duhovno brambo, o čemer pričata oprema knjige in njen pravopis. »Colemone-Shegen je prvi književni proizvod še čisto primitivnega, neknjižnega bukovništva, ki je bilo do tedaj stopilo v stik s tiskarnami kvečemu z objavo kakega praznoverskega letaka. Naslovni list je bolj kakor knjižnemu naslovnemu listu podoben naslovu takega praznoverskega letaka: *TOJE TAPRAVI INV TAZIELI Colemone-Shegen Taprvevo bart noi v latinshzhei shprachi vnkei dan Potam pa nanemshko Sedei pa ta prvvo bart na sovenjo nonovo kvhan inu frishno pazhan* (228). »Duhovna branua« je v tem že boljša in izdajatelj sam se je zgledoval pri nemških knjižicah (224, 227, 228). Ne le oprema, tudi dostavek o sv. Kolmanu – ki ga v nemški predlogi ni, – priča, da je izdajatelj Duhovne brambe mislil na »Colemone-Shegen«, ki so ga ljudje že poznali. Njegova knjiga naj bi ne imela manjše veljave. Enaka težavnost, ki ga kaže oprema, se vidi v Kolomonovem žegnu tudi iz pravopisa: S in f piše s s, u in v z v, pika je le na koncu odstavka, o ločilih ni pojma (229). V Duhovni brambi je takih nerodnosti manj veliko manj (230, 232).

Glede njunega kulturnohistoričnega ozadja je Grafenauer ugotovil, da sta oba sestavljena iz več prvotno samostojnih delov. To se vidi že po tiskarski razporeditvi knjižice.

Kakor naslov *Duhouna branua* pravzaprav velja samo njenemu prvemu delu, je enako *Colemone-Shegen* le prvi del knjižice. Drugi del ima kakor prvi spet svojo naslovno stran, ki je tiskana prav s takimi črkami in s prav tako razporejenim besedilom kakor prvi.

TOJE

TAPRAVI

INV TAZIEL I

Colemone –Shegen

Kateri je bil vkeleranje

Taprvevo bart vdrukan vtam

Lete: 1321 noi v latinshzbei

shprachi vnkei dan : potam

pa nanemshko sedei pa ta

pruvo bart nasovenjo no-

novo kvhan inu frishno

pazhan.

D. K. 10. R.

TVJE

TAPRAVE

HOBERMONAVO

Shebranje?

tefte shebranje se mora

is velko andohtijo shesbra-

ti? inv frihtati tv dovi don-

kenje se mora sgoditi takv

shitro kaker tv rotenje:

kaker shitro ti srazhas jas

tabe sarotim takv shitro

Morash ti tude srezhi jas

tabe donkam dovi:

Prvi del, v ožjem pomenu, je dobil ime po *visokem svetem žegnu*, ki je natisnjen v 23. kapitlno na drugem mestu (str. 50–53) in je bil baje *Od Kolemonva papasha venka dan*. Namenjen je bil predvsem obvarovanju pred vsakršnim sovražnikovim orožjem. Zato je vanj poleg *karakterjev* ali *cahnov* in čarovnih črk sprejet tudi poljuden zagovor, kako sovražniku *shës saveshash* z nedvomno slovenskim narodnim verzom

shbert inv kamn

obdershi tvoi pvamn

kaker Jesus svoje jême.

Že iz tega se vidi, da je bil Kolomonov žegen namenjen predvsem vojakom, ki so šli v vojsko. To najbolj potrjuje opomnja: *tv so tavelzhi krali inv firшти noi Generali pershouti inv per shriti persabe meli inv nvzali daje niem pousoda posrezhi shvo noi so vse pramagali*. Tudi drugi del Kolomona, ki je pravzaprav namenjen pridobivanju posvetnega blaga, varstva pred sovražniki, seveda predvsem v vojski, ne zanemarja: *varnost na vodi noi na susham ali naziefstah ali naraishi savol shlahtah ludi* (Grafenauer 1943a: 255). *Hobermonavo shebranje* je prvo *rotenje* duhov, ki naj bi človeku prinesli denarja, in se »pričenja tako drugi del knjige, ki je namenjen malodane izključno takemu pridobivanju bogastva« (281).

»Duhouna branua« je namenjena predvsem popotnikom. Že na naslovni stran prvega zvezka (in vse knjižice) piše, da je izšla *K' troshtenji ufah teh, kiri na vodi, inu na semli raishajo, da bodo fskus muzh te Branue prad ufimi navarnofzami obuaruani* (256–257).

Popotnikom je bil namenjen tudi koroški Duhovni brambi zadaj dodani *Tobiasou shegen*: »Če bi pa bila človeku na poti le smrt *namenjena*, pa mu je *Duhovna vahta* priporočala zavetnike za smrtno uro, in naj bi prišla *u kateri uri k'ozhe*, saj *bo te fvolani*

patron merkou inu vahtou, da sourashnik shnja skushnjavo kna bo mogou ta zhloveka sapelati, al alli szagati, inu u pogublenje perprauiti. Na daljna potovanja so hodili kmečki ljudje v preteklosti, ko sta bila trgovina in rokodelstvo pridržani meščanom, samo kadar so romali na daljne božje poti: v Rim, Kompostello ali *Cabe* [Achen].²⁴ Taka romanja so bila naporna in povezana z gospodarskimi težavami, temveč nevarna tudi zaradi bolezni in *shlabtah ljudi*, ki so na popotne prežali *na potah in na stezdieh*. Ni bilo redko, da se kdo z romanja ni vrnil in nihče ni vedel, kaj se je z njim zgodilo.²⁵

Politične in gospodarske razmere v času francoskih Ilirskih provinc so pridobile Duhovni brambi poleg romarjev še druge odjemalce: voznike, tovornike. Ko je Jožef II. kmetom odvezel tlačanstvo, so lahko šli na pot tudi kmetje s parizarji in razvil se je promet z Italijo. Dokler jih ni pregnala železnica (263).

Primerjalna filološka analiza in analiza grafije je pripeljala do zanesljivih izsledkov: Grafenauer je ugotovil, da sta bila Duhovna bramba in Kolomonov žegen tiskana v Gradcu (248–252). Časovno zaporedje tiskov Kolomonovega žegna in Duhovne brambe bi bila po vsem dognanem takale:

1. Prvi tisk Kolomonovega žegna (KŽ I) 1736–1739, morda tudi šele za prve ali druge vojn za Šlezijo (tiskarna Geistl. Schild-Wacht iz leta 1705);
2. prvi tisk Duhovne brambe (DB I) verjetno l. 1747 (ali 1754) ne že l. 1740. natisnila ista tiskarna kot Kolomonov žegen I.;
3. Egrov ponatis Duhovne brambe (DB II) verjetno l. 1816 (Eger, Ljubljana);
4. Posnetek (ponatis) prve Duhovne brambe (DB I²) okoli l. 1820 (natisnil verjetno Kienreicich v Gradcu);
5. Posnetek (= ponatis) prvega Kolomonovega žegna (KŽ II) okoli l. 1830 (natisnil verjetno Kienreicich v Gradcu);
6. štajerska Duhovne brambe okoli l. 1835 (tiskar ni poznan) (Grafenauer 1943: 263, 264)

Grafenauer je skušal ugotoviti medsebojno razmerje besedil med slovenskimi izdajami koroške Duhovne brambe in Kolomonovega žegna (264). Za nekatera besedila v Duhovni brambi je raziskava odkrila zaledje v slovenskih protestantskih knjigah (284).

Prireditelj Kolomonovega žegna do svojih predlog ni bil tako tenkovesten kakor prireditelj Duhovne brambe. Naj je dobil besedilo od koder koli, je prepisal in priredil ga je po svoje (301). Ni lahko uganiti, kaj vse je v knjigi sam prevedel ali spisal. Verjetno je tiste zgodbe in razlage, ki v 1. os. ed. pripovedujejo, kako je to ali ono zarotilo sam ocenil ali preizkusil in kako je treba obrazce rabiti, res napisal on sam, čeprav sledijo nemškimi predlogam. »Mikavno je kako v teh razlagah – in že na samem naslovnem listu knjige (*Colemone – Shegen ... ta prvo bart nasoverije nonovo kvhan inu*

²⁴ Vzrok za romanje v Aachen, Trier, Köln je bil ogled svetinj: oblačila Jezusova in Marijina, v zgodnjem srednjem veku vsako leto, od srede 14. stoletja le vsako sedmo leto (Grafenauer 1943a: 258–259).

²⁵ Primož Trubar, *Kratka Postila*, 1558, o štitarici Margeti Hudakončevki: »je v Ah hodejoč – nišče ne vej kej oli koku – umrla« (Grafenauer 1943a: 257).

frishno pazhan) – prihaja do izraza značaj prireditelja – moža, ki se razume na višje sile in na nižje in se s tem tudi rad malo pobaha, a se tudi majhne šale ne sramuje« (304).

Te buque so povhene skriunuefti noi boshje mozhi: te buque so satefte motne (modre!) ludi udrukane; kateri se usa grieha varijajo; noi so bogu svefti noi se pomujejo podorah deilah: inv vender spuevi vnote tezho (158–159)... Ti se kna zbudi daje taku udrukano: jas tabei bodam utei shri[ff]ti poduzhov: al utam preguevare dati knabosh miennov kaker druji aboutni mienejo: (162)...dale skues hudizha se dnarji dobojo: tu ti nekoli navarjemi (163)... mene so te bukve uniemshzhei shprashi podrozhe perszhle katiere so ble od isabitariou poshribane inu velko barti odnieh Samih skushane (165–166)... te bukve kaker je mena poviedano daso oni ko sami sase imeli shribane inu te bukve soble niem ukradane inu tu dei (tudej1) odpavershzah ludi skushane nat so ble kanomi dubounomi pernashane inu odniega samiga skushane natu so ble she menei saupane, da sim je jas tude prabrau inu sim sposnou da je tu resniza (166)... natu je mena ta misou obshua te bukve na sovenjo shpraho pnsshribati (pv.) inu udruk dati? H' peruomi bogu h' zhefti k' drujemu ludem knuzi h' trezhiomi viernam dusham h' pomvezhi' (167).²⁶

V Duhovni brambi je prireditelj veliko bolj zadržan. V nobeni razlagi, priporočilu, pobožnem navodilu ne stopi v ospredje kot oseba, vedno govorijo le zapiski sami. Samo na sklepnih strani prvega in drugega dela Duhovne brambe spregovori v prvi osebi: *Bodi htur ozhash te bukelze mei zhries suatu in srebru, bodi bouzhan (Bolčan), ali krajnz, bel corosz, imei je u zhefte, jes tabe na ushete pouim*. Pa še to je pač prirejeno po predlogi, le da je Tirolce in Bavarce ali, kar so že bili, spremenil v Bolčane,²⁷ Kranjce in Korošce. (Grafenauer 1943a: 304). Ta neosebni, tradiciji zvesti značaj izdajatelja Duhovne brambe zastavlja vprašanje, kakšen je bil njegov delež pri njeni izdaji? Od drugih bukovnikov je dobil posamične žegne in molitve (obrazce) pa tudi obširnejša besedila, jih razvrstil, kakor so v nemških knjižicah, jih tudi izpopolnil in, kjer je bilo treba, popravil. Merilo za popravke so mu bili nemški tiski, vendar ne popolnoma. V jeziku in pravopisu se je zvesto držal slovenskih predlog; na enem mestu se je izpostavil v prvi osebi (304–305).

Štajerska dežela je imela svoje bukovnike, a drugačne kakor Koroška (310). Te praznoverske knjižice, zlasti koroškoslovenska Duhovna bramba in Kolomonov žegen so kulturnohistorično zelo pomembne:

Dokazujejo nam, da je bila celo ta na pol narodopisna bukovniška književnost že od prvih početkov, ko se je nekako ob prevalu XVI.–

²⁶ Številke v oklepajih v navedenem odlomku se nanašajo na strani v uporabljenem Kolomonovem žegnu.

²⁷ Glede na deželno pripadnost drugih dveh skupin so z Bovčani verjetno mišljeni današnji Primorci.

XVII. začela razvijati, v tesnih stikih s književnim razvojem osrednjih slovenskih pokrajin. Osnova njihovemu pismenskemu jeziku ni bilo čisto ziljsko ali rožansko ali podjunsko narečje, ampak osrednjeslovenski književni jezik, kakor so ga izoblikovali in ustalili slovenski protestantski pisci XVI. stoletja, predusem Dalmatinova Biblija, tudi njihov črkopis in pravopis. Sprejeli so oboje, kakor so to storili tudi katoliški pisatelji XVII. stoletja, predusem prireditelji in izdajatelji najbolj razširjene knjige sledečega poldruega stoletja, uradnih cerkvenih Evangelijev in listov, s Hrenom in Schönlebnom na čelu, in s tem ohranili strnjeno slovenskega kulturnega razvoja od srednjega veka do novejšega časa. Res se je sicer kakor v Evangelijih inu listih sčasoma tudi v koroškem bukoviškem pismenstvu in njihovi književnosti vedno bolj uveljavljal tudi novejši razvoj slovenskih narečij in razkroj starega pravopisa; kakor tam pa narečja tudi na Koroškem starega skupnega književnega jezika, čeprav so ga prepojila bolj kakor v drugih pokrajinah, nikoli niso spodrinila. In ta, dejal bi, podtalna literatura, je doživela še čase, ko je stari književni jezik in pravopis z Japljevo in Kumerdejevo izdajo Svetega pisma starega in novega testamenta na novo oživel, ko je dobil v Kopitarju svojega znanstvenega slovničarja, v Vodniku in Ravnikarju reformatorja, pesniškega in proznega sloga, ko sta O. Gutschmann in U. Jarnik priključila tudi koroške Slovence dokončno v skupni slovenski kulturni in književni razvoj. (Grafenauer 1943a: 311)

Grafenauer torej ugotavlja, kako so te na videz zasramovanja vredne knjižice pomagale na Koroškem vzdrževati jezikovno kontinuiteto z osrednjeslovenskim kulturnim prostorom in s tem koherentnost slovenskega etničnega ozemlja.

Raziskovalce (Grafenauer, Kidrič, Kotnik) Kolomonovega žegna je predvsem zaposlovalo vprašanje o času nastanka in natisa: pod konec 18. ali na začetku 19. stoletja (Kotnik 1939: 106). Zastavlja pa se še zgolj načelno vprašanje, kam sodi? Med zagovore ali uroke? Verjetno zaradi kočljive vloge uroki dotlej še niso postali predmet raziskave. Zato se je lahko zgodilo, da so bili vključeni med zagovore, kakor primera, da »se lovcem puška zaveže ali pa jim narediš, da zajec ne pade« (Kotnik 1943: 122).

PREGOVORI

Pri raziskavi *pregovorov v Gutschmannovi slovnici in besednjaku* se je Grafenauer še gibal v okviru slavistike in germanistike, ki ju je študiral. Gutschmannovo delo je imel za eno najstarejših zbirk slovenskih pregovorov in hkrati najbogatejšo izmed njih. Precej jih je porabil Anton Murko v *Besedniku*, izbrane so objavili Janez Scheinigg v *Kresu*, Jakob Sket v *Slovenski slovstveni čitanki* in sam Grafenauer v *Slovenski čitanki za višje razrede*. Precej enakih in podobnih pregovorov je v Kocbek-Šašljevi zbirki *Slovenski pregovori, prilike in reki* (1934), vendar ne iz Gutschmanna niti iz Scheiniggove, Sketove

ali Grafenauerjeve objave pregovorov, temveč nekaj neposredno iz Murka, večinoma po terenskih virih. Veliko Gutmannaovih pregovorov danes ni več znanih. Scheinigg je zatrjeval, da hrani njegov slovar »blizu 90« pregovorov in rekov, Grafenauer jih je naštel 150 (Grafenauer 1935a: 2).

Ali je Gutmanna pregovore, reke in prilike prevedel iz nemščine, kakor je sklepal Scheinigg, ali iz latinščine, ali jih je priredil po domačih ali tujih virih, ali jih je slišal od koroških in drugih Slovencev in jih zapisal? Pregovori v Gutmannaovi slovnici (razdelek: Zierliche Sprüche und Ausdrücke) so narodovi, saj slovenskim pregovorom ustrezajo po obliki povsem drugačne nemške ustreznice (npr. Norce pasti – Narren feil haben) in dva pregovora tega Gutmanna nalašč navaja, da so nekateri slovenski pregovori nemškimi čisto podobni: 1. »Vsakiteri vie, kei ga čreul tiši / en jeder weisz, wo ihn der Schuh drückt.« 2. »Primi sam sebe za nusz, nimm dich selbst bey der Nase.« Vendar je za tako trditev treba še drugih dokazov. V ta namen bi bilo najbolje, če bi mogli najti vzorec / vzorce, po katerem / po katerih je prirejen Gutmannaov besednjak (Grafenauer 1935a: 2).

Rabil je Pohlinov besednjak in celovško izdajo Megiserjevega slovarja, toda nobeden od njiju nima pregovorov. Anton Breznik je kot vir našel še Jambrešičev *Latinski leksikon*, a že latinski pregovori v njem niso prepogosti, razen tega jih je Jambrešič (ali Sušnik, čigar delo je Jambrešič dokončal in izdal) največkrat preprosto razložil, včasih kar v latinščini, le redko pa s hrvaško-kajkavskim pregovorom ali rekom. Verjetno je bil ta ali oni izmed Jambrešičevih pregovorov povod, da se je Gutmanna ob njem spomnil poznanega domačega pregovora in ga zapisal ali je kak izrek po Jambrešičevih besedah tudi kako jezikovno preoblikoval (Grafenauer 1935a: 3).

Jambrešič (ali Sušnik) je bil tudi nekaj pesnika in včasih se ni zadovoljil samo s prozno razlago pesniškega izreka ali verza, ampak jim je dodal verzificirano parafrazo, kajkavske rime ali kitice. Grafenauer je sklepal, da so ti Jambrešičevi verzi Gutmanna spodbudili, da se je v slovarju tudi sam preizkusil kot verzifikator moralizirajočih rekov in kitic, nekaj pa je priredil, po Jambrešičevem zgledu, »narodnih dvovrstičnih rimanih pregovorov, nekatere tudi na osnovi narodnih rekov« (3–4).

Uspešnejše kakor z Jambrešičem se je izkazalo primerjanje Gutmannaovega besednjaka z nemškimi besednjaki iz 18. stoletja. Gutmanna je torej sestavljal svojega na osnovi nekega nemško-latinskega besednjaka in ga izpopolnjeval in popravljal še s pomočjo drugih virov (5).

Kateri bi bil ta nemško-latinski slovar, Grafenauer skuša ugotoviti s primerjavo alfabetarija in sorodnosti gesel (5–12). Gutmannaov besednjak ima precej iztočnic, ki jih nimajo njegov glavni vir Nieremberger in tudi ne Adelung ali Frisch. Oziral se je predvsem na besedišče koroških Nemcev, ker je bil njegov besednjak namenjen prav njim in koroške nemščine vajenim izobraženim Slovencem. Ti so bili večinoma duhovniškega stanu, zato je upošteval tudi besedišče za verski in moralni pouk. Pogosto je alfabetarij razširjen prav zaradi slovenskega besedišča; privzel je nemško sestavljenko, narečno ali

redko besedo samo zato, da bi mogel vključiti v besednjak lepo slovensko besedo, ki v običajnem nemškem pismenem občevalnem jeziku ni imela enačice (12–14).

Grafenauer ni dvomil, da so Gutsmana spodbudili nemški zgledi (Nieremberger, Frisch, Adelung), da je začel uporabljati v besednjaku slovenske pregovore (14–15). Gutsmannovi nemški pregovori – kolikor jih je potreboval za razlago slovenskih – so po obliki večkrat podobni Nierembergerjevim kakor Frischovim ali Adelungovim. Največkrat pa se vidi, da nemških pregovorov ni prepisal od tega ali onega, ampak da jih je že poznal, in to v posebni koroški obliki. To dokazujejo majhne besedne razlike med Gutsmannovimi zapiski in nemškimi slovarji. Primer: vsi Nemci govore o spanju, Gutsmann pa o ležanju [kakor si boš postlal, tako boš ležal]. Najbolj pa to dokazujejo pregovori, ki jih pri Nierembergerju, Frischu in Adelungu ni (15).

Gutsmann slovenskih pregovorov ponavadi ni prevedel iz nemščine ali latinščine. Zapisoval jih je, kakor jih je hranil v spominu ali jih je slišal; diplomatično natančen seveda ni bil vedno, a v celem zvest. Nierembergerjevi, Frischovi in Adelungovi nemški in latinski pregovori in reki so ga razgibali, da se je spomnil sorodnih slovenskih pregovorov in rekov, tudi takih, ki na nemške (latinske) spominjajo samo po kaki besedi, in takih, ki so ne glede na obliko podobne po smislu. Včasih je kak pregovor iz spomina po latinskem ali nemškem vzoru nekoliko preoblikoval. Zgled: *Zgodaj začne žgati, kar ima kopriva postati* (Kocbek-Šašelj 1934: 206). Po Nierembergerju in Frischu se latinska oblika glasi: *god vult urtica manere*. In Gutsmann je pregovor predelal: *Zguda začne žgati, kar kopriva oče ostati*. O vsem tem se je mogoče prepričati s primerjavo Gutsmannove zbirke pregovorov, rekov in prilik z omenjanimi nemškimi avtorji in hrvaškim Jambrešičem.

Od okrog 150 pregovorov v Gutsmannovem zapisu se jih kakih 20 dobesedno ponovi v Kocbek-Šašljevi zbirki, blizu 60 jih je v mlajši obliki, pa tudi pri tistih ok. 80, ki jih ni v njej, skoraj brez izjeme z mislijo, jezikom in slogom, »da so pravo narodno blago«, niti deset med njimi jih ni sumljivih, kar kaže, da so nastali nekaj pod Jambrešičevim vplivom, nekaj pa kot pridižna improvizacija (Grafenauer 1935a: 16).

Po jeziku sodeč niso vsi Gutsmannovi narodni pregovori koroško-slovenski. Nekaj jih je gotovo dobil od drugih slovenskih in slovanskih virov, skoraj gotovo ustno od stanovskih tovarišev, npr. Kolikor ljudi – toliko čudi – Uradnik okradnik. Vendar Grafenauer ni tvegala, da bi mogel glede na narečja pravilno oceniti vse Gutsmannovo gradivo (16).

Od Gutsmannovih variant so nekatere prav dragocene, saj so starejše, prvotnejše in pravilnejše v primerjavi s Kocbek-Šašljevim. Pri nekaterih moremo šele v Gutsmannovi obliki doumeti pravo misel ali se veseliti njih duhovitosti in umetniške oblike (16–17). Sledi spispek pregovorov, rekov in prilik iz Gutsmannovega besednjaka in slovnice (17–28).

KOROŠKA NAREČJA

Na stara leta, verjetno naprošen s strani uredništva, je za *Koroški koledar* Ivan Grafenauer napisal informativen in apologetičen članek o koroških narečjih. Bralcem se je skušal približati a) z njihovimi narečnimi posebnostmi: »Narečje ali dialekt – Nemci pravijo Mundart – to je tisti jezik, ki ga govorijo – marnjujejo, žuborijo – ljudje na vasi med seboj in s sosedi, pri delu in počitku, doma in na potih«; b) s prostorskimi koordinatami:

Vsak jezik ima veliko narečij: dalje ko so drugo od drugega oddaljena, bolj so narečja drugačna, v ravninskih krajih v večjih razdaljah, v goratih že v manjših. V gorati Koroški se pri Nemcih Mölltalec komaj še sporazume z Lavretalcem, pri Slovencih pa Ziljan ali zvrhnji Rožan le težko s Podjunčanom iz Pliberske okolice. (Grafenauer 1958b: 33)

Po kratki zastranitvi v knjižni jezik (»Vsa narečja istega jezika zato povezuje knjižni jezik – Nemci pravijo Schriftsprache ali tudi – preprosto, pa ne prav natančno – Hochdeutsch. [...] Knjižnega jezika se morajo ljudje pri vseh narodih, tudi pri Nemcih, Francozih, Angležih itn. posebej učiti, mladina kajpada v šoli.«) se je vrnil k narečjem na splošno z mislijo, da bi se odpravilo njihovo podcenjevanje:

Ljudje, ki so le malo po vrhu izobraženi, pravijo dostikrat, da so narečja kmečka, grda in neokretna, da se jih je treba sramovati in jih opustiti, posebno, če je narečje slovensko. Pravi izobraženec, ki je pogledal globlje v zgodovino jezika in se je seznanil z njegovo lepoto, ta pa vé, da jemlje knjižni jezik svojo moč in barvitost prav iz ljudskega, kmečkega govora. Največji pisatelji vseh narodov so prisluškovali, kako preprosti človek besede stavi, kako govorico poživlja s podobami iz narave in življenja, s pregovori in reki. Neskončno več je vredna govorica kmečkega očanca v njegovem narečju kakor papirnato blebetanje napol izobraženega ošabneža v knjižnem jeziku. (Grafenauer 1958b: 33)

Še posebno so dragocena koroška narečja za zgodovino jezika, »ker so se ohranile ravno na Koroškem mnogotere lepe slovenske jezikovne starine, ki so drugod že davno minile« (33). »Koroški Slovenci so potemtakem povezani z drugimi Slovenci in njihovimi narečji ne sam z jezikovnimi potezami, ki so vsem Slovencem skupne, ampak celo s samimi koroškimi jezikovnimi posebnostmi« (34).

LITERARNA ZGODOVINA

Ivan Grafenauer je največ moči posvetil problematiki srednjega veka.²⁸ V uredniški besedi k njegovim *Literarnozgodovinskim spisom* (1980) je zapisano, da je bil njihov

²⁸ Posvečeno jim je okrog petdeset bibliografskih enot.

avtor »prvi slovenski resnični medievalist« (Pogačnik 1980: 19, 43) in kot tak bi tokrat zaslužil celostno oceno svojega dela. A tukajšnji prispevek se iz razumljivih razlogov omejuje le na izsek Grafenauerjevega medievalističnega opusa. Ob prizadevanju za celostno podobo slovenske slovstvene kulture je Grafenauer v 30. letih 20. stoletja razširil interes od pismenstva na cerkveno pesem: »Ta stara velikonočna pejsen in še kaj« (Grafenauer 1942a) in predvsem na slovstveno folkloro (prim. Grafenauer B. 1973: 262–263; Pogačnik 1980: 22). Novejša literarna zgodovina ga v tem njegovem prizadevanju podpira (Dolinar 1995: 78, 83).

Metodo, ki jo je uporabil pri razpravi o karolinški katezezi in brižinskih spomenikih (1936), je sklenil prenesti na folkloristično področje, še toliko bolj, ko se mu je za nekaj dvočlenskih in enočlenskih zagovorov posrečilo najti srednjeveške nemške vzporednice in z njihovo podporo datirati nastanek »teh v slovenščini pozno zapisanih besedil med 10. in 13. stoletjem«. To ga je opogumilo, da bi »z metodičnim raziskovanjem pesemskih motivov, s primerjanjem z narodnim blagom drugih narodov in z raziskovanjem kulturnih in zgodovinskih razmer, v katerih so narodne pesmi v zgodovini nastale, poskušal razbrati resnično zgodovino naših narodnih pesmi«. Predvsem je želel v njih zasledovati srednjeveške sestavine (Grafenauer B. 1973: 267).

Čeprav je kazalo, da si bo Grafenauer čim prej pridobil formalno znanstveno kvalifikacijo predvsem za slovensko dialektologijo in narodopisje, je obravnava kulturne in slovstvene problematike iz srednjega veka na Slovenskem v Grafenauerjevem znanstvenem opusu osrednjega pomena. Prvo resno in sistematično ukvarjanje z omenjeno predliterarno fazo

ima nesporno vrednost zaradi domiselnosti in doganljivosti v dokumentiranju ter povezovanju odkritih podatkov ali pojavov. Na podlagi trdega dela, ki je združevalo znanja iz kulturne, politične in socialne zgodovine, arheologije, teologije, filologije in književnosti, se je med študijem razvijala poglobljena Grafenauerjeva koncepcija, katera je celotno dobo osmišljala in tudi vrednotila. (Pogačnik 1980: 19)

Njegovo poznavanje klasičnih jezikov, germanistična in slavistična izobrazba so idealno ustrezali raziskovalnim potrebam za to obdobje. I. Grafenauer je kot prvi slovenski resnični medievalist upošteval troje izhodišč:

1. Slovensko srednjeveško kulturo sestavlja več jezikovno-kulturnih kontekstov: med njimi so najpomembnejši latinski, nemški in italijanski.
2. Vsestranska analiza obravnavanega obdobja ne more mimo dejstva: srednjeveško slovensko slovstveno življenje je večplastno in zajema: »ustno slovstvo, pismenstvo, cerkveno pesem in tujejezično slovstvo«.
3. Najpomembnejša in za kritike Grafenauerjevega dela najspornejša je teza, da je v slovenskem etničnem prostoru v srednjem veku obstajala tudi slovenska jezikovna in slovstvena tradicija. Avtor jo je do kraja razvil v polemičnem spisu »O pokristjanjevanju Slovencev in početkih slovenskega pismenstva« (Grafenauer 1934), v katerem

je ob konkretnih medievalističnih objavah M. Kosa in ob prvem poglavju Kidričeve *Zgodovine slovenskega slovstva* podal svoj pogled na to problematiko (Pogačnik 1980: 19–20).

SLOVSTVENA FOLKLORISTIKA

Grafenauer je bil po temeljni izobrazbi filolog, slavist in germanist. Zato ni naključje, da se med slovstveni folklori namenjenimi razpravami pojavijo vmes docela filološki odlomki, redkeje pa sledi takemu izhodišču ves čas. Kot da bi se po sprejemu novih primerjalnih metod filološkim stališčem odpovedal, je njegov spis »Nekaj o značaju našega narodnega pesništva« iz leta 1944 ostal v rokopisu. Vendar je lepo povzel temeljne lastnosti slovstvene folklore kot prv(otn)e veje besedne umetnosti. Njena estetska funkcija tokrat torej ni bila zanemarjena, Grafenauer jo je celo izrecno upošteval, resda tesno povezano z etiko, tudi s kančkom idealiziranja,²⁹ vendar tudi poetike grdega ni spregledal.³⁰

Po definiciji slovstvene folklore, ki jo je Grafenauer dvoumno brez pojasnila zakaj, imenoval »narodno pesništvo« (Grafenauer 1974: 7), se je posvetil njenemu

1. jeziku: besedišču, skladnji, prevzetim besedam, ritmičnim oblikam, celo glede na posamezne žanre (7–8).
2. Za slog slovstvene folklore so značilne tipičnost, stvarnost (objektivnost), nazornost. Sfolklorizirajo se lahko samo pesmi »z občéčloveško, torej občéveljavno tipično vsebino. *Tipičnost* se kaže v upodobljenem dejanju, osebah, čustvih in mislih in obliki. Tipične lastnosti se rade pretiravajo v dobro ali slabo. Isti motivi se v baladah in pravljicah radi ponavljajo z istimi besedami. Sem štejejo tudi pomanjševalnice, priljubljene v pesmih, in stalna števila (3, 7, 9), pogostna v baladah in pravljicah, 'desetnica', ki je prek svetega števila devet. *Stvarnost (objektivnost)* se ne omejuje samo na pripovedne žanre, povedke in pravljice, balade, »ki podájajo le, kar in kolikor oko vidi, kar in kolikor uho sliši (Žigon o Lepi Vidi, DS 1927, 41), ampak se kaže tudi v liriki s tem,

²⁹ »Če poslušamo, kaj fantje na vasi pojo, dekleta v izbah, svatje na gostiji, prevladuje v njihovem petju tista narodna pesem in takšna, kakršna je s svojo pristrčnostjo in preprostostjo navdušila prve občudovalce narodne poezije med svetom – Montaignea (1533–1592), Percyja (1729–1811), Herderja (1744–1803), in naše narodne poezije, Vodnika, Prešerna, Vraza, Majarja, ki so se jim samo take pesmi zdele 'prave, stare' narodne pesmi. Skruna kvanta in prazna plaža ne živi med vsem narodom, ampak se skriva v družbah, ki jih narodno občestvo kot celota ne čisla in se od njega same izločujejo. Zato so take pesmi le kratkožive.« (Grafenauer 1974: 10)

³⁰ »Narodne pesmi in pravljice, pregovori in reki se po duhovni vsebini in estetski vrednosti močno med seboj razločujejo (pripovedke z bajkami in legendami kot usedlina narodnih zgodovinskih in versko-zgodovinskih izročil po izvoru niso umetnine in se odtegujejo ne le čisto estetskemu ocenjevanju, tudi vplivu nižinskih duhovnih plasti v narodnem občestvu), [...] Kjer krave teletijo, kobile žrebetijo in žene mrjo, tam gospodarstvo dobro napreduje). Tudi ta nižinska plast s svojimi izročili spada nujno v celotno podobo našega narodnega občestva, naše narodne poezije.« (Grafenauer 1974: 9)

da čustveno razvnetost prikaže v dejanju, najrajši v obliki dvogovora, ali v podobi, simbolu in jo tako hkrati skriva in odkriva; saj izraža preprosti človek svoja čustva tudi v življenju najrajši s pomembnimi dejanji in podobami« (8). *Nazornost* je po Grafenauerju ena bistvenih »lastnosti ljudske govornice in narodnega pesništva«: »ne ljubi pojmovnega (abstraktnega) izražanja, ampak govori rajši stvarno (konkretno); namesto občne lastnosti pove poseben primer metonimija), namesto pojma njegovo prijemljivo podobo (metafora): Namesto lenuh pravi narodni pregovor Čič« (8).

3. »Duh narodnega pesništva je duh narodnega občestva, pot, smer njegovega mišljenja in čustvovanja, vodilo njegove duhovnosti. Pri vsakem narodu je drugačen, pa tudi pri istem narodu ni v vseh dobah kulturnega razvoja enak, tudi ne v vseh pokrajinah niti v vseh slojih. Pri tem se ne uveljavlja toliko različnost družabnih slojev [–], mnogo bolj pa prihaja do izraza različna notranja ubranost oseb, duh in značaj posameznih ljudi, ki so v narodnem občestvu združeni, torej različne duhovne plasti v narodu.« Duh narodne poezije se ne kaže toliko v snovi kakor v čustveni ubranosti, življenjski usmerjenosti (9, 10). Sledijo primeri, kako so bili prvotni motivi in fabule predelani na slovenskih tleh. V bistvu Grafenauer je tu povzel lastne, že večinoma objavljene študije in razprave: Lepa Vida, Mlada Zora, legenda o Sv. Andreju, o kralju Ojdipu, Spokorjeni grešnik, bajka o Kurentu (10–12). O tem je tudi poseben članek, ki dodobra upošteva duh časa, morda je ravno zato ostal v predalu in je bil objavljen šele posthumno (Grafenauer 1965a: 130).

TERMINOLOGIJA

Ivan Grafenauer je bil leta 1943 predstavljen javnosti kot »najboljši poznavalec *literarne folklore* (td. 1943: 2). Besedna zveza je najbrž nastala po analogiji s pisanjem Stanka Vurnika ali Franceta Marolta, ki sta rabila izraz *glasbena folklor*a (Stanonik 2001: 75).

Tine Debeljak je oceno sklenil z nemajhnim ponosom: »Tako je Slovenčeva knjižnica dala svojim naročnikom *prvo pesniško knjigo*: narodne pesmi kot živ pesniški venček, obenem pa z vso literarno zgodovinsko in *folklorno*³¹ *razlago o njihovem nastanku in rasti ter smislu*, v kolikor more zanimati slovenskega izobraženca« (td. 1943: 2).

Tisti čas obstaja zavest o uporabi primernega orodja v porajajoči se folkloristiki kot profesionalni vedi. Zato Grafenauer v razpravi o lakoti in kugi brez manjvrednostnega kompleksa zapiše:

Kljub temu se v svetovni folkloristiki o tej medsebojni zvezi še ni prida govorilo, čeprav so se dovolj na široko razpisali o ljudskih predstavah in izročilih o kugi pa tudi o silnih jedcih-junakih ljudskih izročil od Homerjevih časov dalje, toda brez zveze z lakoto. Nasprotno se je v slovenski folkloristiki precej pisalo Neteku, toliko kot nič pa o Kugi-Ponočni potnici. Razen rega evropska folkloristika doslej še ni ničesar

³¹ Op. M. S.: Danes bi bilo pravilno: folkloristično. Pridevnik *folklorističen* se nanaša na stroko: slovstveno folkloristiko; *folklor*en pa se nanaša na snov: folkloro.

zvedela o ustreznem slovenskem gradivu, v slovenski pa še ni nikomur prišlo na um, da bi k slovenskim izročilom o Neteku in Ponočni potnici poiskali inačič v inojezičnem folklornem gradivu. (Grafenauer 1958d: 160)

V poročilu o ustanovitvi *Društva folkloristov Slovenije* piše: »Po pravilih je namen društva med drugim zlasti organiziranje in podpiranje vsakovrstne znanstvene, umetniške in propagandne dejavnosti na področju *glasbene, plesne, književne*³² *in druge folklore*« (*Glasnik Inštituta za slovensko narodopisje* 1 (1): 4–5). Iz tega sledi, da so glede na tedanje miselne okoliščine oz. strokovni kontekst popolnoma naravno uporabljene besedne zveze, kakor jih utemeljuje in uporablja današnja slovstvena folkloristika (Stanonik 2001: 42–114). Velikanska škoda je, da slovenska folkloristika ni resno vzela predvidenega načrta: »Skušali bodo urediti izrazoslovje v zvezi z ljudskim slovstvom, z glasbeno in plesno folkloro (važno predvsem za hrvaško in srbsko območje), obravnavali starosvetnosti in skušali razbistriti problematiko in metode leksikografiranja folklornega blaga« (*GISN* 1 (1): 5). V oceni Grafenauerjeve knjige o Spokorjenem grešniku Matičetov brez kompleksa uporablja pozneje od njega samega diskriminirano terminologijo: »hrvaški folkloristi«, »avstrijska folkloristika« (Matičetov 1951: 430).

Res je presenetljivo, da je Kelemina samoumevno operiral s *povestjo* kot sestavino folklornega žanrskega sistema. Ni dvoma, da jo je Ivan Pregelj le šest let pozneje navezoval zgolj na literaturo, vendar še brez pečata manjvrednosti.³³ Tone Šifrer (1936) je hkrati zelo kritično pisal o njej, vendar že v pomenu: *ljudska povest*.³⁴ Problem kliče po podrobnejši analizi, saj je Ivan Grafenauer še dvajset let pozneje poglavje o prozni folklori naslovil »Narodne povestice« (Grafenauer 1952c: 85). Ali je bil tisti čas še živ občutek, da se povesti navezujejo na kaj, kar se je res zgodilo, v nasprotju s folklornimi pripovedmi, v katerih vse obstaja zgolj na ravni jezika, se le pripoveduje. Za zgled: »Ustno izročilo v narodnih pesmih in pripovedkah, pa tudi *v resničnih ljudskih povestih*, nam zatrjuje, da so ugrabljali vitezi po gradovih in med podložniki lepe hčere in jih skrivali pri sebi« (Podlogar 1923: 65–66).

³² Današnja slovstvena folkloristika na več mestih pojasnjuje, zakaj je primernejša zveza slovstvena folklor namesto književna folklor.

³³ »Povest – ne zahteva toliko umetniške poglobitve in stilne prefinjenosti kot novela (lahko bi jo imenovali ljudska novela). Gre za to, da zgodbo pripoveduje smotrno z namenom, da prijetno kratkocasi in hkrati etično vzgaja. To doseže tako, da z zgledom iz življenja ponazori neko zamisel (tému), jo eksponira kot moralo in etično jedro in z zgodbo samo dokaže. Slovenci imamo v večerniški in koledarski povesti zabavno čtivo. Povest, ki išče problem duhovnosti in narodnega svojstva prehaja v domačijsko novelo ali v svojstveno našo idilo.« (Pregelj 1936)

³⁴ »Najvidnejši znak ljudske povesti je razen tendence, pomanjkljivost umetniškega ustvarjanja [...] ljudska povest je večinoma preračunano na zmožnosti, prilike in psihična stanja naivnega nekultiviranega bralca, za katerega je umetniško delo samo neki zunanji dražljaj, ki mu sprosti čustva in lastna všečna psihična stanja. Ljudski pisatelj pa še vedno pripravlja za ljudstvo čarobe svoje literarne kuhinje po starem načinu, dodajoč tu in tam mero psihologije, socialnih borb, folklore, jezikovnih posebnosti in pregovorov.« (Šifrer 1936)

METODOLOŠKI KONCEPTI

Kadar je bil Ivan Grafenauer trdno prepričan, da ima prav, se od svojih stališč ni pustil zмести ne na levi ne na desni – ne Kidriču (Grafenauer 1939–40) ne Grivcu (Grafenauer 1941a). Toda če je ugotovil, da se je zmotil, je bil to pripravljen javno priznati. Zato je za slovenske razmere izjemno zdravilen zgled razmerje med njim in Francetom Kidričem. V strokovnih pogledih se pogosto nista strinjala, toda to ni vplivalo na njuno spoštovanje dela in osebnosti drug drugega.

Iz medievalističnega obdobja je bila najpomembnejša in za kritike Grafenauerjevega dela najspornejša teza, da v slovenskem etničnem prostoru obstaja srednjeveška tudi slovenska jezikovna in slovstvena tradicija. Avtor jo je do konca razvil v polemično naravnanim sestavku »O pokristjanjevanju Slovencev in početkih slovenskega pismenstva« (1934) (Pogačnik 1980: 19–20). Zaradi vztrajanja pri zagovarjanju izročila srednjeveškega pismenstva, za kar je najdeval oporo tudi v posamičnih plasteh slovstvene folklore, sta prihajala navzkriž s Francetom Kidričem, s katerim pa sta se pozneje akademsko poravnala (Grafenauer B. 1973: 263, 265, 275–276).

Grafenauer se je lotil slovenske slovstvene folklore kot literarni zgodovinar, ob delu z njim pa je ob poglobljanju v gradivo postal folklorist (Pogačnik 1980: 24). Po prestopu na folkloristično raziskovalno področje je kmalu ugotovil, da slovstveni folklori ne ustrezajo enake delovne metode kakor grafično konservirani slovstveni kulturi.

Po lastnih besedah je že kot gimnazijec odklanjal »romantične narodopisne teorije« J. Grimma in G. Kreka. Da jima je bil res nenaklonjen, izrecno dá vedeti na več mestih že kot popolnoma formiran znanstvenik (Grafenauer 1942c: 13 sl.; 1959a: 140–141). S »komparativno literarnozgodovinsko metodo« se je seznanil kot študent v Jagičevi šoli in po njegovi »metodi« spisal članek o Mladi Zori. »Zaradi pomanjkanja literarnih virov pa s to metodo pri nas ni bilo kam priti« (Grafenauer 1950–51b: 431). Ob raziskovanju slovenskih »enočlenskih« in »dvočlenskih« zagovorov se mu je posrečilo najti srednjeveške nemške vzporednice in na tej podlagi postaviti njihov nastanek v čas med 10. in 13. stoletje. To ga je spodbudilo, da bi »z metodičnim raziskovanjem pesemskih motivov, s primerjanjem z narodnim blagom drugih narodov in z raziskovanjem kulturnih in zgodovinskih razmer, v katerih so narodne pesmi v zgodovini nastale, poskušal razbrati resnično zgodovino naših narodnih pesmi« (Grafenauer B. 1973: 266–267).

Toda v pisanju o Matiji Murku Grafenauer poznejših predmetnih in metodoloških preusmeritev ni jemal za popolno presenečenje, ker da je bil z njimi začel že v t. i. Jagičevem zborniku³⁵(Grafenauer 1908: 32).

Ob raziskavi velikonočne pesmi, poznane že iz Stiškega rokopisa, si je Grafenauer upal dregniti tudi v nekakšno tabu temo:

³⁵ V bibliografiji iz leta 1973 (Grafenauer B. 1973) je naslov: »Salomonova legenda v slovenski narodni pesmi,« kar je napačno. Prim. Grafenauer 1908.

Kakor vsaka druga pesem je tudi cerkvena pesem lahko prava narodna pesem, četudi jo je zložil izobražen pesnik bodi iz svojega ali občestvenega verskega doživljanja, po domačih ali tujih vzorcih, če jo je ljudstvo po ustnem izročilu, po spominu jo prepevaje, za svojo sprejelo, jo daljšo dobo po svoje pelo in spreminjalo, morda tudi širilo in krčilo ter jo tako polagoma prilagodilo svojemu okusu in slogu. (Grafenauer 1942a: 89)

Po vsem tem je šteti tudi cerkvene pesmi, kolikor so se pele in se pojo ne le v cerkvi, ampak tudi sicer in po spominu, med prave narodne pesmi. Zgodovinsko najpomembnejše so tiste srednjeveške katoliške cerkvene pesmi, prirejane po latinskih ali nemških predlogah, ki so jih slovenski protestanti, sledeč Luthrovemu zgledu, mestoma po 'krščansko' popravili ali poboljšali in sprejeli v svojo cerkveno pesmarico. (Grafenauer 1942a: 92)

Že površna primerjava kaže, da se od predlog močno ločijo po besedilu in motivih. Skupno jim je skoraj samo najstarejše jedro. Poznejše so se razvijale neodvisno od predlog, deloma pod vplivom drugih slovenskih cerkvenih narodnih pesmi, ki so se nekaterim izmed njih ohranile enačice že v srednjeveških zapisih, večini pa šele v mladih zapisih iz 19. stoletja. V protestantskih tiskih ohranjene enačice so pomemben vir za dokaz o obstoju starih enačic še iz srednjega veka. Že ime pove, da je Trubarjeva redakcija Te stare velikanočne pejsni prirejena po predlogi spred protestantizma, saj je pripisano, »da je »v nekuliku mejstih popravljena«, ni pa bilo že od kraja jasno, kakšna je bila njena katoliška predloga«. V Stiškem rokopisu (ok. 1440) je ohranjena samo prva kitica, »o mlajših katoliških tiskih pa se ni vedelo, ali so sledeče kitice povzete iz protestantskih predlog, ali slonijo zgolj na nepretrganem starem katoliškem izročilu, ali so morda po vsebini stare, po obliki pa po protestantskih redakcijah popravljene«. Novo odkrito gradivo olajšuje presojo teh vprašanj. Ob poglavitnih dveh besedilih, Trubarjevi in Schönlebnovi redakciji »Ta stare velikonočne pejsni« si je treba ogledati tudi motivne različice drugih dostopnih nam inčac, tiskanih in rokopisnih (94–95).

Nasproti romantičnemu stališču, češ da je »narodna pesem [...] čudežno zrasla naravnost »iz duše pevajočega naroda«, Grafenauer trezno zatrjuje, da je »vsaka pesem »posameznikova umetnina«, delo pesniško nadarjene osebnosti; tudi občestvene pesmi – pred vsem delovne pesmi, ki so nastale ob ritmu skupnega dela, da ga uravnava, pa tudi plesne in kultne – so nastale po skupnem ali povrstnem sodelovanju le posameznih pesniških oseb.« Prav tako ni nujno, da bi si »vse narodne pesmi« med preprostim ljudstvom izmislili sami neuki pesniki, slepci, goslarji ipd. Pri Nemcih so že do leta 1909 dognali, da se je sfolkloriziralo okrog 1700 pesmi znanih avtorjev. Kljub Štrekljevi volji je tudi v zbirko *Slovenske narodne pesmi* prišlo nekaj takega gradiva: Vodnikove, Prešernove, Jenkove, Gregorčičeve pa tudi »Gor čez izaro« (Treiberjeva), »Tam za turškim gričem«, »Soča voda je šumela« idr. Razen nekaj mlajših štajerskih sloves (posmrtnih pesmi) v procesu folklorizacije jih Karel Štrekelj načeloma ni vključeval v

zbirko. Za nekatere je to k sreči ugotovil šele, ko so bile že objavljene, za druge je to dognal Joža Glonar (Grafenauer 1942a: 89).

»Izvor pesmi (od ljudskega ali izobraženega pesnika) je treba zato iz pojma narodne pesmi izločiti.« Odločilno je ljudsko ustno, spominsko izročilo s petjem ali (pri narodnih molitvah) z ritmičnim recitiranjem. Pojem ljudstva se pri tem ne sme omejevati samo na nižje sloje preprostega, neizobraženega ljudstva, pač je za narodno pesem v nasprotju s popevko značilno dalj časa trajajoče izročilo. (90).

1. »Ni pa zato treba, da bi bila vsaka prava narodna pesem prastara, da bi bila narodna pesem že sama po sebi vzor pesništva, časovno in duhovno izhodišče umetnemu pesništvu, a z bistveno svojim značajem. Tudi ni nujno, da so vse prave narodne pesmi domačega izvora. Ta nazor je izšel iz mišljenja romantike; po njem bi bili motivni obrazci narod, pripovednih oblik pri evropskih narodih, kolikor niso zgodovinski, obledele praindoevropske bajke (arijska teorija), torej pri vsakem narodu v bistvu dediščina iz sive pradavnine.« (*Mitološka teorija*)
2. *Indijska teorija* je v drugi polovici 19. stoletja izpodrinila mitološko teorijo. Po njej bi izvirale vse evropske pravljice iz stare Indije zadnjih stoletij pr. Kr. Na osnovi še starejšega gradiva (starogrškega, egiptovskega, babilonskega) se je ta teorija v naslednjih desetletjih spreminjala in se počasi preosnovala v nekakšno občno teorija sposojevanja, potovanja narodnih pripovednih obrazcev. (*Migracijska, teorija*)
3. *Antropološka, poligenetična teorija* je spodrinila migracijsko teorijo, evlucijsko smer v etnologiji, in naj bi veljala ne le za Evropo, ampak za ves svet. Po njej bi bili nastali etnološki pripovedni obrazci, predvsem bajke in pravljice, poligenetično pri vseh narodih iz najstarejših verskih predstav, starejših od mitologije visokokulturnih narodov, ki da so bile pri prvotni kulturni stopnji – mislili so na animizem – povsod enake. Poligenetično pa je mogoče razložiti samo posamične motive, elemente pripovednih obrazcev, ne pa pripovedne obrazce same, v katerih je povezana vrsta motivov v določenem redu v zaokroženo umetniško enoto, pri pravljicah pogosto kar v pravljicne novele.

Tu Grafenauer sicer omenja »zgodovinsko-zemljepisno«, toda v isti sapi že tudi »kulturnohistorično metodo«, ki sta jo finska učenjaka Kaarle Krohn in Antti Arne prenesla v [slovstveno] folkloristiko (Grafenauer 1942a: 91).³⁶ Toda njuno istenje ni primerno, saj je – na kratko – finska šola (Stanonik 2004: 98–115) veliko bolj prizemljena, ker operira s konkretnimi, pozitivistično opremljenimi dejstvi.

³⁶ »'Antropološko' teorijo z njeno od naravoslovja izposojeno aprioristično evolucionistično metodo, moderna etnologija ni nadomestila spet z novo teorijo, ampak z novo 'zgodovinsko-zemljepisno', v bistvu kulturnohistorično metodo. Etnološke pripovedne umetnine so pač nastale kakor katera koli druga besedno-duhovna umetnina v določenem času in določenem kraju iz določenih življenjskih in občekulturnih razmer, ta tu, druga tam. Vse to pa je na osnovi čim najobširnejšega primerjalnega gradiva za vsako umetnino posebej določiti z metodo zgodovinskega raziskovanja. To novo metodo kulturnohistorično usmerjene etnologije sta prenesla na področje folklornega raziskovanja finska učenjaka Kaarle Krohn in Antti Arne in se vedno bolj uveljavlja.« (Grafenauer 1942a: 91)

Grafenauerja je popolnoma prevzela t. i. »kulturnozgodovinsko-literarnoprimerjalna metoda«, tj. kombinacija filološke Jagičeve šole, etnološke dunajske šole (Grafenauer 1942c: 6, 5, op. 8.) in t. i. »kulturnohistorična smer v etnologiji preprostih kultur. Njej je izdelal metodo zgodovinar-etnolog Gräbner, P. W. Schmidt³⁷ pa jo je izpopolnil.« Prvič »novo pot« predstavlja v programsko naslovljenih »Prakulturnih bajkah pri Slovencih« s pomenljivim mednaslovom: Etnološke osnove raziskovanja. Upravičeno poudarja, da etničnih skupin na prvotni stopnji razvoja ni dostojno prezirati, češ da so »«nekulturni« divjaki, »naravni«, »nezgodovinski««. Sklicujoč se na teorijo »kulturnih krogov« (prim. Kaj Birket Smith), v katerih da so strnjene sestavine snovne, družbene in duhovne kulture, se je ob spoznanju o njenih omejitvah (Grafenauer 1942c: 4–5) oprl na arheološko, t. i. »kulturnohistorično metodo« (5–6). Pri njej je treba upoštevati:

- *Oblikovni kriterij*: Pri bajkah o ustvarjenju so taki oblikovni kriteriji, npr. ali bajka pripoveduje o ustvarjenju vsega sveta ali samo zemlje, ali je v začetku že pramorje ali ga ni, ali Bog pred začetkom ustvarjanja spi ali ne, ali ustvari svet iz ničesar ali iz že obstoječe snovi, ali dobi snov s poniranjem, ali prinesejo to snov ptiči ali želva, vodni sesalci ali Bog sam, ali več prsti ali samo eno zrno, tekma med stvarnikom in njegovimi pomočniki (pomočnikom), ustvarjalna gesta: ukaz, sama želja, dih, pogled.
- *Množinski kriterij*: Če se v primerjanih bajkah družijo več takih oblikovnih kriterijev, se govori o združenem oblikovnem in množinskem kriteriju, ki je še prepričljivejši od množinskega kriterija z več oblikovno podobnimi ali enakimi kulturnimi predmeti.
- *Tretji, pomožni kriterij kontinuitete*: »Če so podobne bajke znane v zemljepisno zelo oddaljenih ozemljih, mora obstajati še dokaz, da so nositelji teh bajk nekdanje bivali v sosesčini in se od tam odselili ali pa da so jih tuji rodovi ali mlajše kulture razrinile.«
- *Še novi kriterij starosti*: »Razrinjene kulture so v določenem prostoru starejše od tistih, ki so jih potisnile v stran, toliko starejše, kolikor več je kultur različne starosti, ki so jih ločile, čim bolj so jih potisnile na rob zemljepisnega prostora.« (10)

Njegove razprave se najpogosteje sklicujejo prav na to metodo in odtlej se v njegovem pisanju pogosto pojavljata besedi z značilno predpono pra: *pra*-kultura, *pra*-obrazec (prim. Grafenauer 1950–51a: 214).

Na kratko so predstavljeni kulturni krogi kontinentalnih razsežnosti (Grafenauer 1942c: 7–8). Tako naj bi bili Indijanci istega plemena kakor starosibirski rodovi. »Na osnovi podrobnega študija kulturnih plasti pri ameriških Indijancih sta Kai Birket-Smith in Wilh. Schmidt zasledila, da so se Indijanci in Eskimi preselili iz Azije v Severno Ameriko v več zaporednih selitvenih valih. [...] Vsi ti rodovi so prišli v Ameriko verjetno še po suhi poti in ob ugodnejšem podnebnju, nego vlada danes v Aljaski in na azijskem severovzhodu; Ledeno morje še ni bilo prebilo širokega zemskega mostu med Azijo in Ameriko.« (8)³⁸

³⁷ Delo Wilhelma Schmidta, *Der Ursprung der Gottesidee* (I–VI, 1926–1935) mu je najbolj pomagalo, da je »prišel našim prakulturnim bajkam na sled in jih mogel vsaj v bistvenih potezah razložiti« (Grafenauer 1942c: 6).

³⁸ To niti tu ni poudarjeno naključno, saj avtor postavlja v ta kulturni krog tudi slovenske »prakulturne bajke«.

Sergij Vilfan se je o Grafenauerjevi »novi poti« izrazil tako spretno, da se sliši naklonjeno, toda po premisleku je lahko tudi nasprotno: »Metoda Ivana Grafenauerja, ki išče zveze pesniškega motiva s kulturnimi razmerami okolja, v katerem je zrasel, je pripomogla do presenetljivih rezultatov, ki jih tudi pravni zgodovinar ne sme prezreti« (Vilfan 1944: 4).

Mlajši slavisti pa niso bili tako diplomatski. France Bezljaj ni le dvomil o pristnosti Trdinovega terenskega zapisa »šišenske bajke« in »mengeške bajke«³⁹, kar je Grafenauerja zelo vznemirilo (Grafenauer 1952a: 240–241), dvomil je tudi o njegovi etimologiji Kurenta (241). Po Bezljaju je namreč ta prej romanska kakor ugrofinska < Keremet (241). Prav tako se nista strinjala pri razlagi besede »bog«. Bezljaj ni odklonil, da bi bila iranskega izvira, medtem ko je Grafenauer temu nasprotoval (242). Vsekakor je moralo Grafenauerja prizadeti, da ga je Bezljaj uvrstil med pripadnike mitološke šole, ko se je sam tega izrecno branil. Bezljaj je nasprotoval tudi tezi o »slovanskem monoteizmu« (Bezljaj 1950–51: 346), ker ne upošteva »vse široke problematiko slovanske religije«. ⁴⁰ Po ovinku je meril na Grafenauerja:

S podobno delovno metodo kakor pri nas Grafenauer je v zadnjem času operiral tudi beneški profesor E. Gasparini [...] razlaga nekatera slovanska mitološka bitja kakor Jago babo ali ruskega Koščerja z južnoslovanskim kolom vred za ostanek četrtega Schmidtovega prakulturnega kroga. V široko zasnovanih in od vseh vetrov zneženih pravljичnih motivih vzbujajo porabljeni slovanski material dojem včasih kar nasilne iztrganosti iz celote, poleg tega pa mu tudi zelo številne grobe napake v podajanju slovanskih citatov odrekajo potrebno resnost. Treba pa jih je registrirati tudi za našo etnografijo in morda se kdaj utegnejo nekatera njegova opozorila izkazati porabna. V svojem jedru pa vsi takšni poskusi niso nič drugega kakor nasilno natezanje slovan-

³⁹ »S prakulturnimi bajkami je treba ravnati kakor s fosilnimi ostanki peloda v paleontologiji, samo po statistični metodi. Eno samo zrno ne pomeni ničesar, kdo ve, od kod ga je zanesel veter; šele kadar jih je cela plast, je mogoče sklepati, da je nekoč tam rastlo določeno drevo. Vprašanje pa je tudi, koliko se lahko zanesemo na Trdino kot na zapisovalca. Dovolj skeptično se je o Grafenauerjevi tezi izrazil že Kelemina.« (Bezljaj 1950–51: 348)

⁴⁰ »Idea primarnega monoteizma, ki se po Schmidtu krasno ujema s svetopisemskim izročilom, naj bi bila ena izmed glavnih značilnosti najstarejših kulturnih krogov. Toda že Montandon si je po Schmidtu predstavljal te kulturne kroge in njihovo razvrstitev bistveno drugače. Lahko jih pojmuje tudi več ali manj samo geografsko. Bilo bi odveč slepo odklanjati vsa ta tipanja v moderni etnografiji, kakor to počne sovjetska znanost samo zato, ker niso več popolnoma v skladu z Engelsonom, ki je gradil svoje poglede na pozitivistu Morganu, prav tako pa tudi ni mogoče priznavati novejšim teorijam definitivne veljavnosti. Schmidt-Koppersova teorija o postanku religije se mora za svojo današnjo popularnost zahvaliti predvsem izredni podpori vseh konfesij, za katere so bila izvajanja pozitivistov popolnoma neprebavljiva. Za treznega delavca zadostuje ugotovitev, da je treba poleg raznih oblik politeizma računati tudi s prav tako starimi tvorbami klanskega monoteizma ali henoteizma. Za slovansko stanje so prav tako kakor za vse višje kulture vse te etnografske hipoteze dokaj brezpomembne, ker ne prinašajo nobene večje jasnosti v nerešene probleme.« (Bezljaj 1950–51: 347–348)

skega gradiva na kopito neke določene teorije, kateri se mora snov že a priori podrediti. (Bezljaj 1950–51: 349)

Grafenauer je v zvezi z Lepo Vido zapisal: »Ker se motiv te balade [...] nikjer drugje ne najde, ne v slovanski, ne v romanski ali germanski narodni poeziji, je Lepa Vida po vsej verjetnosti zrasla iz samega slovenskega življenja in trpljenja v tisti zgodovinski dobi od 9. do 11. stoletja« (Grafenauer 1937–38b: 338). Na to je odgovoril Milko Matičetov s sporočilom o vsaj sedmih različicah »v italijanski in albanski narodni poeziji«. »Balada o ugrabljeni materi potemtakem ni zrasla »iz samega slovenskega življenja in trpljenja«, niti ni omejena izključno na jadransko ali jonsko ali tirensko morje, ampak je vobče sredozemska« (Ukmar 1940: 411–412).

Še ostrejši je bil Matičetov v oceni njegove knjige o Spokorjenem grešniku. Natančno in skrbno je povzel njeno vsebino in mu priznal, da »z njemu lastno temeljito-stjo oriše kulturnozgodovinsko ozadje, to je starokrščansko in srednjeveško spokorno disciplino«. Nato je spet brez komentarja povzel sledi Grafenauerjevih tez (Matičetov 1951: 425). Matičetov je Grafenauerjevo obravnavo ocenil za »prvi večji poskus, pritegniti substratno teorijo na področje folklornih raziskavanj.« Načelno ga je pozdravil, konkretno pa ga Grafenauerjeve izpeljave niso prepričale.

Prvič, ob posameznih enačicah je pogrešal vsaj približno letnico zapisa; kjer je ni mogoče ugotoviti, pa leto objave. »Vse kar nam more povedati tekstnokritična, kulturnozgodovinska ali primerjalna književnozgodovinska analiza, je samo neke vrste predzgodovina naše pesmi o Spokorjenem grešniku. Drugič: »Razmerje med knjižnim in ustnim izročilom tu ni popolnoma jasno« (Matičetov 1951: 425–426). Tretjič, dvomil je o v tolikšni vlogi, kolikoršno je pri folklorizaciji motiva pripisal Vlahom (428). Za Matičetovega je v tem pogledu verjetnejša zveza s kajkavskimi in čakavskimi Hrvati. Predvsem pa so se mu zdele »problematične razvojne stopnje ali »tipi pridižnega zgleda in njegovih preobrazb«, kakor jih je predstavil Grafenauer, ker so se mu zdele preveč hipotetične (426–427).

Matičetov je navedel še druga dejstva o Grafenauerjevem pogumu in na koncu navedel številni (23) seznam novih zapisov, ki jih obravnavana Grafenauerjeva razprava ni upoštevala, kar je pač utegnilo vplivati na njena prenašljena sklepanja (430). Tu se nehote utrne misel, ali je Grafenauer v tem podoben Maroltu?

Vseh pripomb Matičetovega Grafenauer (1950–51b) ni sprejel, toda njegov ton v odgovoru je bil precej blažji kakor do Bezljaja, čeprav sta bila oba kritika enako stvarna.

Po lastnih besedah je

kulturnohistorično metodo prenesel na preučevanje narodopisja visoke kulture slovenskega naroda, pa jo spojil s primerjalno književnozgodovinsko metodo. In ta doslej v svetovni etnografiji še ne uporabljena kulturnozgodovinsko-literarnoprimerjalna metoda je prinesla pri preučevanju naših narodnih pesmi kar lepe rezultate. Previdna uporaba v vrsti razprav je pripeljala do spoznavanja kriterija za kriterijem za starost naših ljud-

skih pesmi, oblikovanih v ritmiki dvodelnih dolgih vrstic, kratkih vrstic, osmercev idr., motivnih kriterijev kraljičev, španskih kraljic in kraljev, zamorski deklic in zamorcev. In Lepa Vida je delo, ki se ga Slovencem ni treba sramovati. Tudi v razpravi o Spokorjenem grešniku gre za uporabo te nove metode, ne morda za kake nezavedne ostanke stare romantike. Metodi bo treba kajpada še utrditi veljavo, pokazati meje njene veljave.
(Grafenauer 1950–51b: 430, 431)

Kljub očitnemu navzkrižju zaradi različne interpretacije nekaterih dejstev ob vprašanju Spokorjenega grešnika, je Matičetov postal Grafenauerjev prvi sodelavec in naslednik pri preučevanju slovenske slovstvene folklore (Grafenauer B. 1973: 281).

Bolj potihem je potekala diskusija med Borisom Merharjem in Ivanom Grafenauerjem. V poglavju »Ljudska pesem« v *Zgodovini slovenskega slovstva* so izražena nekatera stališča, ki jih je lahko razumeti tudi kot pomisleke zoper nekatere rezultate Grafenauerjevih dognanj,⁴¹ ne da bi bil avtor posebej imenovan. Predvsem je Merhar (1956) priporočal previdnost pri prezgodnjem datiranju nastanka posamičnih pesmi.

Grafenauerju opomba ni ušla in je nanjo prav tako obzirno, kakor je bil izzvan, odgovoril, ne da bi posebej navajal, da gre za razčiščevanje stališč, sredi razpravljanja o spokorjenem grešniku. Takole pravi:

Če govorimo o starosti naših starih 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

⁴¹ »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 razne družinske ali obče človeške odnose, najsi tudi se le-ti razpletajo v otipljivo fevdalno okolje. Take pesmi so lahko nastale v širokih mejah svoje dobe kadarkoli prej ali pozneje, spensjene 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)

pesniškega dela. Tudi pri ljudskih pesmih je treba torej ločiti starost pesniške oblike od starosti podstave, 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 inačica ali inačični tip prvotni pesemski vsebini še ustreza, koliko so se v njem pojavile že spremembe po novih pobudah. Iz katere dobe je pesemska oblika, to je drugo vprašanje. (Grafenauer 1965a: 100–101)

Takšno razločevanje med prvotno zasnovo sižerja in okoliščin, ki so ga spočele in vplivale na njegovo rojstvo, in njegovo konservirano obliko, s pomočjo katere raziskovalec sploh zasleduje njeno krotovičenje skozi čas – saj je tu težko brez pridržka govoriti o razvoju, ko pa smo večkrat priče propadanju – je pomemben napredek v raziskovanju pričujočega vprašanja, kjer je še vedno možno težišče na ravnini 'parole'.

Ali je zato Grafenauerja doletel očitek o statičnem razumevanju tradicije v slovstveni folklori (Jezernik 1979: 34), čeprav je hkrati izrečeno, da jo je pojmoval kot proces. Kakorkoli že, pri razlagi svoje metode je kot eno od meril omenil tudi kontinuiteto (Grafenauer 1942c: 10).

Grafenauer je izsledke – pogosto tudi o eni in isti temi – objavljajl v treh oblikah:

1. v široko zasnovanih monografskih razpravah: v njih je svoje trditve podkrepil s pogostimi ekskurzi, ki se znotraj temeljne raziskave že osamosvajajo v dodatne raziskave (to bralcu marsikdaj otežuje slediti rdečo nit iskanja odgovora na središčni problem); te obravnave so bogato opremljene s strokovnim aparatom;
2. v poljudnih v krajših člankih, brez zastranitev in z le sem in tja omenjenimi viri;
3. v sintetičnih pregledih, v katerih je rezultate analitičnega preučevanja združil in predstavil metodično premišljeno, kar je mogoče pripisati njegovi srednješolski praksi.

V vsaj treh razpravah je enakovredno upošteval obe veji besedne umetnosti. Prva od njih po nastanku, a zadnja po objavi, je »Delo menihov sv. Benedikta in sv. Bernarda za staro slovensko književnost« (Grafenauer B. 1980: 115–168, 687–688). Sledi po sili razmer še posebej aktualno »Slovensko slovstvo na Koroškem, živ člen vseslovenskega slovstva« (Grafenauer 1946: 284–344). Ta razprava je avtorja še posebej zadevala kot rojenega koroškega Slovenca in je bila del širših prizadevanj po drugi svetovni vojni za narodnostno pošteno severno slovensko mejo. *Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva* je »najobsežnejša sinteza Grafenauerjevega preučevanja našega srednjeveškega pismenstva in ljudskega slovstva«, a je izšla šele petindvajset let po nastanku (Grafenauer B. 1973: ščitni ovitek). **Presledek**

Razprava »Narodno pesništvo«⁴² ni povzetek Grafenauerjevih dotedanjih le zgodovinsko in etnološko zasnovanih ustreznih preučevanj, saj upošteva tudi nekatera formalna merila za razmejevanje posamičnih vrst slovstvene folklore in nemara najbolj ustreza Grafenauerjevi prvotno zamišljeni »kulturnozgodovinski-literarnoprimerjalni metodi«, od katere se je vedno bolj uveljavljal le njen prvi del. Literarna zgodovina ob Lepi Vidi opaža Grafenauerjev metodološki premik od poprej »književnozgodovinske« metode v »sistematično in metodično odprto obravnavo ustnega slovstva z aspekti in prijemi, ki so slovenski folkloristiki dali nov zagon«. »/Z/aradi metodološkega zorenja in prehoda iz književnozgodovinskega v svojevrsten folkloristični prijem« (Pogačnik 1980: 25), je bila deležna pozornosti, vendar zanjo ni dobil nikakršnega priznanja.

Ob študiju Lepe Vide je Grafenauer upravičeno zahteval, da so za znanstvene namene veljavni samo zanesljivi zapisi: »Kakršnokoli spreminjanje besedila, bodi iz subjektivnih vidikov, npr. jezikovne in estetske lepote, ali objektivnih ozirov, npr. moralno-pedagoških, lahko zabriše sledove, ki bi nas vodili v preteklost. Niti tekstnokritično obnavljanje ni na mestu, če hoče obnova natančni zapisek nadomestiti.« V izdajah za široko rabo pa je predlagal »samo najlepše in najznačilnejše iz znanstveno že priobčenih«, nekako tako, kakor se podajajo besedila antičnih klasikov, »starih italijanskih, starofrancoskih, starih nemških in drugih pesnikov, tj. po najboljšem rokopisu, ki pa se vneso vanje popravki iz drugih rokopisov, v katerih so se posamezna mesta bolje ohranila, zmaličene in zato nerazumljive besede in stavke pa skušajo iz popačenih zapisov tudi uganiti (konjekture).« (Grafenauer 1943a: 372)

Kako to, da je čez nekaj let svoje stališče spremenil? Ali ga je bolj ali manj očitna praksa osebnega, zavestnega stiliziranja pri zapisovanju slovstvene folklore navedla, da jo je skušal tudi s strokovnega vidika utemeljiti, upošteva je nadvse stroga merila?

Visoko usposobljenim umetnikom tistim, ki so obvladovali ne le ljudski jezik, ampak tudi vse vrste ljudske pripovedovalne umetnosti pa so tudi snovno do dna poznali ljudsko pripovedništvo, je [tekstna kritika] priznala pravico, da so iz nepopolnih in z vrinjenimi motivi popačenih inčič iste širše pokrajine rekonstruirali idealne ljudske umetnine, s tem, da so izločili tuje primesi, zbrali iz inčič v umetnino spadajoče motive in uvrstili v pravi red ter vsej celoti dali vseskozi enkratno ljudsko besedno in stilno obliko. Jasno, da bi sleherna ljudski umetnini tuja sestavina, tuja misel, ljudstvu tuje reklo ali papirnata beseda pristnost ljudske pripovedne umetnine kvarila in pačila. Zato pa je svetovna kritika to pravico potrdila samo velikim umetnikom in poznavalcu: Perraultu, Wilh. Grimmu, Afanasjevu, slovenska kritika Levstiku, Finžgarju. (Grafenauer 1951a: 46–47)

⁴² »'Narodno pesništvo' za Narodopisje Slovencev II [...] naj bi bilo izšlo 1944, pa se je usedel nanje s korekturami vred nacistični prosvetni komisar (ali kaj je že bil) dr. Koschier in so vse to izkopali iz njegovega urada šele po razsulu nacizma; posebni odtisk je nato izšel 1945 (G III), z vso knjigo 1952.«(Grafenauer 1952a: 237–238).

Na to stališče je vznemirjeno odgovoril Milko Matičetov, opiraje se na misel, da je »zmerom najbolje, če ... teorija lepo izhaja iz prakse«. Z že znano metodo, da primerja oblikovanje pripovedi v živem pripovedovanju in drugače priznanih pisateljev je dal prednost prvemu, pa naj se kosajo z njim še tako slavna imena:

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 zavzel 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 pravljič, 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: 133–134)

V skladu s svojimi izhodišči je primerjal siže o slami, ogelčku in bobku, kakor so ga oblikovali Wilhelm Grimm, Fran Levstik in Fran S. Finžgar na eni strani in na drugi kmet Lojze Tratar, ki se je v tej tekmi, po mnenju Matičetovega, enakovredno uvrstil ob znamenite pisatelje (Matičetov 1959: 128, 129, 132, 133, 134). Zato je opozoril, naj »nihče ne preskuša svojih prirediteljskih ali pisateljskih zmožnosti na njihovih tekstih«. Če drži načelo, da so tudi »pripovedovalci iz ljudstva« lahko umetniki, potem pač ne more biti več govora o tem, da bi drugi umetniki – čeprav morda »visoko usposobljeni«, popravljali njihove umetnine, spreminjali njihov jezik, stil, vsebino. Jalov je poskus modernega prireditelja, da bi iz »nepopolnih« »popačenih« variant rekonstruiral »idealno ljudsko umetnino«. Po njegovem »idealnih ljudskih umetnin« ni ali pa so samo fiktivni kabinetni izdelki. Strinjal se je z Grafenauerjem, ki je v nadaljevanju sam sebe nekako popravil: »Tekstna kritika je z vso ostrino odrekla pravico do rekonstrukcije vsem zapisovalcem« in njih dolžnost je najti samo to in po možnosti vse to, kar jim »nudijo pripovedovalci iz preprostega ljudstva« in da poizvedo med njim za najboljše in z najboljšim sporedom (Grafenauer 1951a: 46–47).

SLOVSTVENA FOLKLORA IN PRAKULTURNA OBDOBJA

V še večje zemljepisne razdalje in v daljne prazgodovinske globine nas vodijo bajke, predvsem o stvarjenju sveta in prvega človeka iz stvarnikovega potu ter o stvarjenju naše zemlje iz snovi, prinesene s poniranjem z dna praveškega morja. Zapisal jih je

Janez Trdina v Mengšu in v Šiški. Inačice teh bajk srečujemo od Slovenije na vzhod po vsej Evraziji, zlasti na severu, ter po vsej širini Severne Amerike do obrežja Atlantskega oceana (Grafenauer 1959c: 46).

1. Glede na to, da se je migracijska teorija razvila iz indijske, je nekako simbolično, da je Ivan Grafenauer svoja strokovna popotovanja na »velike razdalje« začel v Indiji, kakor nakazuje naslov Valjavčeva »Miš deklica« v indijski legendi (Grafenauer 1939c: 230). Transformacija živalice v deklico in nazaj v prvotno stanje ima fatalistično poanto, da »je vse nično, kar poskuša človek zoper usodo, ki je komu namenjena.« V grški basni – od koder je našla pot v srednjeveško slovstvo in se pozneje širila po vzhodu in zahodu – se v mladeniča zaljubi mačka in Afrodita jo spremeni v dekle, ki pa ne neha loviti miši; zato jo spremeni nazaj v mačko (Grafenauer 1939a: 230). Avtor se je k tej motiviki vrnil še dvajset let pozneje: »Mišicina basen« od Zilje in njen pomen.⁴³
2. »Prakulturne bajke pri Slovencih« (Grafenauer 1942c⁴⁴) so prvo, teoretično zasnovano delo po novi metodi. Da v znanosti ni nič dokončno, nakazuje podnaslov »Začasno poročilo«.⁴⁵ Kako resno je Grafenauer jemal nov pristop, se vidi iz teoretičnega uvoda in pojasnila:

Ne gre tu za bajke, ki so jih prevzeli Praslovani že kot dediščino, ko so se kot posebna narodna skupina izločili iz indoevropske skupnosti, tudi ne za take bajke, ki so jim vzrasle iz domačega verstva, ampak za bajke, ki so jih kot Praslovani dobili od drugih rodovnih skupin, s katerimi so živeli v sosedstvu in so posamezne izmed njih kot narod z višjo kulturo tudi asimilirali. (Grafenauer 1942c: 2)

Mengeška bajka: Najstarejša med slovenskimi bajkami o ustvarjenju je mengeška bajka. Trdina jo je v *Nevenu* 1858 (str. 69) priobčil v hrvaškem prevodu: »Odkuda čovjek (Čuo u Mengšu)«. Grafenauer jo je objavil z razdelitvijo po vsebini v odstavke

1. [Bajka o ustvarjenju sveta:] Iz početka ne biae ništa nego Bog i Bog spavaše i snivaše. Vieke vjekova mu taj san trajāše. Nu sudjeno bi, da se probudi. Prenuv se izza sna oziraše se i svaki pogled mu se promieni u zviezdu. Bog se začudiv i stao

⁴³ V nemščini z naslovom Slovenska verižna pravljica o miški, ki je skozi plot zlezla, iz Ziljske doline na Koroškem (Grafenauer 1960a: 239–250).

⁴⁴ »Najprej sem jeseni 1940 predaval v Slavističnem društvu o Prakulturnih bajkah v slovenščini. Spis o mengeški in šišenski bajki – rokopis je bil z vsem prvim, Zupaničevim, Etnologom XIV (1941) zbombardiran v beograjski Državni tiskarni – torej ni bil napisan med vojno, kakor trdi B[ežlaj]; izšla pa je razprava (G. I.) spet prirejena po ohranjenem konceptu – čakati ni kazalo, ker je smrt prežala tudi pred mojimi vrati.« (Grafenauer 1952a: 237)

⁴⁵ »Podrobno dokazovanje, da je temu tako, bo morala podati pač šele monografija, ki je že skoraj dovršena, a se ne ve, kdaj se bo mogla natisniti. V tem začasnem poročilu morem podati samo poglobitve oblike dokaza ob bistvenih potezah mengeške bajke o ustvarjenju sveta in prvega človeka in šišenske bajke o ustvarjenju naše zemlje.« (Grafenauer 1942c: 2–3)

putovati, da razgleda što je očima stvorio. Putuje te putuje, nu nigdje ni konca ni kraja.

2. [Bajka o ustvarjenju prvega človeka:] Putujuč dodje i do naše zemlje, nu već se biaše umorio; pot mu se čela hvataše. Na zemlju padne kap znoja – kap se oživi, i eto ti prvoga čovjeka.
3. [Moralizujoči sklep:] Božja mu je rodbina, nu stvoren ne bi za razblude, iz znoja se rodio, već početkom mu sudjeno bilo, da se muči i znoj (Grafenauer 1942c: 11).

Da gre res »za prakulturne⁴⁶ in za praslovanske bajke«, dokazuje s primerjavo Trdinove t. i. menceške in šišenske bajke (*Neven*, Reka 1858) s poljsko (Kolberg 1874) in rusko (Jakuškin 1861). Glede na to, da Slovenci s Poljaki, Ukrajinci in Rusi že od naselitve v Vzhodnih Alpah (6./7. stoletje) niso bili več v živem stiku, naj bi bili omenjeni bajki še praslovanska dediščina (Grafenauer 1942c: 2–3).

Grafenauer je nato zelo skrbno predstavil Trdinovo objavo Mengeške bajke in njene (namenoma ali ponesrečene) ponatise: K. J. Erben (1865), Afanasjev (1865, 1868), L. Léger (1877), M. Dragomanov (1894), O. Dänhardt (1907), (Grafenauer 1942c: 11–12; 15–16). Najbolj znana je po Erbenovi samovoljni rekonstrukciji iz leta 1866 in češkega prevoda iz leta 1869.⁴⁷ Grafenauer je zagotovil, da je Trdinov zapis menceške bajke »nedvomno pristen, po vsebini in po obliki povzet po narodnem pripovedovanju. Ne enega motiva ni v njem, ki bi bil bajkam prvega tipa prakulturnih narodov neznan; v svojevrstnem izboru, združitvi in razvrstitvi, kakor stoje ti motivi v menceški bajki, bi si jih še najboljši umetnik ne mogel izmisliti, tudi če bi poznal vse do danes znano bajčno gradivo« (14–15), medtem ko je Trdinovo objavo »dolenjske inačice menceške bajke« v »Verskih bajkah na Dolenjskem« (*Ljubljanski zvon* 1881: 184) razumel kot pisateljev odziv na napačno Erbenovo rekonstrukcijo, toda brez pravega učinka v etnološki strokovni literaturi. Kljub temu da je v več točkah ugotavljal v njem avtorske posege v obliko, slog, kompozicijo in motiviko pripovedi, je sklepal, da je za raziskovanje dovolj uporabna (Grafenauer 1942c: 15).

Slovensko menceško bajko je imel avtor za najbolj odmaknjeno na robu ozemlja, do kamor so še prišli motivi arktičnosevernoameriških bajk o stvarjenju, a je lahko prišla na današnje slovensko ozemlje le z vzhoda, nikakor ne z juga, »kajti med Hrvati, Srbi in Bolgari ni niti sledu o kaki bajki prvega tipa. Tako je mogla menceška bajka ohraniti še prvotni prakulturni značaj. To velja prav posebno za prvi del menceške bajke, za bajko o ustvarjenju sveta« (23). Grafenauer je zatrdil, da

⁴⁶ »Prakulturni značaj naše šišenske bajke pa je ugotovljen, ker so bajke o ustvarjenju zemlje z motivom poniranja v pramorje najbolj ohranjene in najbolj razširjene prav pri prakulturnih narodih:« pigmejci; [indijanski] rodovi iz Severne in Južne Amerike, sibirski, uralski rodovi po Severni Aziji, vzhodni Evropi, Indiji, Indoneziji. Ena enačica celo v Oceanijo (Grafenauer 1942c: 3–4).

⁴⁷ Grafenauer obžaluje, da je zoper uveljavitev menceške bajke pripomogel celo Gregor Krek, ki je v knjigi *Einleitung in die slavische Literaturgeschichte* sprejel Erbenovo rekonstrukcijo in res navedel tudi Trdinovo objavo v *Nevenu*, vendar z napačnim letnikom »in je s tem usodo bajki zapečatil« (Grafenauer 1942c: 13–14).

niti mengeške bajke vodijo »do staroalgonkinskega bajčnega obrazca«: solzna (vodna) kaplja ali slina pa se je spremenila po vplivu drugega bajčnega obrazca, bajke z motivom potenja v kapljo božjega potu. »Ta drugi obrazec nas vodi torej preko starofinskih (staroarktičnih) bajk v Severno Osrednjo Kalifornijo. Slovenska mengeška bajka torej ni preprosto odraslek finsko-iransko-skandinavske bajke z motivom potenja, ampak samostojna inačica, ki je ohranila prakulturni značaj zvesteje kakor katera koli druga evrazijska bajka. Dobili smo jo kot Praslovani nedvomno po posredovanju kakega prakulturnega staroarktičnega rodu tam kje v Polesju« (24, 17–22).

Šišenska bajka: *Odkuda nam zemlja* z motivom poniranja⁴⁸ (Neven, 1858):

Ništa ne biaeše, nego Bog, sunce i more. Sunce pripicaše. Bog se ugrio te zaronio, da se u moru okupa. Kad se opeta podignu, osta mu za noktom zrno pieska. Zrno izpalo te ostalo na pučini (str. 61) jerbo početkom sve ondje ležase, kamo padaše. To zrno je naša zemlja – morsko dno njezina domovina. (Grafenauer 1942b: 25)

je bila prvotno pač pesem, kar razodeva še ritmika v Trdinovem hrvaškem prevodu. V natančnem, tudi ritmično nespremenjenem prevodu se glasi

Ničesar ni bilo ko Bog, sonce in morje. Sonce je pripekalo. Bog se je ugrtel in se potopil, da se v morju skoplje.

*Ko se je spet vzdignil,
mu je ostalo za nohtom zrno peska.*

Zrno je izpadlo ter ostalo na površini.

[*kajti v začetku je vse tam ostalo, kamor je padlo.*]

To zrno je naša zemlja –

Morsko dno njena domovina (Grafenauer 1944č: 77).

Grafenauer je o navedeni tezi navdušeno predaval in pisal na več krajih (Grafenauer 1944č: 74), kljub temu da je o zanesljivosti Trdinovih zapisov podvomil že »sicer učeni Jiří Polívka« (74, 76). Grafenauer je bil prepričan, da je Trdinov zapis nedvomno pristno narodno izročilo, star bajčni drobec, ki se mu je dodal v novejšem času samo stavek, da je v začetku vse tam obležalo, kamor je padlo⁴⁹ (26), in žal mu je bilo, da je bila v strokovni literaturi še manj upoštevana kakor mengeška bajka (25–26). Tudi v tem primeru je sledil motiviki v arktično-severnoameriških bajkah »od vzhodnega vznožja Rocky Mountains (Zah. Algonkin) preko Osrednje Kalifornije v severni Ameriki do severozahodne Sibirije« in bil prepričan, da vrzel med »Gozdnimi Juraki in Slovenci izpolnjujejo gališko- in karpatskougkrajinske kolednice« (26–8).⁴⁹

/O/ zvezi praslovanskih prednikov današnjih Slovencev z arktično prakulturo in z iz nje izšlo primarno in sekundarno pastirskonomadsko kulturo« po Grafenauerju

⁴⁸ 1. motiv, Bog sam prinese z dna morja snovi za ustvaritev zemlje;

2. motiv enega samega zrna, ki ga kako bitje prinese iz morja (Grafenauer 1942c: 26).

⁴⁹ Priča smo še veliko zastranitvam z motivom želve (žabe kot njene namestnice), gosi in drugih ptičev (Grafenauer 1942c: 28–35).

pričajo na eni strani tudi prve predstave in bajke o Kurentu, »slovenskem pogan-skem božanstvu vina in veselja« in na drugi strani so »tak kakovostni kriterij« [stare bloške] »smučī, značilno orodje arktične kulture lednega lova in iz nje izšle kulture pastirjev črednih severnih jelenov (39–40).

Če se strinjamo z opisanimi migracijami motivov, je vprašanje, ali sta navedeni Trdinovi bajki dovolj zanesljiv vir za Grafenauerjeva izvajanja. Vsekakor pa je bila slovstvena folklor Grafenauerju le izhodišče za študij »kulturnih povezav na velike razdalje« (Grafenauer 1958–59b: 122). Toda ravno to je vprašanje, ali res gre za genetske povezave ali zgolj za zunanje podobnosti.

3. Druga obsežna, tudi reprezentativna študija, izdelana po navedenem postopku, je *Lepa Vida. Študija o izvoru, razvoju in razkroju narodne balade*.⁵⁰ Zmeraj zamorec, tj. nekristjan, po ljudskem mišljenju 'pogan', 'nevernik' mlado ženo – mater nekako zvabi na ladjo in jo odpelje, razločujejo pa se ob usodi ugrabljene žene po ugrabitvi. Različice Lepe Vide o ugrabljeni mladi ženi-materi je Grafenauer uvrstil v tri tipe:

1. Mlada Vida se v usodo, da bi bila neverniku sužnja in priležnica, ne vda, in se vrže v morje. (Ihanski tip s tragičnim izidom; dolenski tip z elegičnim (na pol tragičnim) izidom; (64–78) in različice balade o ugrabljeni mladi ženi-materi (Lepi Vidi): albansko-kalabrijsko-sicilska skupina, s prvotno tragičnim koncem⁵¹).
2. Zamorec ženo-mater kot sužnjo odpelje na Špansko, od koder ji ni vrnitve. Usoda pa ji je usmiljena, da pri španski kraljici doji njenega sina in je s tem varna pred skrunjenjem. (Kočevski in hrvaški prehodni tip. (Grafenauer 1943b: 74–81)).
3. Zamorec jo odpelje v 'špansko deželo', in mu je tam priležnica, gospa in gospodinja. Čudežno se vrne s soncem na dom (Grafenauer 1943b: 19). (Gorenjski tip s srečnim izidom (Grafenauer 1943b: 20–24; 81–102).

V predstavitvi dotedanjih razlag Lepe Vide je ločil literarne interpretacije (Prešeren, Jurčič, Cankar, Murn) (Grafenauer 1943b: 103–111) in znanstvene (Kelemina, Marolt), toda Polívka in sodelavci Glasbenonarodopisnega inštituta so za oba dokazali, da nista zanesljiva (111–125).

Danes je na splošno sprejeta Grafenauerjeva teza o kulturnozgodovinskem ozadju te balade: zamorec v njej ni črnc, ampak arabski Maver, španska kraljica pa spominja na arabsko-mavrsko državo na Španskem (711–1492) (Grafenauer 1943b 126). Potemtakem naj bi prvotna balada nastala v 9.–11. stoletju, ko so »Arabci-Mavri neovirano plenili po vseh obrežjih Zahodnega Sredozemlja, uplenjene sužnje pa vozili v afriška in španska pristanišča in prodajali. Doba, preden so Normani (1010–1071) zajezili saracenske napade na južno Italijo ter jo iztrgali iz grške oblasti« (127).

⁵⁰ Grafenauer najprej okarakterizira tipična slovenska (ženska in moška) imena v slovenskih »ljudskih pesmih« Lepa Vida, Alenčica, knez Marko, Lambergar (Grafenauer 1943b: 9–13).

⁵¹ Na južnoitalske variante je prvi opozoril Milko Ukmar v *DiS* 1940, 411–412 (Grafenauer 1943b: 4–63).

Grafenauer je v nadaljevanju podrobno obdelal motive posamičnih tipov in skušal dognati njihovo geografsko in časovno genezo.

- *Tragični konec o ugrabitvi mlade žene-matere*: »Vse pesemske inačice spričujejo tudi, da mohamedovski pomorski plenilci ugrabijo mlado mater zaradi njene lepote, da bi bila sužnja, ugrabitelju priležnica. Žena se v usodo ne vda, in si izbere smrt. To pa veže albansko-italske inačice tesno z najstarejšo slovensko inačico, Breznikovo iz Ihana, kjer Mlada Vida izreče v bistvu iste besede: Raj čom na sred murja skočit, / Koker por tjàb, se čarøn zamurc, vazit« (Grafenauer 1943b: 174, 182)
- *Skok v vodo*: hrvaške, srbske (in bolgarske) »narodne pesmi« pripovedujejo o krščanskem dekletu, ki naj bi tako ali drugače zapadla Turku / Arabcu / drugemu »neverniku«, pa skoči v vodo: »Volim, da me ribe jedu, / nego Turci da me ljube!« Ali podobno. Vzrok za to je ljubezen do ženina, zvestoba rodu, različna verska pripadnost (183). Volim biti utopnica / Nego *turska* poturica. Legendarno se skok v vodo navezuje na starokrščansko izročilo o antiohijskih mučenkah. (205).
- *Pogovor s soncem in mesecem*: V praindoevropski družbi in v mlajši pastirsko-nomadistični kulturi sploh je bila žena brezpravna. Nikdar ni mogla odločati o sebi, nikdar ni imela svojega imetja. Bolj kakor ne/dorasli sinovi je bila pod popolno oblastjo družinskega poglavarja,⁵² ki je odločal celo o življenju in smrti novorojencev (223).
- *Zvabitev na ladjo*. Žene matere ne zvabi na ladjo ničemrnost, ampak skrb za bolnega otroka, krepost. Motiv starega moža oslabi Vidino trdnost in krepost, želi se otresti težav, s tem začne slabeti tragika baladnega obrazca. Tragični sklep odpade (242).

Od kod motiv zvabitev na ladjo?⁵³

1. dogovorjena zvijačna ugrabitev neveste, ki je oče noče dati nikomur za ženo;
2. nedogovorjena zvijačna ugrabitev neveste, ki je oče noče dati nikomur za ženo;
3. zvijačna ugrabitev krščanskega dekleta za sužnjo;
4. nedogovorjena ugrabitev žene, ki se možu potem izneveri;
5. nedogovorjena ugrabitev nezveste žene;
6. nedogovorjena zvijačna ugrabitev (veljaške) neveste (Grafenauer 1943b: 291–302).

Ob pripravi razprave o Mladi Zori in povedkah o Salomonu in njegovi ženi je Grafenauer zasledil, da je v starovisokonemški novelistični ep Rother (okrog 1150) vpleten bistveni motiv slovenske Lepe Vide: zvabitev mlade žene-matere na ladjo z zdravilom. Kontaminiran je z motivom dragocenega blaga (Grafenauer

⁵² Doma oče, po poroki pod moževo oblastjo, če vdova, bratje ali najstarejši sin. Take pravne in družbene razmere še v Homerjevi Odiseji.

⁵³ Po Herodotu so že Feničani kot trgovci ugrabili v Argosu (Helada) kraljično Io in jo odpeljali v Egipt. (Grafenauer 1943b: 304).

1942b: 130 sl.). To odkritje je Grafenauerja še bolj prepričalo, da sega ihanski tip slovenske Lepe Vide že v obdobje, »ko so Saraceni-Mavri kot gospodarji Sicilije in delov Spodnje Italije neovirano plenili po vseh krščanskih obrežjih Osrednjega Sredozemlja, tudi po Adriji, torej v dobo od 9–11. stoletja« (Grafenauer 1943b: 287).

Nordijska saga o Hildi je omejena na evropski sever. Najdlje na jug je segla v Vzhodne Alpe, kjer je v avstrijski Donavski dolini – v 12. stoletju so bili tam še močni slovenski jezikovni otoki (Windisch-Garsten idr.) – iz slovenskih različic balade o Nedogovorjeni ugrabitvi neveste (Meljavšici) Hildina epizoda sprejela motiv zvažitve na ladjo z dragocenim blagom in oddala motiv nevarne snubitve slovenski baladi o Salomonu in njegovi nezvesti ženi, da se je iz prešuštne zgodbe spremenila v balado o grajski gospodični Mladi Zori, ki ji brata (namesto očeta) ne pustita, da bi se omožila. Z italsko balado o ugrabitvi mlade žene-matere z motivom zvažitve na ladjo z dragocenim blagom je mogla priti v stik samo prek Normanov.⁵⁴

Motiv čudežne vrnitve je zašel k Lepi Vidi iz srednjeveških legend, kakršne so bile v 13. stoletju zelo priljubljene (Grafenauer 1943b: 328). V pravljicah raznih narodov se spet in spet ponavljajo in spreminjajo motivi zavistne sestre, hudobne tašče, čaravnice ali koga drugega, ki mladi kraljici, ko rodi v moževi odsotnosti, vzame novorojenčka in ga izpostavi ter mladi materi podvrže kako žival itn. To se ponovi navadno po večkrat. Ravno ko nedolžno mater peljejo na morišče, zloba in laž prideta na dan. Otroke so bili rešili dobri ljudje in pravična kazen doleti povzročiteljice materinega gorja (333).⁵⁵

4. Z razpravo *Bog-daritelj* je skušal Grafenauer utrditi tezo o »slovanskem monoteizmu«, pri čemer se je spoprijel s Keleminovim mitološkim sistemom v knjigi *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva* (Grafenauer 1944č: 58–59). Tokrat je izrecno navedel delo,⁵⁶ ki ga je tako očaralo, da je književno-zgodovinsko zamenjal s kulturnohistorično metodo, ker da Tylorova animistična teorija velja za obdobje matriarhata in z njim povezan »sadijski kulturni krog«, ne pa za »versko gradivo mnogo starejšega prakulturnega kroga«, ki da dokazuje, »da monoteizem, res da preprost, vendar popolnoma čist, stoji že na začetku verskega razvoja vsega človeštva, ne šele na koncu« (Grafenauer 1944č: 59–60).

⁵⁴ Normani so spoznali to balado v Italiji iz ust domačega romanskega ljudstva. Motivni obrazec sam jim je bil všeč, saj je veljal njihov boj pred vsem in vedno spet Saracenom, 'poganom'. Ni pa jim bilo všeč, da se obrazec tragično konča, saj so bili v boju s Saraceni vedno zmagalci (Grafenauer 1943b: 290).

⁵⁵ Na koncu je Grafenauer strnil izsledke (Grafenauer 1943b: 342–372). V Bibliografiji iz leta 1973 je napaka: 8–18. Razprava o Lepi Vidi je po zaslugi prevoda M. Matičetovega objavljena tudi v italijanščini (Grafenauer 1953: 8–11).

⁵⁶ Walter Schmidt, *Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie*. Münster 1937. Prim. poročilo o njej v E[hrlich] 1929: 14–52.

Grafenauer je želel preveriti, ali to velja tudi za praslovansko in praslovensko verstvo? Prvič, po njegovem poimenovanju »Bog« za nebeškega vladarja ni samo slovansko in iransko, ampak vzhodnoindoevropsko. Besedni koren in pomen pa je občindoevropski. »Prakulturni priimek Najvišjega bitja Bog-baga-Daritelj si torej Iranci in Slovani niso drug drugemu izposojali, ampak ga podedovali že iz arktične prakulture« (59–60, 61).

Drugič, slovanski Bog-Daritelj je ostal Najvišje bitje, dokler ga niso prvi krščanski misijonarji na Balkanu in v Karantaniji prenesli na troedinega krščanskega Boga (62). Potrditev svojega naziranja je našel v najstarejšem zgodovinskem poročilu o verstvu slovanskih prednikov iz srede 6. stoletja in v Nestorjevi kroniki (63, 66, 67). Tretjič, Prokopijevo poročilo ne daje povoda za kakšen dualizem, poznan iz Zaratustrovega verstva (71).

Grafenauer je spet dobil priložnost za nasprotovanje »le malo po Tyloru prirezane zastarele naravnomitološke smeri pri Slovanih (Afanasjev in Krek (E XIV, 12, 13) (72–73)).

Grafenauer je za prakulturne opredelil še nekatere druge Trdinove verske bajke. Bajki »o prvotnem rajju na zemlji (pšenica vse leto zeleni, cveti in rodi ipd.) in njega izgubi zaradi greha prvih ljudi (ljudje se prevzamejo, Boga pozabijo in moč svoje volje zlorabijo v škodo drugim) je našel vzporednico v bajkah prakulturnega rodu v osrednji Kaliforniji (80). Pripoved o božjem petelinu da »je prakulturna bajka«, le »totemistično spremenjena«, saj prakulturno Najvišje bitje sveta ne uredi samo, ampak to naroči kulturnemu junaku Petelinu-Soncu. Stične točke naj bi bile z eno od afriških (masajskih) bajk (80–81).

Pastirskonomadski sta Rutarjeva bajka o nastanku Krasa (81) in Trdinova bajka o tekmi Kurenta in Človeka (obj. *Neven* 1858) za vladarstvo nad zemljo. Kurent poraza ne more preboleti. Česar ni zmogel s silo, hoče doseči z zvijačo (82). Kurent v drugi polovici Trdinove bajke je Keremet-Šajtan, Hudobno višje bitje, Temni mesec, ki z opojno pijačo zapelje človeka v prvi greh. Prepoved opojne pijače je zlepljena z etiološko pripovedjo o moči in delovanju opojnih pijač, posebno vina, kar je že od starega veka razširjeno po Aziji in Evropi. Grafenauer je zelo rad sledil selitvam posamičnih motivov iz pripovedi v pripoved, da je kar pozabil na osrednjo linijo razpravljanja (83, 84–85).

Iz mesečnih premen je nastala vsa lunarna mitologija (86–87) in Grafenauer si je v njenem okviru zaposlil z bajkami o Kurentu iz Trdinovih zapisov, da bi dokazal tezo o Bogu-Daritelju kot Stvarniku in Gospodu vesoljstva nad človekom in nad kulturnim junakom, ki ga je pozneje zamenjal Kurent. Ta kot kulturni junak naroči človeku gojenje sadilske rastline (v praslovanski bajki je to hmelj (prim. mordovsko bajko), vinske trte; ta je stopila na mesto drevesa na gori sredi potopa (saj se je pač tudi ovijala drevesa). V šolska berila je prešla mlajša Bilčeva varianta in spet se je Trdinova, ki je po Grafenauerjevem prepričanju etnološko starejša in dragocenejša, zgubila iz zavesti (83–84, 85–86).

5. Aškerčev *Mejnik* je Grafenauer najprej obdelal literarnozgodovinsko (Grafenauer 1956–57: 241). Nato je prestopil na folkloristična tla: sledijo dotlej znane različice »o kaznovanem grešniku zoper mejo« doma (dolenjska, prekmurska, štajerska, brkinska) in po Evropi (od Estonije do Slavonije, po srednji in zahodni Evropi). Grafenauer je poiskal evropske vzporednice še za subjektivno doživljanje časa v Aškerčevem Mejniku. »Nekaj ur večnosti, ki se pogubljenemu Vidu zdé sto let, si je Aškerc izposodil iz ljudske pesmi, v kateri je motiv uporabljen v nasprotnem smislu, ko se zdi menihu tri sto let ob petju rajске ptice kake tri ure« (*SNP I*, 306–309). Aškerc si nagle sosedove smrti zagotovo ni izmislil sam, ker da je motiv o prestavljanju mejnikov poznan tudi iz švicarskih krajev, le da se tam nanaša na oškodovanje srenjske lastnine (Grafenauer 1956–57: 242–244). Sklicujoč se na starorimsko obdobje, svetost občinskih in drugih javnopравnih meja je posegel globoko v predkrščanske čase (245).

6. *Stavbna daritev* je staroveška, po vsem svetu in pri ljudstvih na vseh kulturnih stopnjah živa uvera, da je treba za vsako novo stavbo daritve, da bo trajna in varna. V srednjem veku je bila v navadi pri vseh evropskih narodih in v posamičnih šegah živi še danes. Pri velikih stavbah splošnega pomena, velikih mostovih, morskih in rečnih jezovih, mestnih obzidjih, velikih cestah, gradovih, na državnih mejah so vzdavali v temelje ali zakopavali v zemljo najprej žive ljudi, posebno otroke. Herodot je poročal, da je perzijska vojska na poti proti Grčiji prestopila Strimon, po mostovih, ki so jih našli že zgrajene, in so zvedeli, da se kraj imenuje Devet potov, »«vzeli devet dečkov in devet deklic tamkajšnjih domačinov in jih žive zakopali.« Namesto ljudi samih so vzdavali tudi njihovo senco ali tudi le mero in ti ljudje so, kakor so verovali, kmalu nato umrli« (Grafenauer 1957b: 41).

Pri zasebnih stavbah so že v pradavnini vzdavali lovske ali domače živali. Temu je priča popolnoma nepoškodovano célo jelenje okostje iz enolitskega obdobja v posebni jami pod megaronsko livarsko hišo v Vučedolu pri Vukovarju v Slavoniji tik ob Donavi. Pozneje so začeli namesto ljudi ali njihove sence ali mere vzdavati živali, najrajši domače, mačko, psa, petelina, jajca, tudi denar in druge vrednote, celo igralne karte.⁵⁷ Stavbna daritev naj bi pomirila demonska bitja, darovano bitje pa naj bi postalo stavbi nekak duh varuh. Namen stavbnih daritev je bil, da bi sploh šele omogočila zidanje ali naredila stavbo trdno; drugič, da bi bila stavba varna za človeka, ki bi v njej prebival ali jo uporabljal.⁵⁸ Starodavno verovanje v nujnost stavbne daritve in izročila o opravljenih daritvah pri balkanskih narodih so obravnavali Ivan

⁵⁷ *Slovenski narod* 13(187) je 14. avgusta 1896 poročal o najdbi živalske stavbne daritve iz 17. stoletja, odkrite pri podiranju neke hiše v Mariboru. Tam je bila mačka vzdana v zid neke hiše in okoli vratu so našli listek z rimsko letnico 1667 (Grafenauer 1957b: 43–44).

⁵⁸ Včasih so darovali v ta namen dvoje daritev, eno na začetku, drugo na koncu dela. Poročilo o vnovični utrditvi mesta Jeriho se glasi: v dneh kralja Ahaba »je Hiel iz Betela zidal Jeriho: na Abiram, svojega prvorojenca je postavil njen podstav, in na Seguba, najmlajšega svojega je postavil njena vrata, po besedi Gospodovi (3 Kr 16,34)« (Grafenauer 1957b: 41–42).

Navratil (na splošno), F. Krauss (pri Srbih in Hrvatih), M. Arnaudov (pri Bolgarih), G. Cocchiara (pri Grkih). Davorin Nemanič (pri Slovencih) je opozoril na belokranjsko povedko in pesem-uganko: »Čigar sem bila lani hči, sem letos mati, zahvali se mi ti, moj sin, moje matere mož« (Grafenauer 1957b: 43, 44). Nekatere navade so ostanki nekdanjih stavbnih daritev: ko v temeljni kamen vzdavajo »mrtve« (nežive) žrtve, na prvotni vzrok [človeško stavbno daritev] nihče več ne pomisli.⁵⁹

Skupina legendnih pravljic in pesmi ne pripoveduje neposredno o človeški stavbni daritvi, temveč kako hudobo, ki jo hoče izsiliti, za človeško žrtev ukanijo. Sem štejejo predvsem pripovedi, da si hudič za sezidani most izgovori prvo živo bitje, ki bo šlo čezenj. Seveda računa na človeka. Pa je to žival, pes ali volk (53–54, 55).

Hudičevi mostovi (Teufelsbrücke, Ponte del diavolo, Pont du Diable) in povedke, kako jih je hudobec sezidal, so znani po vsej južni, srednji in zahodni Evropi. Pridéle so se v srednjem veku mostovom iz rimske dobe, pozneje tudi mlajšim. V tehnično zaostali dobi se je zdelo, da obokani mostovi s širokim razponom, izpeljani visoko nad deročim rekami presegajo človeške moči, pa so menili, da jih je naredil hudobec. Za plačilo je zahteval kajpada človeško dušo. To ni nič drugega kot nekdanja človeška stavbna daritev – saj poganski duhovi niso bili nič drugega kakor hudobci. Razložek je samo ta, da stavbe zdaj ne dokonča človek, ko je poprej to omogočil s stavbno daritvijo, ampak hudobec, ki zahteva za to delo prejšnjo stavbno daritev kot plačilo. Kakor pa so že v predkrščanski dobi človeško stavbno daritev nadomestovali z daritvijo živali, tako tudi v pripovedkah; pa s tem 'neumnega hudiča' prekanijo sploh za plačilo, to je za človeško dušo. (Grafenauer 1957b: 56)

7. *Stava na ženino čistost*, kakor je Grafenauer naslovil pripoved o moževem zaupanju, da ga žena ne (bo) vara(la), je v različicah znana od 13. stoletja naprej od Walesa in Francije do Indonezije. Tematiko je raziskoval že Gaston Paris, vendar brez poznavanja srbohrvaških enačic. Ugotovil je, da je treba ločiti dva tipa. Baladni tip je prvotnejši. V njem se ženina nedolžnost izkaže takoj, ker mož vidi, da odrezani prst ni od njegove žene ali ker žena pokaže celo roko ali lase (prim. grško balado: Mavrianos in kralj) (Grafenauer 1966a: 4–5, 9). V novelistično-pravljicnem tipu slepar stavo najprej dobi in ženina nedolžnost se izkaže šele po dolgem času in vsakovrstnih prigodah. Tedaj šele sleparja zadene kazen (Boccaccio, Decameron) (Grafenauer 1966a: 6–8).

⁵⁹ »V Motniku imajo domači (slovenski) zidarji to navado: Kedar delajo nov zid pa pride kdo gledat, 'ožnorajo' ga, tj. opletejo s kako vrvo in potlej jim mora kupiti pijače, da se reši' (zapisal G. Križnik). Tudi to neradovoljno darilo meri menda na nekdanjo posilno žrtev onega človeka, kateri je prvi prisledil (tj. prišel k stavbi, ki se je začela zidati) [pa se ni mogel rešiti ali odkupiti nikakor]. Kajpada bi moglo biti 'ožnoranje' tudi ostanek jemanja človekove 'mere', ki se je potem vzdala, in je človek potem moral baje v kratkem umreti. Zidarsko 'ožnoranje' je bilo v navadi tudi drugod po Slovenskem in se je ohranilo mestoma na kmetih še do danes.« (Grafenauer 1957b: 44)

Za starost zgodbe govori že surovo ozadje najokrutnejšega gospodarjenja s sužnji – to velja ne samo za ženskarja - zvodnika, ki se dekline kar z nožem loti, ampak tudi za krepotno ženo – kaj takega more izvirati le iz družbenih razmer v despotskih vladavinah starega Orienta. Surov motiv odrezanega prsta je znan že iz pregovora v zbirki *Fecunda ratis* (Bogati splav, čoln) in se v prozi ohranil v latinskem spisu Salomon et Marcolfus. Kakor potrjujejo grške enačice, naj bi zgodba prišla iz Orienta (Babilonije? Perzije) v Bizanc in od tam v zahodno Evropo (Grafenauer 1966a: 9–11, 11–13).

SLOVSTVENA FOLKLORA IN SREDNJI VEK

Čeprav je prispevek Ivana Grafenauerja za zgodovino slovenske slovstvene folklorne srednjemu veku bistveno že ovrednoten (Stanonik 2010), ga je v orisu njegovega celotnega prizadevanja na polju slovstvene folkloristike mogoče dopolniti z njegovimi novimi bibliografskimi enotami, ki si sledijo kronološko. Ivan Grafenauer je bil predvsem raziskovalec geneze snovi, ki je sčasoma postala del slovenske slovstvene folklorne, in preučevalec okoliščin, ki so pripeljale do tega. Pri tem mu je s pridom rabila Štrekljeva zbirka *Slovenskih narodnih pesmi*.⁶⁰ Morda se je prav zaradi že opravljenih preddel v njej posvetil največ peti slovstveni folklori.

1. Razen ugrabljanja in usužnjevanja (Lepa Vida, Matjaževa Alenčica, Zarika in Sončica, Kompostelski romar), udeležbe pri preganjanju kristjanov (Sveta Barbara vržena v ječo, Sveta Uršula streljana) dolži slovenska narodna pesem t. i. 'zamorče', Saracene tudi skrunjenja presvetega Rešnjega telesa v podobi svete hostije. Taka legenda je ohranjena v Cafovem zapisu iz Framja, kjer mu je pela Marinka Bobnica (prim. »Sveta hostija onečaščena«, *SNP*, 519): Ljudje gredo mimo zamorčeve hiše v cerkev k spovedi in obhajilu. Mlad zamorčič z ženo sklence poslati tja mlado krščansko dekle, naj »sveto Rešnje telo prinese domov, kjer kruto ravna z njim in hoče to prikriti. Krvavečo hostijo je treba zdaj uničiti, zato jo vrže v peč:

*V peči je postalo dete mlado,
dete mlado no dete sveto.⁶¹
Zdaj treba dete uničiti:*

⁶⁰ *Slovenske narodne pesmi* I–IV (zbral in uredil Karel Štrekelj). Ljubljana: Slovenska matica, 1895–1923.

⁶¹ Siromak, ki čaka sedmega otroka, zanj ne najde botra. Na poti se mu ponudijo sveti Peter, Marija in sam vrag iz pekla. Avtorizirano je predelan motiv o deklici, ki mora molčati, da bi se rešila zla. Vrag se ji hoče maščevati in stori, kar avtor predstavi s kanibaliskim motivom: poje lastnega otroka. Tašča sina pregovori, da jo obsodijo na grmado. Potisnejo jo v krušno peč. Možu postane žal njegove odločitve, vendar prepozno. Ko odpre peč, sedi »pred njimi na pozlačenem stolu smehljajoča se žena« in »drži v naročju izgubljenega otroka« (Senica 1938: 17). Ali je tu ostanek motivike, ki jo Grafenauer z motivom žareče peči odkriva v motiviki oskrunjene hostije? Izhodišče pravljice je žgoča socialna tematika, vendar gre avtor popolnoma mimo nje, pač morda po nekakšni psihoanalitični doktrini pride na dan z izjemno hudimi motivi.

*Vun sta ga uže vrgla med hude svinje.
Svinje so se dol dopadale,
Na svoja kolena pokleknole.*

[...]

Oj Jezus, oj Jezus, vsmiljeni Bog!

Svinje te spoznajo, zamorčič pa ne. (Grafenauer 1939a: 24)

Za visoko starost te pesmi govori dejstvo, da hostijo skruni zamorec, Maver. V srednjem veku za taka dejanja dolžijo Jude (prim. Jelinčič Boeta 2009: 458, 464), o čemer priča tudi slovensko pesemsko gradivo: Cerkvni ropar proda Judom sveto hostijo (SNP 703):

Čureževega Jaka, ki je iz cerkve ukradel tri svete hostije in jih Judom prodal, 'kriška rihta' (graščinsko sodišče v Križu pred Kamnikom) ujame in ga obsodi na smrt. »Kriška grafinja« ga v eni od variant želi izgovoriti. V sledeči enačici iz istega okolja »kriška gospa« ravna nasprotno:⁶²

*Jaka, Jaka Cirmanov,
tam iz ta gornih Gamelnov,
je ukradu svet' rešn' telo,
ga je ukradu, ga je prodau,
ga je Judam v Gorico dau.*

*K nem' je pršla sestričičca,
sestrič'ca, ime ji je blo Micika:
»Oh, skri se, skri se, Jaka ti,
tebe iščejo rihte tri:
kriška, goriška in smledniška.«*

*»Kriške, goriške se na bojim,
smledn'ški pa figo molim.«
Komaj Jaka to zgovori,
že kriški b'rič za nim stoji.*

*Uklenu ga je prou trdo,
Jaka je režou prou grdo.*

*Kriška gospa govori:
»Oh, škoda ga j' obešati
in nemo glav'co jemati.
Nar'dimo mo eno zibuko,
z nožmi, britlam natakmeno.
Not'r bo ležou let in dan,
da si bo sprosu smrti sam.«⁶²*

Grafenauer trdi, da je to ena najstarejših »slovenskih narodnih pesmi«, ker da je ohranila »še staro pripovedno dolgo vrstico«.⁶³ Za njeno visoko starost govori tudi, da skruni hostijo zamorec, Maver. Ali je to isto kot Saracen, o katerem govori Grafenauer na drugem mestu? Nastanek njene prvotne, izgubljene oblike postavlja nekako v 12., kvečjemu v 13. stoletje. V poznejši srednjeveški pesmi kot skrunitelji hostije nastopajo Judje (SNP,703). Čureževega Jaka, ki je iz cerkve ukradel tri svete hostije in jih

⁶² Besedilo je vloženo v Grafenauerjev separat (Knjižnica ISN, ZRC SAZU, Ljubljana). S svinčnikom je dopisano: Stanek Janez. Povedala Slanovec Ana, rojena 1870 v Mengšu, 1. XII. 1955. Kokaljeva, 3/ I. Cf. I. Grafenauer, Zamorci in zamorske deklice v narodnih legendah 1. »Sveta hostija onečaščena« DS LI (1939), 344 op. 1a, 348, Narodopisje Slovencev II, str. 45.

⁶³ Tezo o »dolgi vrstici« je Valens Vodušek pozneje ovrgel.

Judom prodal, obsodijo na smrt. Kriška grofinja ga skuša rešiti, toda grof jo gladko zavrne: »Kdor za Jakca prosil bo, / Ta bo ž njim vred dal glavó. / Ko b Jakec ne bil Boga prodal, / gotovo glavce bi ne dal'!« Nastanek te pesmi in temu ustrezajočo redakcijo nemške pesmi je Grafenauer postavil v 15. ali 16. stoletje.⁶⁴ Vlomilec v Marijino samostansko cerkev v Passauu unese osem partikul in jih proda Judom v mestu. Skrunitev hostije je enaka kot v omenjeni slovenski legendni pesmi: »Judje namreč sveto hostijo z noži zbadajo, da iz nje priteče kri; tudi se Jezus prikaže v podobi mladega otročiča.« Legende o krvnih čudežih so se iz zgodnjega srednjega veka vsaj od leta 240 naprej iz Sirije začele širiti po krščanskem svetu. Dosegle so tudi naše kraje (Žihpolje na Koroškem, Radovljica na Gorenjskem). Take legende in božje poti k sveti Krvi so prišle do vrhunca okoli leta 1300. Čeprav mu je Cerkev ostro nasprotovala, se je nov val lahkovernosti o krvavečih hostijah in romanj v kraje, kjer so jih kazali, vzdignil proti koncu srednjega veka.⁶⁵ Istočasno so se širile govorice o skrunjenju sv. hostije po Notranji Avstriji in tudi po Slovenskem netile z drugimi vzroki vred (bančništvo) sovraštvo do Judov. Po letu 1495 so jih izgnali s Štajerskega in Koroškega, leta 1515 iz Ljubljane, leta 1564 iz Gorice.⁶⁶ Le v Trstu so ostali. Članek sodi v Grafenauerjev cikel o evharističnih pesmih, vendar ne z apologetsko snovjo. Premisleka vredno je, kako da jo je avtor objavil prav v času, ko se je proti Judom začel v Evropi hud pogrom.

2. *Spokorjeni grešnik* je v legendno pesem izoblikovan pridigarški zgled (exemplum), ki ga je Grafenauer povezal celo z II. brižinskim spomenikom (vrstice 103–108). Spokorjeni morilec in razbojnik gre prav tako naravnost v nebesa kakor po cerkvenem nauku krščanski mučenci (Grafenauer 1944a: 372). Legenda je po vsej Evropi in globoko v Aziji poznana kot pravljica: Razbojnik in morilec nad morilci se zboji, ko mu mlad duhovnik pove, kakšne posebne muke ga čakajo v peklu. Duhovnik zasadi njegov kij v zemljo in mu naroči, naj ga zaliva s solzami in negiben čaka, da ozeleni, zraste in rodi sad. Kot starec se vrne duhovnik, zdaj škof, na tisti kraj, najde drevo s sadjem in spokornika pod njim, vsega odrevenelega in zaraslega z mahom. Podeli mu odvezo, spokornik razpade v prah, tudi škof umre, duši pa zletita skupaj v nebo. – Značilni motiv legende je v zemljo zasajeni kij (palica, suho drevo), ki ozeleni in rodi. Svetopisemska Aronova palica je prešla v številne srednjeveške legende, med katerimi je tudi slovenska (372).

Od 13. stoletja so dokazani številni pridižni zgledi z drugačno osrednjo mislijo: poudarek ni na spokorjenem grešniku, ampak na »pravičnem« puščavniku (razbojnikovem »pravičnem« bratu), ki se spotakne ob Božje usmiljenje in ga zato doleti pekel, medtem ko je razbojnik rešen (373).

⁶⁴ Ivan Grafenauer, Zamorci in zamorske dekllice v slovenskih narodnih legendah. Arhiv Slovenije, referat II, fasc. 333/1/6.

⁶⁵ Arhiv Slovenije, referat II, fasc. 333/1/6.

⁶⁶ Grafenauerjev tipkopis: Josip, Apih, Židovstvo. *Letopis Matice slovenske* 1886: 11.

Raztreseni nekateri starejši pridižni zgledi (brez »pravičnega« puščavnika) vsebujejo motivni obrazec, da se skesani grešnik dá sežgati (pri Slovanih, Litovcih, Irčih in na nekdanjih keltskih tleh v Franciji) ali razkosati (Nemci).⁶⁷ V teh enačicah gre vedno za tajno spoved in zasebno pokoro (373).

Slovensko-hrvaška legendna pesem o spokorjenem grešniku je starejša od vseh navedenih pridigarških zgledov in pravljinih enačic in tipov. Čeprav so se vanje prikradle poteze iz mlajših pravljic, so se v njih ohranile še prave starokrščanske. Grešnikovi grehi so vsi taki, da se je bilo treba zanje nekdanj javno pokoriti. Grehov se res spove na ves glas z brega na ladjo. Kristus mu ukaže, naj gre k tej in tej samotni cerkvi in tam negibno kleči, dokler ne pride sam k njemu, da ga odveže grehov. Cerkvica je spomin na javno pokoro, ko so spokorniki stali pred cerkvijo in prosili vernike za molitev. Pokora za poglobitve tri grehe – odpad od vere, umor in prešuštvo – je trajala, če so jih okoliščine še oteževale, še v 4.–5. stoletju do smrti, odveza (vnovični sprejem v Cerkev) se jim je podelila šele na smrtni postelji ali v očitni smrtni nevarnosti; rekondiliaciji je sledilo takoj obhajilo, in to v obeh podobah. Vse kakor v naši pesmi. Ko je po dolgih letih spokornik že ves odrevenel, suh in prirasel k tlom, Kristus res pride in mu sporoči, da je pokoro opravil. Podeli mu odvezo, ga nahrani s svetim Telesom in napoji s sv. Krvjo. Nato se ga dotakne, telo mu razpade, duša pa zleti v nebo. Snov pesmi torej sega še v čas pred uveljavitvijo Karlove cerkvene zakonodaje, mdr. o 'primerni' pokori (Grafenauer 1944a: 374).

»Pri nas pa so bili nosilci teh starih izročil krščanski Vlaha, ki se jih je v Karantaniji še precej ohranilo. ... Ohranjeni pridigarški zgled za pokoro, ki je prešel celo v našo narodno pesem, je dokaz za pridige in kateheze o pokori v slovenskem jeziku v Karantaniji že v prvem polstoletju pokristjanjevanja« (374–375).

Nove, slovensko-kajkavsko-čakavske različice (Grafenauer 1950: 11–18) legndne pesmi o spokorjenem grešniku so Grafenauerja spodbudile k vnovični analizi, ki omogoča s pomočjo »predvsem kulturnohistoričnih in književnozgodovinskih« podatkov »polnovreden, strnjen zgodovinski« prikaz (11). Najprej jih je ocenil po ritmični plati in strukturalno razčlenil po motivih: 1. Vstop, 2. Zakaj kliče grešnik Jezusa? 3. Spoved, 4. Določitev pokore, 5. Pokorjenje, 6. Jezusov prihod; 7a. Rekondiliacija; 7b. Smrt in zveličanje. Nato jih je podrobno primerjal in skušal ugotoviti njihovo starost. Pri tem je imel Grafenauer zelo rad asociacije na prakulturo, ki so v bistvu arheološka obdobja (24).

Za študij njegove metode so pomembna pravila, po katerih je ugotavljal starost oz. prvotnost, zaporedje »vodilnih motivov in inačičnih tipov« (27, 28). Na nekaterih mestih se je vračal k prejšnji študiji na to temo, le da jo je poglobil in razši-

⁶⁷ Pokoro s smrtnim izidom je tu nadomestil še poganski daritveni obred (pri živalskih, prvotno človeških daritvah, ki so se poredko pojavljale tudi pozneje); sežiganje je značilno za nekatera materopravno lunarna verstva, razkosavanje za lunarnomitološko aficirano verstvo mlajše pastirskonomadske kulture (Grafenauer 1944a: 373).

ril z novim gradivom (29–30). Enako je ravnal pri »razboru posameznih motivov« (30–32–33) in »kulturnohistoričnem ozadju«: »Da bo mogoče določiti književni značaj predloge, po kateri je bila narodna legenda Spokorjeni grešnik prevzela svoj motivni obrazec, in čas, kdaj je nastala predloga, kdaj narodna pesem, se moramo na kratko ozreti na zgodovino starokrščanske in srednjeveške spokorne discipline« (33). Javna cerkvena pokora je potekala v štirih korakih, le da so to določilo spoštovali po posameznih cerkvenih pokrajinah različno upoštevali. Zato se vsi motivi spokorne prakse iz slovensko-kajkavsko-čakavske pesmi o Spokorjenem grešniku ne uvrščajo vse v časovno enako omejen kulturnohistorični okvir« (36–38). Negibno klečanje in puščavniška samota, v kateri se pokora opravlja, spominjata na irsko meniške askezo, ki ji je Grafenauer (39) sledil vse tja v stari Egipt.

Z literarnoprimerjalnega vidika je zgodba o spokorjenem grešniku tudi sveto-pisemsko utemeljen »starokrščanski zgled (exemplum)«, obstajajo pa tudi pravljичne enačice tega pridižnega zgleada (40–42), kar se je predvsem pri Slovanih spletlo v pripoved o drugič rojenem svetem Andreju (43). Od tod naslednji tipi pridižnega zgleada in njegovih preobrazb:

- a. *Starokrščanski pridižni zgled* z Jezusom spovednikom in dosmrtno pokoro. Nastal je za časa boja za pokoro v zahodni Cerkvi (3./4. stoletje); z zahoda je lahko prišel tudi na vzhod kot bojno sredstvo zoper montaniste.
 - b. *Zgodnjesrednjeveški pridižni zgled* s puščavnikom kot spovednikom in na videz lahko pokoro, ki pa spokorniku prinese smrt. Nastal je na vzhodu, verjetno že v 5. stoletju, na zahod je mogel priti v 6. stoletju (Cezarjev nauk o vrednosti kratke, pa vnete pokore); z dodatkom o »pravičnem« puščavniku, ki je verjetno kaj mlajši, se je ohranil na zahodu ok. 1200.
 - c. *Poljudna preobrazba* s puščavnikom spovednikom in spokorno smrtjo s sežiganjem ali razkosanjem; prva na vzhodu že konec 8. stoletja (Konstantin Koprnyomos).
 - č. *Srednjeveški legendarni obrazec* z neukim (mladim) spovednikom, poznejšim škofom, in motivnim obrazcem ozelenele razbojnikove palice (kola, kija). Nastal je po obrazcu a) in b) pred prehodom od 12.–13. stoletja.
 - d. *Pravljичna priredba* z motivi iz č in b in z dodatki iz različnih pravljic. Po 12./13. stoletju Grafenauer tudi tokrat zagotavlja, da je prišel starokrščanski pridižni zgled v »slovensko narodno pesem« s posredovanjem alpskih romaniziranih Vlahov. Dokaz, da je bilo tako, hrani po njegovem sklepni odstavek v drugem Brižinskem spomeniku (BS II, 79–108) (Grafenauer 1950: 45–47).
3. Grafenauer je ugotovil, da sega predstava o najtežjih grehih, o katerih govorijo tudi Brižinski spomeniki, v praksičansko obdobje in temelji na Pavlovem pismu Galačanom. Zanje je bilo treba v zgodnji Cerkvi delati dosmrtno pokoro. Predpis o dosmrtni pokori je zapustil sledove v slovenskih narodnih pesmih, ki opisujejo grešnika, ki tako dolgo kleči, da zraste z zemljo (Vilfan 1944: 21); tako tudi Grafenauer na začetku razprave »Bogastvo in uboštvo v slovenski narodni pesmi in irski legendi«

(1958č: 39–99). Čeprav naslov daje vtis, da gre za družbeno kritično sporočilo, je v resnici moralne narave. Povzetek irske legende: v času, ko je Devica Marija potovala po zemlji, poprosi imenitno gospo, ali bi ji hotela nekaj časa nesti otroka. Žena odkloni. Devica potuje naprej in kmalu sreča ubogo starko, ki ji sama ponudi pomoč. Paradoks je, da Odrešenik prvo ženo veliko bolje poplača: »Njenih dvanajst sinov ji bo streglo na smrtni postelji,« medtem ko starka najde »doma od hiše in sina samo še pepel.« Sin ji pojasni, da pravo plačilo pride v večnosti (39–41).

To potrjuje tudi slovenska legendna pesem »Marija gre z Jezusom na božjo pot«. Grafenauer je na prvo mesto postavil enačico iz Grgarja pod Sveto goro (Štrekelj, *SNP* I, 466 sl.). S primerjavo enačic skuša ugotoviti, katere poteze so snovno-motivno in družbeno-idejno v slovenski legendni pesmi prvotnejše in katere mlajše (Grafenauer 1958č: 50). Primerjani skupni motivi so:

- a. *Marija z malim Jezusom v naročju na potovanju*: Slovenske legendne pesmi: Marija gre na božjo pot h kateri njej sami posvečenih cerkva. Irski legendi: Marija Devica potuje po zemlji. In to je prvotno. Pri poveljčani Mariji ni mogoče govoriti o utrujenosti in potrebi po pomoči. Izhodišče za prenos zgodbe v novejši čas je v enačicah z Jeruzalemom motiv božje poti.
- b. *Marijina utrujenost*: na rokah nosi Jezusa; irska legenda in starejše slovenske enačice to utrujenost še utemeljujejo.
- c. *Marijina prošnja za pomoč pri nošnji malega Jezusa*. Obe irski legendi, krajša in kontaminirana, izpričujeta, da so prvotnejše slovenske enačice z ženskima oseba, neprijazno bogato in prijazno ubogo. Druga skupina enačic ima kar dve neprijazni bogatinki in tretja skupina ju izloči in zamenja podvojeni prijazni ženski osebi z dvojico študentov. Krajša irska enačica in z njo vred vse slovenske enačice iz prve in druge skupine kažejo, da sta v kontaminirani irski legendi ošabna bogatinka in prijazna starka nadomestili prvotni dekleti. To v slovenskih enačicah soglasno potrjuje tudi povezava med plačilom in kaznijo s številom otrok v predvidenem zakonu.
- d. *Kazen in plačilo* se v obeh irskih legendah in v večini slovenski enačic glede na bistvo sodbe ujemata, le da je različno metaforizirana. Sklonjeni glavi in številnim težavam na tem svetu ob večnem zveličanju na eni strani ter pokonci glavi na tem svetu in večnem pogubljenju na drugi v irski kratki legendi ustreza v slovenskih enačicah malo blaga ob večnem zveličanju in dosti blaga ob pogubljenju. Zemlj-ska usoda obeh žena je nekako povezana tudi s številom sinov, prav kakor v večini slovenskih enačic s številom otrok. Po Grafenauerju je irska daljša legenda ohranila kulturno-historično starejše naziranje: bogatinki bo streglo na smrtni postelji dvanajst sinov, uboga starka ima samo enega sina pa še ta ji s hišo vred zgori. Veliko za delo in boj sposobnih sinov je v patriarhalni družbi za družino osnova njene moči in družbene veljave. V slovenski pesmi pa se prisoja veliko otrok siromašni hčeri kot breme. V irski kontaminirani legendi je jasno, zakaj je smrt edinega

sina ubogi starki po njeni smrti v srečo, saj ji kot angel kaže pot v nebesa, ni pa jasno, zakaj naj bi bilo prevzetni bogatinki njenih dvanajst sinov ob smrti uri po njeni smrti v nesrečo. Legenda samo ugotavlja: na poti k sodbi ne bo luči, da bi jo vodila. Koliko so tega krivi sinovi, ni razvidno. Tudi simbolno dejanje, ko Jezus prižge za Marijinim hrbtom dvanajst sveč, »ki spred nič svetlobe ne dado,« tega ne pojasni. »Tu je nedvomno nekaj bistvenega izostalo.« To bistveno pojasnjujejo slovenske pesmi in legende o bogastvu in uboštvu.

- e. Bogatin je na smrt bolan in njegovi se prepirajo za dediščino. Njegova duša je »na žnabelcah bela ko rutica«, »rdeča ko gartroža«, »črna ko tintica«. Dva (črna) moža jo neseta na dno pekla. Pri beraču molijo roženkranc in z njegovo dušo je ravno nasprotno, na koncu je »bela ko rutica« in »dva bela moža« [= angela] jo neseta v nebo (Smrt bogatinova, smrt beračeva, *SNP* I, 369). »To je očitno tudi smisel prizora z dvanajstimi sinovi pri smrti postelji prevzetne bogatinke. Ta drobna poteza, skupna irski legendi o Marijinem potovanju in slovenski pesmi o bogatinovi in siromakovi smrti, čisto gotovo ni nastala po kaki ustnotradicijski ali pismenski zvezi, pa naj bi bila še tako posredna. Podobnost je potekla pač na Irskem in na Slovenskem iz istega etičnega naziranja, mišljenja in čustvovanja.« (Grafenauer 1958č: 53–56, 57)⁶⁸ Še druge pesmi govore o bogastvu in uboštvu in njuni etični ne/vrednosti. Npr. berač nikjer ne dobi prenočišča, zato gre na pokopališče. Dve pokojni ženi se pojavita kot krota in vrana, tretja, ki je bila dobra do ubogih pa kot gospodična z zlatim jabolkom (*SNP* I, 366–368) (Grafenauer 1958č: 57–58).

Kresnice (*SNP* I, 297) ima Grafenauer »za pesemsko pravljico, ki je bila prvotno bajka o ženitvi sončnega junaka Kresnika, poosebljenega sonca, s človeško deklenco kresnico, poosebljeno zemljo. V zgodnjem srednjem veku je bajeslovnega Kresnika zamenjal kraljič – tako so imenovali tedaj velike fevdalne gospode: regulus, kuning-knez«: Kraljič sliši tri glasove: kot žegnanih zvonov, drobnih ptic, »glas čistih devic«, prvi dve se s svojim petjem postavljata, tretja: »Jaz le pojam, kakor znam.« Prvi dve sta iz premožne družine, kar simbolizirata rumena pšenica in denar, tretja je sirota brez očeta in matere. Kraljič vzame v deveto deželo tretjo! (59–60). V poznem srednjem veku »kraljiča« zamenja »«žlahtni gospod«, zastopnik mlajšega, iz nesvobodnih ministerialov nastalega plemstva«. Kresnice so ostale tudi v enačicah iz krajev, kjer jih v šegah že davno več ne poznajo.⁶⁹ Dve pesmi o kresnicah sta se spremenili v

⁶⁸ Tradicijsko zvezo pa je priznati tu podobi, s katero se v slovenski pesmi prikazuje očiščevanje beračeve duše z molitvijo rožnega venca, v irski legendi pa reševanje duše nekega škofa iz vic z mašami, ki se zanj bero. Tu rožni venec : tam maše! (Grafenauer 1958č: 57).

⁶⁹ »Za prvotni bajeslovni značaj govori tudi to, da sta se dve enačici pesmi o Kresnicah spremenili v legendo o malem Jezusu. Saj je znano, da so lepe predkrščanske verske obrede v misijonskem času radi preoblikovali v obrede s krščansko vsebino (npr. kres v čast sv. Janeza Krstnika, pomladni obred na čast sv. Jurija) in da so stare predkrščanske bajke prenašali na krščanske svetnike (npr. bajke o Ojdipu na apostola Matija, ki očeta ubije, na sv. Gregorja, ki mater za ženo vzame itn.)« (Grafenauer 1958č: 61).

legendni pesmi. V Poženčanovi gorenjski enačici Jezus prosi županovo hčer, ali bi ga skrila, pa ga odpravi, da ima prelepo krilce, sirotna hčerka bi ga, vendar se sramuje, ker je preveč raztrgana. Prvi bo dal za plačilo veliko bogastva in malo otrok, revni pa veliko otrok in malo bogastva. Ta, poglavitni, del Poženčanove enačice se malodane natančno ujema z »motivnim nizom« iz legendne pesmi o Marijinem potovanju z malim Jezusom in o dveh dekletih, le da sta kazen in plačilo še večji, ker je oboje preneseno tudi na vse sorodstvo. Z bajčno pesmijo, iz katere izhaja pravljica pesem Kresnice, sega ta sodba o uboštvi in bogastvu že v predkrščansko obdobje slovenske zgodovine (63–64).

V slovenskih in irskih legendah in pesmih o uboštvi in bogastvu je v sodbah o etični vrednosti uboštva in nevarnosti bogastva upovedeno »isto družbeno in duhovno naziranje in čutenje, ni pa nujno misliti zaradi tega na tradicijsko zvezo bodi ustno, bodi pismensko, razen v posameznih podobah, v katerih so misli upodobljene; te so pač popotno blago, ki je lahko prehodilo dolge razdalje« (64–65).

Pač je podobnost »celotnega pripovednega obrazca, kompozicije in posameznih motivnih nizov« v slovenski legendni pesmi Marija gre z Jezusom na božjo pot in v irskih legendnih enačicah o Marijinem potovanju, Dvanajst apostolov in Plačilo in kazen, »da jo more razložiti samo skupno izročilo«: »Kako je prišlo do take zveze, ali je prišla legenda z Irskega po neki poti v Slovenijo ali iz Slovenije na Irsko ali iz kakega tretjega kraja na Irsko in v Slovenijo, ni neposrednih podatkov in zaradi pomanjkanja vmesnih členov ni mogoče odgovoriti« (65). Morda se odpira odgovor s pomočjo legendne pesmi sv. Štefanu in Herodu (Herodeški). Ohranila se je pri Slovencih in na evropskem severu; če ne prav na Irskem pa vsaj na Angleškem in v Skandinaviji. Grafenauer je poznal šest slovenskih enačic, štiri pesemske in dve prozni, v pesemski obliki pa tudi v eni angleški enačici s sorodno farörsko, v dveh švedskih in eni zahodnofinski; nanjo spominjajo tudi srednjeveške švedske in danske cerkvene skulpture. Snov je docela edinstvena, zgodba in njena zgradba sta tako posebni, da vse to ni moglo nastati hkrati na različnih krajih: Štefan ni diakon jeruzalemske Cerkve, ampak Herodov služabnik, ne oznanja križanega in od mrtvih vstalega in poveličanega Kristusa, ampak rojstvo deteta Jezusa, prihodnjega Kralja kraljev. Švedski raziskovalec Hilding Celander (Zgodovina razvoja Štefanove legende in pesmi o Štefanu, 1945), ki je upošteva tudi slovensko gradivo, je iskal pot s Švedske na slovenska tla prek Nemčije. Sergio Baldi je legendi o Štefanu in Herodu iskal pot v Anglijo in Skandinavijo prek romanskega sveta. In slovenske enačice te možnosti potrjujejo (66). »Če so se s pričevanjem slovenskih inačic, ki jih Celander še ni poznal, domnevne naravnostne ali posredne vezi z nordijskimi inačicami kar razšle, so se vezi z angleško pesmijo okrepile. Ker pa so nordijske inačice nastale pod vplivom angleškega izročila, gre pot razvoja ne od severa na jug, ampak z juga na sever. Gotovo ne s Slovenskega na Angleško, in naprej v Skandinavijo, pač pa z romanskega sveta na eni strani na Slovensko, na drugi k zahodnim in severnim Germanom« (73).

Trije modri (kralji) povedo, da se je rodil judovski kralj iz device. Herod hoče dokaz: petelin, priparjen v skledi, dobi spet perje, vstane in začne peti (73). Po Baldiju vsebuje ta čudež kot napoved Kristusovega vstajenja že v apokrifnem Nikodemovem evangeliju iz 4. stoletja. Čudež, da petelin, pripravljen za jed, zapoje ali vzleti, v spričevanje kakega dejstva, ki ga ljudje ne verjamejo, je vpleten tudi še v druge srednjeveške legende (74). V nasprotju z vsemi angleškimi in nordijskimi legendnimi pesmimi o Štefanu v slovenskih petelinjega čudeža ni. V Franciji je bil že v 11. stoletju povezan z zgodbo o sv. Treh kraljih in Herodu in naj bi se na Angleškem združil z mučeništvom sv. Štefana, od tam pa da je nova legenda prišla v Severno Evropo. Na Slovensko pač ni prišla z germanskega severa, temveč z romanskega juga. »Tudi za legendo in pesem o Marijinem romanju z malim Jezusom je vodila pot pač od nekod na bizantinskem vzhodu in romanskem jugu na eni strani na Slovensko, na drugi strani na Irsko« (75).

4. Zgodovinsko in kulturno ozadje »zgodovinskih narodnih pesmi« o Turkih pred Dunajem ni pojasnjeno; niti tega ne vemo, na katero dunajsko obleganje se nanašajo posamične pesmi, ali na prvo leta 1529 ali drugo 1683 (Grafenauer 1951b: 34–36). Grafenauer je imel navado, da je samega sebe dopolnjeval in popravil in tudi v tem primeru je tako (37). Sledila je objava in filološka analiza pesmi (*SNP* I, 21, 22–23) (38–43).

Prva, študentovska pesem o Turkih pred Dunajem je po vsebini in duhu čisto drugačna kot druga pesem. V študentovski pesmi je nekaj potez, poznanih iz zgodovine drugega obleganja Dunaja: beg cesarjev, plemstva in bogatega meščanstva; študentje (in profesorji), ki se združijo z rektorjem na čelu v posebno četo 700 mož, vendar je bila le pomožna, ki so jo z drugimi meščanskimi oddelki vred uvrstili med bojevniske šele v drugi polovici obleganja. Na koncu zgodovinske analize pesmi se zastavi vprašanje, kdo bi bil njen avtor. Enkrat je študent, drugič »izobražen mož, nadarjen pesnik [–] pa tudi komponist in ljudski pevec. ... Ne vemo, ali je bil duhovnik, klerik ali svetnega stanu«. Grafenauer je dvomil, da bi pesnil iz neposrednega vtisa iz obleganja. Snov je verjetneje iz spisov o dunajski bitki, morda celo iz pripovedovanja papeževega in cesarjevega zaupnika Marca d«Aviana, ki je bil priča dogodkov in je v Ljubljani pridigal 11. in 12. oktobra 1634 pri kapucinih v sedanjem Kongresnem parku in v stolnici (50, 51).

»Zakaj in kdaj se je krepka zgodovinska baladna pesem o rešitvi Dunaja, Srednje Evrope in naše domovine iz nevarnosti turškega pobarbarjenja sprevrgla v klečplazno cesarskodinastično popevko, kakršna se nam kaže danes?« Naše prednike je velika protiturška vojna (1683–1699) rešila sto- in stoletnega turškega ropanja in zaslužnjevanja, največ po zaslugi odličnega vojnega organizatorja in vojskovodje princa Evgena Savojskega (1663–1736). Njegovi vojaški uspehi (1695, 1716–1717) so utrdili cesarjev absolutistični režim. Nič nenavadno ni, da so »ljudski pevci v času,

ko so stari bojevniki pomrli, stari spomini obledeli, vpletli v staro pesem cesarjevo ime« (51). Grafenauer je natančno rekonstruiral prvo turško obleganje Dunaja leta 1529 in skušal dognati, koliko se z njo ujema vsebina prve, študentovske pesmi o obleganju cesarskega mesta (53). Kljub obsežnemu Grafenauerjevemu védenju so take rekonstrukcije pesmi kočljive. Zagotavljanje, da je pesem v zvezi s prvim obleganjem Dunaja, komaj sloni na konkretnih dejstvih, zato ni prepričljiva. Vsekakor hoče, da bi bila videti čim starejša. Uvodni in sklepni del pesmi naj bi se popolnoma ujemali z zgodovinskimi dejstvi prvega dunajskega obleganja, ne pa z drugim (Grafenauer 1951b: 54). Manj prepričan je bil o sredini pesmi, ki je hkrati njen idejni vrhunec: »ostra obsodba vodilnih slojev fevdalne družbe in države v dobi razpada – spet so to trije: vladar z dvorom in vlado (cesar), deželni stanovi, sestavljeni iz »gospode« in zastopnikov mest (zdaj izmaličenih v »kmete«) – in proslava »šolarjev« kot zastopnikov politično in gospodarsko brezpravnih in brezpomembnih slojev« (54). Ostra obsodba fevdalnega družbenega in državnega sistema je bila, po Grafenauerju, v tem času popolnoma upravičena. Cesar Ferdinand in večina gospode in meščanstva se je umaknila iz slabo utrjenega mesta, ki so mu grozili Turki, deželni stanovi vseh habsburških dežel še za obrambo svoje dežele niso storili ničesar pravega, kaj šele za obrambo habsburških dežel skupaj.

Oblika, kako je pesnik to povedal [...], kajpada ni zgodovinsko resnična, vendar odseva iz nje, smešno izopačena kakor iz duhovite karikature, dejanska podoba propadajoče fevdalne družbe in države. V vsej naši pisani in tiskani literaturi prav do dokončne osvoboditve kmečkega stanu ni najti niti ene tako natančne in ostre politične satire in še v tako skladni pesniški obliki. Ni dvoma, da odseva iz pesmi občno mišljenje našega ljudstva v dobi kmečkih uporov; saj se po velikem slovenskem punktu 1515 kmečki položaj ni nič izboljšal, misel na upor ni minila, le malo let poprej (1525) so stanovi zatrli kmečki upor na Gorenjskem. Ni neverjetno, da je tekla tudi v pesnikovih žilah uporniška kri. Slovensko ljudstvo je njegovo pesem sprejelo za svojo, razširilo jo je po vsem Slovenskem (to pričajo iz nje izposojeni odstavki v drugih pesmih), rod jo je izročal rodu in še polčetrto stoletje po nastanku so jo peli v tolminskih hribih, da jo je mogel A. Pegan zapisati in jo ohraniti nam in še našim potomcem. (Grafenauer 1951b: 57)

5. Ivan Grafenauer (1950–51a: 189–240) je dodobra izkoristil pripombe Jiřija Polívke na račun Jakoba Kelemine zaradi Kralja Matjaža (Polívka 1931–32: 624). O njem so dotlej pisali Matija Majar Ziljski, Simon Rutar, Jakob Sket, Zenon Kuzeľja, Jakob Kelemina, Bartolomeo Calvi, Georg Graber, ki »pravilno zavrača vsakršno mitološko razlago tako pesmi kakor pripovedk o Kralju Matjažu, o zahodnem izvoru Matjaževskih balad pa mu ni bilo treba samo domnevati«, saj bi bil že iz

Slovenske čitanke za 5. razred (1921: 290) »lahko izvedel, da je motivni obrazec pesmi o Kralju Matjažu in Alenčici doma ne med Nemci, ampak na Provansalskem« in »govoriči o nemških igrških pesmih, po katerih je prišla balada o Kralju Matjažu in Alenčici med Slovence, čuti potrebo dokazovati, da posamezne pesmi o Matjažu, ki so se na Koroškem ohranile le v ostankih (kar ni res), niso tam nastale (česar nihče nikoli ni trdil), ampak prišle tja po potujočih pevcih (za kar ni dokazov), se usti, da je treba »dvojne prvidnosti« pri razsojanju potvorb v proznih zapisih (ki naj bi pač zabrisavale nemški vpliv), ne da bi obdolžitev kakor koli dokazal«. O Graberjevi znanstveni vestnosti pa najbolj priča, da je o pesmi o Kralju Matjažu in Hanci, ostanku Koglekove inačice k Matjažu in Alenčici (*SNP* I, št. 3), zapisanem 1912(!) v Selah (v hribih nad Šmarjeto v Rožu, od koder je Koglekova inačica), samo v nemški parafrazi poročal, da je pa ni podal v izvirnem besedilu in jeziku« (Grafenauer 1950–51a: 192).

Poglavitna izmed teh razprav, Kuzeljeva, si je zastavila nalogo raziskati pesmi in povedke o Kralju Matjažu po sledečih načelih: 1. v njih oblikovana snov je starejša od Matije Korvina in ime Kralja Matjaža je vanje prišlo šele pozneje; 2. zgodbe niso mitične, torej niso »v smislu naravnomitološke teorije kot upodobitve bodi dnevnega, mesečnega, letnega krogotoka ali vremenskega ali drugega dogajanja v naravi vsepovsod zrasle kakor gobe po dežju,« ampak jih je 3. kakor »vse umetnine ljudskega pesništva izoblikoval nekje, v nekem času, ob nekih zgodovinskih razmerah ali dogodkih neki pesnik, znan ali neznan, da jih je ljudstvo po svojih pevcih in pripovedovalcih sprejelo za svoje, jih pelo, pripovedovalo, spreminjalo ter da so se tako širile na vse strani«; in jih je 4. mogoče presojati, le z metodami književnozgodovinskega in zgodovinskega raziskovanja virov, če so se in kolikor so se ohranili (192).

Grafenauer je nato obdelal pesmi »Kralj Matjaž reši svojo nevesto«, »Kralj Matjaž v turški ječi«, »Smrt Kralja Matjaža« in »Kralj Matjaž – Godec pred peklom« (Grafenauer 1950–51a: 192–223). V tej zvezi se je dotaknil enačic srbsko-hrvaško-bolgarske junaške pesmi o Marku Kraljeviču in predvsem enačicam hrvaško-srbske krajiške pesmi »Ženidba Stojana Jankovića«, »Jankovića oslobada Turkinja djevojka«, ki sta prehodna stopnja od praobrazca pripovedki-baladi o jetniku, ki ga oblastnikova hči reši iz očetove ječe in postane njegova žena v angleškem baladnem tipu *The fair flower of Northumberland* na eni strani, do baladnega tipa *Tamnovanje bana Zrinjanina* na drugi (Grafenauer 1954b: 241–243). Osnovni tip: Jankovića ujame Mustaj-beg, osvobodi ga njegova hči-sestra (243–246); mlajši tip: Stojan [Jankovič] z njenim soglasjem odpelje begovo hčer (246–268). Obdelano je tudi razmerje Kraljeviča Marka in francoskih chansons de geste o Guillaumeu d«Orange ter angleških balad (253–254, 261).

Motiv krščanskega ujetnika v ječi muslimanskega glavarja in dejstvo, da se hči rešiteljica pred poroko spreobrne h krščanstvu ter se dá krstiti, kaže, da je vzorec pesmi o Jankoviću in turškem dekletu mlajši, srednjeveški, iz dobe križarskih vojn.

Nato je na široko razpravljajal o zgodovinskih osebah, predvsem seveda o Stojanu Jan-koviću, junaškem bojevniku proti Turkom, ti so ga sicer ujeli in poslali v dar sultanu v Carigrad, toda od tam je zbežal in se znova vrjel v boj proti Turkom, zato so ga Benečani odlikovali (261–267).

6. Iz dosedanjega pregleda je bilo težko sklepati, da bi se ta razdelek mogel končati hu-domušno. J. Jurčič in F. S. Finžgar sta v svojo literaturo vključila vsak po eno šaljivko iz srednjega veka. Jurčič je v znamenito *Kozlovska sodbo v Višnji gori* prerekanje med Višnjani in Žuženberčani o preluknjanem loncu, ki ga je treba najprej obrniti, da ga bo mogoče zakrpati. Grafenauer je postregel s podatkom, da se podobno bere že v srednjevisokonemški verzni priredbi latinskega Razgovora med Salomonom in Markolfom, posebno priljubljeni v 14. in 15. stoletju (Grafenauer 1939č). F. S. Finžgar je v igro *Divji lovec* vpletel uganko, ki jo je kot kaplan slišal v Bohinjski Bistrici: kdo bo na sodni dan vstal, ki ni bil rojen? (Odgovor: Adam.) Omenjena »katekizemska uganka« je zapisana že v latinski knjižici iz 9. stoletja in je bila last Alkuina, slavnega dvornega teologa, filozofa, pedagoga, astronoma, pesnika in domačega učitelja fran-kovskega kralja in poznejšega rimskega cesarja Karla Velikega (Grafenauer 1941b: 41–46).⁷⁰

Podobno navihano se znajde prekmursko dekle v pravljici o *Mačas-kralji*, kar je Grafenauerja spodbudilo, da se znova loti teme. Novo terensko odkritje o Kralju Matjažu in razumnem kmečkem dekletu je vzrok, da se je Grafenauer še enkrat vrnil k srednjeveški pripovedi o Salomonu in Markolfu. Ker jo je mogoče upoštevati kot vir za pravljčni krog o umnih reševalcih ugank, je polemiziral z de Vriesom, nizo-zemskim raziskovalcem slovstvene folklore, ki je trdil, da je madžarska posebnost, za kar je on sam odkril srednjeveški vir (Grafenauer 1955a: 129–144). Burkež Markolf spravi v zadrego samega modrega Salomona s skopim pojasnilom o lovu na uši, kar je bilo menda spravilo v smrt samega Homerja: »Homer je sedel na morskem obrež-ju in vprašal ribiče, ki so šli mimo, ali so kaj prida nalovili. ‘Kar smo ujeli,’ so odvr-nili dvoumno, ‘smo pustili, česar nismo ujeli, pa nesemo domov.’ Mislili so kajpak uši, ki so jih nekaj potrli, nekaj pa imeli še na sebi. Homer si je zaman belil glavo, da bi to uganko razvozlal, pa je po treh dneh od jeze in žalosti umrl« (Grafenauer 1955: 131). To dokazuje, da je bil motiv poznan ne le že iz zgodnjega srednjega veka znan daleč po Evropi, Aziji in Severni Afriki, med drugim tudi na slovenskih tleh, temveč že v stari Grčiji (130–131).

ALPES ORIENTALES

V ta razdelek so uvrščene Grafenauerjeve razprave, ki želijo ozavestiti skupne sestavine v duhovni kulturi prebivalcev v Vzhodnih Alpah in so nastale bolj ali manj v prizade-

⁷⁰ Grafenauer se je s Finžgarjem srečal še enkrat. S poznavanjem snovi je pisal o vseh štirih pravljicah iz njegove *Makalonce* (Grafenauer 1945a: 137–138).

vanju po oživitvi sodelovanja etnoloških (in folklorističnih) ustanov na tem območju – bodisi z medsebojnimi vprašanji in informacijami, pa vse do organizacije občasnih posvetovanj slovenskih, avstrijskih, švicarskih in furlanskih narodopiscev.⁷¹

Raziskovanje slovenskih bajk in povedk je več ko enkrat zadelo na presenetljivo podobnost med gradivom iz Recije, tj. današnje Gorjanske Švice, Vorarlberga, Tirolskega in današnje Slovenije v nekdanjem južnovzhodnem delu Norika in njena sosesčini. To in ono je morda dediščina iz obdobja po naselitvi prednikov Slovencev v novi, zdaj že blizu 400-letni alpski domovini; nekaj pa je gotovo mlajšega, kar se je zaradi podobnih kulturnogospodarskih razmer ohranilo prav v danes večinoma alemanski, tudi italijanski, nekoliko vendar še tudi retoromansko-ladinski nekdanji Reciji in v današnji Sloveniji – kaj celó samo na teh dveh ozemljih (Grafenauer 1957č: 97).

1. *Zmaj iz petelinjega jajca*. Naj se zdi naslov še tako nenavaden, je prva téma v tukajšnjem poglavju namenjena naravnim pojavom. V slovenskih povedkah je zmaj prispodoba za nesrečne naravne pojave: posipi, plazovi, viharji, neurja s točo in povodnjimi, nevarnosti ob jezerih z močvirnimi dostopi ob barjih in »zibéh«. ⁷² Povedke o zmaju pripovedujejo, kako se izvali iz petelinjega jajca in doraste v nevarno zver, o njegovem divjanju v pogubnih naravnih pojavih. Tu in tam se pritakne pravljíčna in legendna poteza o devicah, s katerimi se mu morajo odkupiti, ⁷³ da vsega ne pokonča, o mašah, ki jih morajo darovati, da krotijo njegovo divjanje, tudi o zmajih pod neusahljivimi in presihajočimi studenci in poginu zmaja, ker se zoper njega, ko pride na dan, vzdignejo naravne sile, ali se mu postavi v bran bajčno-pripovedčni junak korenjak. Grafenauer se je spraševal, od kod je zmaj, ki se izvali iz petelinjega jajca in povzroča viharje, nevihte in povodnji. Poiskati je želel sledove, ki jih je zgodovinski razvoj bolj ali manj ohranil v slovenskih in drugojezičnih povedkah in bajkah (Grafenauer 1956c: 313).

Najstarejšo različico povedke o zmaju, ki se izleže iz petelinjega jajca – neznano od kod z Gorenjske? – je ohranil Janez Železnikar (*Slovenski glasnik* 5 (3), 1860: 67): Bel, črn ali pisan petelin po sedmih letih iznese jajce, ki je trdo in zleze kar samo od sebe v tla. Ko je godno, se zvali ostudna žival, zmaj, »lintvern«. Mladi lintvern kljuje in kljuje, da kmalu prileze na zemljo. »Ko se prikaže, leté pohištva, drevje, skalovje in celi griči nad-inj, da ga podsujejo.« Dodana povedka iz Zgornje

⁷¹ Ali je prišlo do njih prav po njegovi pobudi (Grafenauer B. 1973: 277–278) ali morda Milka Matičetovega (prim. Ukmar 1940: 411) ali Nika Kureta, puščam odprto.

⁷² »zibi so Ziljanom močvirja, ki živino in ljudi požirajo in vodijo preko njih samo steze, ki se pod koraki zibljejo, včasih pa tudi ugreznejo« (Grafenauer 1956c: 313).

⁷³ »Legendarnemu in pravljíčnemu zmaju, ki se mu morajo ljudje od leta do leta odkupovati z darovano devico, dokler ga sv. Jurij ali pravljíčni junak ne ubije, [so] že davno našli vzorce v antični bajki o Perzeju in Andromedi, herojski različici starejšega mita o Apolonu in zmaju Pitonu« (Grafenauer 1956c: 313).

Kokre kaže, kako se narava ne upira le, da bi izvaljeni zmaj prišel na dan, ampak že temu, da bi petelin znesel jajce, ki bi prineslo nesrečo, in kako človek, ki razume govorico narave in posluša njeno voljo, nesrečo res prepreči (Grafenauer 1956c: 314). Na Slovenskem (Štajerska, Primorska) se je ohranilo še več pripovednih drobcev s prvim motivom o jajcu, ki ga petelin znese in se iz njega izleže zmaj, in tretjem motivu, kako mladi zmaj prikljuje na dan in ga vse naravne sile skušajo uničiti, kar je povezano s hudimi naravnimi nesrečami. Ponekod človek pomaga zmaju iz petelinjega jajca tako, da izleženo jajce nosi pod pazduho. Škratec, ki zleze iz jajca, je hudobec – v Svetem pismu in svetniških legendah se Satan večkrat imenuje zmaj (315, 316).

Vzhodnoalpske nemške povedke navajajo v bistvu isto kar osnovne slovenske: npr. kmetu v Piswegu (južno od Krke-Gurk) je petelin sredi zime znesel jajček. Kmet je bil radoveden, kaj bo iz njega in ker kokoši pozimi ne valijo, je dal jajček v vrč z vodo in postavil na topli peč v kot. Čez nekaj časa se vrč zamaje, prevrne in iz njega zleze mlad lintvern. Nenasiten je požrl vse, kar je mogel doseči in napadal celo ljudi (317).

Povedk o zmaju iz rakov ali iz uši pri Nemcih ni poznal, pač pa pri kajkavcih iz ribe, žabe, kače (317).

Na široko pa so raztresene enačice o naravnih silah, ki mladega zmaja, ko pride izpod zemlje, skušajo uničiti z vsemi sredstvi. Kjer si pripovedujejo, da je gora polna vode, »si tudi mislijo, da je »zmaj« ali »lintvar« strašna žival. Pravijo tedaj, da če lintvar, in najsi je še tako majhen kakor rak, iz vode prileze, gre vse po njem. Začne grmeti, bliskati; veter lomi drevje in dež curkoma lije. To pa ne jenja prej, da ni lintvar ubit.« Poglavitni motiv, da narava skuša uničiti zmaja z vsemi sredstvi, ko se pripravlja, da prikljuje na dan, se je prenesla v Prlekijo in Haloze, kjer zmaja v viharju in neurju izpelje črnošolec, pri kajkavcih večinoma imenovan grabancijaš dijak. Ali ga v ježi odpeljejo v vzhodne dežele ali Afriko, kjer ga zakoljejo in njegovo meso uporabljajo za to, da si hlade neznosno vročino v tistih krajih (318). Iz nemškega okolja so še druge variante, ki pa ne prilegajo osnovni (319). V nekaterih slovenskih in nemških povedkah zmaj prikljuva iz jezera in grape, kjer je bil prej zaprt, na prosto, pri čemer divja vihar z neurjem in povodnjijo, ki pokončava ljudi in živino, o poginu zmaja pa ni govora (prim. enačici iz Gornjega Grada o zmaju na Ljubenskem in o uničenju Starega Tržiča (320).

Povedk o zmaju, ki se šele bo prikljuval iz podzemeljskega jezera na svet, je dovolj v povedkah tudi pri vzhodnoalpskih Nemcih (Grafenauer 1956b: 321). Da bo zmaj – kakor v povedki o Olševi – »izpustil« [sic] podzemno jezero šele kdaj v prihodnosti, je poznano v več krajih tudi v nemškem okolju. Prim: Iz devetih studencev pada voda 60 m čez skale in spodaj se združijo v potok. V jezeru je zmaj, ki bo nekoč preglodal iztok še desetemu studentu in tedaj bodo Dole utonile in Putschal se bo pogreznil. Tedaj bo konec sveta. (321)

Kljub prizadevanju naravnih sil, da bi mladega zmaja pokončale že pri vstopu na svet, se jim to popolnoma ne posreči, povedke od vsepovsod pripovedujejo o zmajih, ki povzročajo neurje, plazove, povodnji, ki požirajo živino in ljudi, ali preprosto tu ali tam prebivajo, npr. v Konjiški gori (322).

Ne manjka povedk o tem, da skušajo ljudje to strašno zver ubiti. Pri bojih po vzoru Perzeja in sv. Jurija junaki pokončajo zmaja v viteškem boju z mečem in sulico, največkrat ob pomoči hvaležnih živali – take pravljice so razširjene široko po svetu. Posebno je treba opozoriti na Valjavčevo iz Zamladnica (323).

Bolj kmečki so opisi boja z lintvernom v povedkah, kjer se ga ljudje lotijo, da ubranijo sebe in živino. Meč in pravljicne živali pomočnice zamenjajo živa vaba in kiji ali mrtva vaba (bik, konj, voz sena), nadevana z živim apnom, hudim strupom, smodnikom in vžigalom, na zmajevo pot postavljene navzgor naperjene kose. Gnojne vile in krampi, s katerimi edino se more ubiti v vrču izvaljeni zmaj v povedki iz Pisawega, spominjata na trovrhi macesen v Kocbekovi solčavski enačici (324).

Kajkavsko-prleške povedke o zmaju, ki ga odpelje in uniči grabancijaš dijak, črnošolec, dijak trinajste šole, je stopil v tej povedki na mesto naravnih sil, ki v stari povedki hočejo mladega zmaja z vsemi sredstvi uničiti že ob vstopu v svet. »Grabancijaš dijak, čist mladenič, mlad duhovnik črne šole, trinajst šol učen, dijak trinajste šole«, ni nikakršno bajeslovno bitje, kakor so mislili nekdanj, marveč je nastal na podlagi cerkvenih eksorcizmov, ki so jih po srednjeveškem pojmovanju, da povzročajo neurja hudi duhovi in njihovi služabniki, uporabljali tudi za odvrnitev neurij. Neuki ljudje pa so jim pripisovali ne samo molitveno, ampak magično, avtomatično učinkujočo čarovno moč, ki se ji nihče ne more ustaviti. Tako moč so pripisovali samo posebno »učeni« duhovnikom (dijak tu ne pomeni študenta, ampak po starem klerika; črnošolec je torej kakor pravi inačica s Huma »trinajst šol učen«). To so taki, ki so mimo rednih šol za duhovnike dovršili še posebno trinajsto šolo.«⁷⁴

Vzhodnoalpska, slovensko-nemška povedka o petelinjem jajcu, iz katerega se izvali zmaj, ima pri nas bajčno predhodnico. Po pripovedovanju v rojstnem kraju jo je zapisal J. Trdina in objavil v hrvaškem jeziku (*Neven*, Reka 1858) »Narodne poviesti iz staroslovenskoga bajeslovja«.⁷⁵

Ta mengeška bajka o božjem petelinu je s kulturnohistoričnega vidika zelo zapleten pojav. Grafenauer je ob njej obsežno uporabljal terminologijo W. Schmidta. Vzorednice zanjo je odkril v afriški bajki Masajev v stepah od Vzhodne Afrike, med Kilimandžarom in Viktorijinim jezerom (Grafenauer 1956c: 329). Jasno da ne

⁷⁴ Jagić je pri tem opozoril lubdreško inačico (k njej smemo primakniti tudi Razlagovo z Babilonom): na bolonjski univerzi je bil v 16. in 17. stoletju ogrsko-hrvaški kolegij, kamor so pošiljali na nadaljnji študij najodličnejše gojence iz bogoslovnice na Ogrskem in Hrvaškem (Grafenauer 1956c: 326). »Grabancijaša dijaka, dijaka, ki je dovršil črno šolo, trinajsto šolo, si moramo po Jagiću predstavljati kot mladega klerika (dijak = diaconus) ali mladega duhovnika« (Grafenauer 1956c: 324).

⁷⁵ Dolga je stran in pol, v modernizirani obliki je izšla ta bajka v Janeza Trdine *Zbranem delu IV* (1952, 162–164). O značaju te redakcije poroča Emil Štampar (n. d., 358–359) (Grafenauer 1956c: 328–329).

moreta biti v nikakršni rodovni zvezi. Podobnost obojnih bajk je mogoče razložiti samo s stikom enakih ali vsaj sorodnih kulturnih skupin, pri čemer je povezanost enakih ali vsaj podobnih bajčnih motivov mogla dati enak ali vsaj podoben uspeh. Prav to razloži tudi različno stališče obojnih bajk do zmaja oz. petelinjega jajca, 'možnega' zmaja. V masajski bajki je zmaj nevaren sovražnik, v mengeški pokoren služabnik (330).

To postane razumljivejše, če se zavemo, da je zmaj-kača bajeslovni simbol Meseča in s tem Praočeta lunarne mitologije, sadilskih kultur.⁷⁶ Zdi se, da se je isto stališče do zmaja – petelinjega jajca kot bodočega zmaja – kakor v mengeški bajki – ohranilo vsaj v sledovih še v nekaterih drugih slovenskih in kajkavskih pripovedkah o zmaju (331).

Najpomembnejše je Valvasorjevo sporočilo o »vrhniškem Lintvernu« pod Zaplano ali, kakor ga Valvasor imenuje, *Voda, ki samo ob določenem času teče, sicer pa le, če se je dotakneš*. To naj bi povzročal zmaj: »Tam, kjer leži zmaj, je studenec; ko se voda nabere in postane tako velika, da je ima zmaj preveč, jo odlije. Tako gre venomer naprej. Kmet mu je še dalje razlagal: 'Zmaj kar naprej živi, dokler je pod zemljo, in ne pogine, pa čeprav bi živel tisoč let. Ko pa pride iz zemlje na zrak, tedaj se za njim vse podre in utrže, dokler ga ne ubije.« (332)

Ta Valvasorjev zapis iz leta 1684 je najstarejši zapis slovenske in vzhodnoalpske nemške povedke o mladem zmaju, hkrati pa ključ do njene pravilne razlage: zmaj je koristen varuh stalnih studencev. Ko pa domenjeno mesto zapusti in pride na beli dan, postane svetu nevaren in narava sama se vzdigne, da ga pokonča. V Valvasorjevem času so še trdno verjeli v resničnost te povedke. Valvasor se je kmetovi veri smejal, in ta se je skliceval, da je zadnji posip studenca pred dvema letoma zakrivil mlad zmajič, ki je pri tem tudi poginil.⁷⁷

2. *Razmejitveni tek*. Povedka o Krvavem kamnu na Gorjancih. Povod za spore med Uskoki in Kranjci so bili pašniki na Gorjancih, kjer je zdaj Trdinov vrh, prej cerkev sv. Nikolaja, zdaj sv. Gere in sv. Ilije. Vmes pa je »Krvavi kamen«. (Grafenauer

⁷⁶ O tem priča Trdinova »Verska bajka« (št. 2, v: *Janeza Trdine zbrani spisi* 2, 1904, 1–2), v kateri se 'Bog', tj. Praoče, izenačen z Najvišjim bitjem, loči od svojega trupla in gre v nebesa, a truplo se spremeni v prst in naredi zemljo, ki je bila 'od konca pusta, vse sama skala', rodovitno, tako da si ljudje v njej lahko sami iščejo živeža. Na sorodne bajke rodovnih skupin s starimi kulturami Indijancev, Pigmejcev in z mlajšimi Nordijcev, Perzijcev je opozoril v *Narodopisju Slovencev II*, 55–56, 82: op. 48–51, 54–55 (Grafenauer 1956c: 331). Zdi se, da se je isto stališče do zmaja – petelinjega jajca kot bodočega zmaja – kakor v mengeški bajki ohranilo – vsaj v sledovih še v nekaterih drugih slovenskih in kajkavskih pripovedkah o zmaju (Grafenauer 1956c: 331).

⁷⁷ Pokazalo se je, da je bil dozdevni zmaj komaj ped dolg in po obliki podoben kuščarju – prvo sporočilo o jamskem močerilu ali človeški ribici (proteus anguineus – Grottenolm). »Po vsem tem ta oblika pripovedke o mladem zmaju ni samo najstarejša po sporočilu, ampak tudi po izročilu, ker sega verjetno še v dobo pred prihodom Slovenov v Vzhodne Alpe. Antično obliko bajčno (o Apolonu, Perzeju) in legendarno (o sv. Juriju) smo dobili šele v novi domovini in v srednjem veku« (Grafenauer 1956c: 332).

1957č: 103). Tu na Markov dan z uskoške in kranjske strani tečeta mladeniča, a morata počakati nekakšen odbor. Na nesrečo Uskokov prej pride kranjski in odločijo se, da bodo oba živa zakopali, da se ne bo vedelo, kje so se sestali. Z uskoškim je po nekih verzijah prišlo tudi dekle. In Kranjci so vse tri odpeljali nazaj proti Žumberku in morali so izkopati jamo in skočiti vanjo. Nanje so zvalili velikanski kamen. In na njegovem vrhu so se poznale tri kaplje krvi, kar se vidi še danes (Grafenauer 1957b: 44–46).⁷⁸

Povedka kaže, kako so se iz Švice znani motivi predelovali in izgubljali. Uskoški mladeč je veliko prej prišel, ne pove pa se, da se je to zgodilo zaradi pospešenega petelinjega petja. Oba mladeniča vodijo nazaj proti Žumberku. To je ostanek premagančevega smrtnega teka z zmagovalcem na hrbtu; zakopavanje živih tekačev pa ni ostanek premagančeve junaške smrti, nasprotno, ta smrt je v švicarskih enačicah nadomestek za starosvetno človeško daritev ob mejnem kamnu, stranska veja človeške stavbne daritve, ki se je izpolnjevala prav z zazidavanjem živega človeka, pogosto več živih ljudi. Tu se je izmaličeni novi motiv smrtnega teka z nasprotnikom na hrbtu prilepil staremu motivu človeške daritve pri mejnem kamnu. Kranjska povedka, njena Babnikova priredba se glede na razpored zgodbe ne razločuje od žumberške, vendar je anahronistična (Grafenauer 1957č: 104).

Švicarske enačice govorijo o razmejitvenem teku s človeško daritvijo (Grafenauer 1957b: 51–53). V alemanski Reciji – gorati Švici in Vorarlbergu – ter na slovensko-hrvaški meji na Gorjancih se je ohranila prastara napol bajka napol povedka o razmejitvenem teku (Grenzlauf). Pomembnost švicarskih enačic je poudaril že W. Miller-Bergstöm in med strokovno literaturo navedel antične in srednjeveške predhodnice in sočasne etnološke sorodnice. Slovensko-hrvaških ni poznal. »Prav te pa, ki njih samih brez švicarskih vorarlberških inačic ni prav razumeti, pojasnjujejo morda najpomembnejšo potezo švicarskih inačic: daritvena smrt zakasnelega tekača je ostanek starosvetne človeške daritve ob mejnem kamnu« (Grafenauer 1957č: 97–98).

Kako je prišlo do tega, da je večji del Velikega Fermunta pripadel oddaljenemu Steinsbergu, le ostanek pa bližnjim Gaschurncem? Strinjali so se, naj se določeni dan ob prvem petelinjem petju od vsake strani napoti po en sel; kjer se bosta srečala, tam naj bo meja. Pa je v Engadinu stara ženica svetovala, naj petelina dan poprej ne krmijo, in tako je zakikirikal že zvečer ob devetih. Steinsberžan se je na mah odpravil in prišel v Mess zadaj za Bellamaiesom. Gaschurnec se je odpravil šele zjutraj in ko je prihitel do tja, je prvi že vsekal v skalo dva križa, ki še danes kažeta na mejo.

⁷⁸ Janez Trdina (*Izprehod v Belo krajino*, 1873) pripoveduje, kako pri Krvavem kamnu brat zakolje brata Hrvata zaradi njegove žene Kranjice, ki ju je razdvojila, nato zakolje še sam sebe in tam sta oba pokopana. In še več podobnih. Grafenauer preverja zgodovinska dejstva, kako je prišlo do razmejitve med Žumberčani in Podgorjani, Uskoki in Kranjci. Zato ta povedka ni zgodovinska, ampak se je umetno prilepila na to območje (Grafenauer 1957b: 49).

Tako so dobili Engadinci večji del planin globoko na avstrijsko stran. Po davčnem okrožju spada Fermuntska dolina v Gaschurn, uporabno pravico imajo Engadinci (Grafenauer 1957č: 99).

Od bistvenih motivov so v tej povedki naslednje štiri:

1. Tek iz krajev po poti, ki ju povezuje, naj določi, naj bo meja, kjer se tekača srečata.
2. Čas odhoda določi domenjenega dne petelinji klic (praveška ura, ki oznanja dan).
3. Ena stranka prejšnji dan petelina strada, da bi se prej zbudil in prej oznanil dan.
4. Ta stranka pomakne mejo globoko na ozemlje druge stranke (100).

Grimmov zapis (*Deutsche Sagen*) je najpopolnejša enačica o razmejitvenem teku. Čas za tek se določi ob jesenskem enakonočju, ko so planine še kopne in tam ni veliko živine, da bi tekača motila: Urenci petelina potisnejo v košaro in ga le malo nakrmijo, Glarenci ga pitajo, da bi jutro bolj veselo pozdravil. Seveda zato zaspi do belega dne. Bistveno dopolnilo je: brez krivde zapozneli tekač si izmoleduje, da mu srečni tekmeč odstopi toliko pridobljenega planinskega sveta, kolikor ga zamudnik v teku ponese na hrbtu nazaj v klanec. Zamudnik z zmagovalcem na hrbtu teče, dokler se mrtev ne zgrudi, ko se Glarnec z Urencem na hrbtu ob hladni vodi skloni, da bi si žejo potolažil, ker mu ta drugače ne dovoli, da bi pil. Je še nekaj, vendar že literariziranih motivov te vrste (101).

Varianti o Krvavem kamnu in retijske niso nastale ob razmejitvi med Žumberžani in Podgorci, med Urenci in Glarenci, ampak so povedko prenesli na te kraje kot odmev praveških šeg ob razmejevanju plemenskih lovišč in pašnikov in med sosednjimi deželami raznih narodov (prim. staroveške povedke o razmejitvenem teku med punsko Kartagino in grško Kirenajo). J. Grimm opozarja na Salustovo poročilo, da sta se dala zmagovita punska tekača, brata Filena, na zahtevo Kirenajcev, ki so ju osumili prevare, živa zakopati. Hkrati opozarja na človeške daritve pri Nemcih in Slovanih ob deželnih mejah, posebno v času kuge. Grimm je omahoval med domnevo o srednjeveški literarni zvezi med švicarskim in antičnim izročilom ter med domnevo o njunem samorodnem nastanku v antiki in Švici. In ta se je bolj uveljavila. Slovensko uskoške enačice, ki združujejo švicarske in antične motive, ki niso mogli priti vanje iz knjižnih virov in tudi ne nastati samorodno, govorijo bolj v prid prvi domnevi (104–105). Grafenauer pa zagovarja drugo tezo.

Z zakopavanjem živih bitij se kraj posveti. Prav zagrebene vzdani človek, pokopani junak je tisto višje bitje, ki kraj posvečuje (Grafenauer 1959a: 139). Krvavi kamen na Gorjancih je hkrati miljnik in nagrobnik (143). Podoben primer je znan za eno od planin nad Ziljsko dolino in tekma med bratoma za planino na Karnici iz vasi Bela in Njiva v Reziji. Sploh vrsta motivov te povedke, ki kar križema povezujejo alpski svet od Wališke doline in vse gorske Švice čez Vorarlberg, ladinskih dolin v tirolskih Dolomitih, Rezijo, Ziljo in Rož do slovensko-hrvaških Gorjancev, in se ponavljajo v antični povedki, sporočeni iz Severne Afrike in Male Azije, kaže, da o

samorodnem nastanku tako zapletenega povedčnega obrazca v vseh teh krajih in deželah ne more biti govor. Povedka je nastala kdaj »v antiki, verjetno kje v Sredozemlju in se z ustnim izročilom širila na vse strani v kraje, kjer so posestne razmere kazale na dozdevno krivično razdelitev zemljiške posesti, deželnega ozemlja« in »tako pretrajala stoletja in tisočletja« (147–148).

Ko je Jakob Grimm primerjal švicarske variante pripovedke o razmejitvenem teku z antično povedko o teku med Kartagino in Kireno in o bratih Filenih – tek med Lampsakom in Parijem, omenja le mimogrede – je poudaril skupne značilnosti, zlasti človeško daritev- daritveno smrt tekača, grobni spomenik-mejnik-grob (smrt) na meji, tudi domnevni razloček, punsko zvijačnost in švicarsko poštenost. Na osnovi tega je proti literarni zvezi poudaril možnost samostojnega nastanka švicarskega izročila. Pri tem je v bistvu ostalo, kljub pomnoženemu gradivu pri raznih narodih, nad sto let (136–142).

Ni pa opazil, da je varanje z različnim krmljenjem petelinov posrečen in ponesrečen poskus, kako nasprotnika oškodovati. Šele Lutz Röhrich je ugotovil, da v povedki razmejitveni tek ni zgodovinsko resničen, ampak na videz krivična meja, za katero je ljudstvo našlo razlago v mednarodnem motivnem zakladu. To velja že za antične povedke o bratih Filenih. Na videz krivičnim mejam se je priteknila povedka tudi v Alpah. Slovensko-hrvaško-ladinske enačice povezuje z antičnim izročilom prevara pri teku ali obdolžitve prevare, živo zakopani tekači, nagrobnik kot mejni kamen. V švicarskih enačicah je živo zakopani človek postal nemogoč – v povedkah o hudičevih stavbah je človeka zamenjala žival – tekačovo smrt povzroči ali nošnja pretežkega mejnega kamna-skale ali nošnja tekmiškega tekača, kar izvira iz novele Marije de France »Lai deux Amants« [sic]. Švicarske in slovenske enačice povezuje to, da ne gre za državne ali deželne meje, ampak za meje planinskih pašnikov, da je mejno znamenje v skalo vsekan križ, tekačeva nevesta idr. (Grafenauer 1961b: 47).

V starem Rimu so že v prvih časih *fratres arvales* posvečevali meje rimske občine s posebnim obredom, v preprostejših kulturah pa so meje posvečevali celo s človeškimi daritvami. S svetostjo meja so povezana tudi izročila o posmrtni pokori grešnikov zoper njih svetost. Retijske povedke kažejo, da je šlo tudi tam prvotno za varstvo javnopравnih, srenjskih in občinskih meja zoper posege pohlepnih zasebnikov. Po praveški veri duša nepokopanega človeka in tudi duša takega grešnika po smrti ne najde pokoja, ampak mora mejnik prenašati, dokler mu kdo ne svetuje naj ga dé tja, od koder ga je vzel, ali pa mora iskati pomoči, da mu kdo odorano njivo preorje (Grafenauer 1957č: 105).

3. *Zagovor zoper otok* (SNP III, 5174) iz okolice Bleda je arheološka starina. Šele s primerjalnim gradivom (1. staronemški; 2. starocerkvenoslovanska molitev; 3. švabski zagovor; 4. švicarski zagovor) se je po Grafenauerjevem prepričanju dalo ugotoviti, kaj pomenijo narobe slišane ali zapisane besede v njem »most« (= mo-

zeg), »tuc« (= tulec), »bodi« (= pojdi). »Vsi zagovori s slovenskim vred izganjajo bolezenskega duha 'raz mozg na kost, raz kost na meso, raz meso na kožo, raz kožo na dlako, raz dlako' iz telesa; v starocerkvenoslovanski molitvi naj bi Gospod zabranil boleznim nasprotno pot: 'po polti skoz meso in žile v kosti'« (Grafenauer 1959c: 45). Za pašo neprimerna, celo nevarna divjina je po patriarhalni pastirsko-nomadski predstavi domovina demonov. Po predstavi matriarhalnih zemljedelskih kultur je pod zemljo domovina demonov, htonskih bitij. Gorjanski zagovor združuje oba pogleda. »Materiarhalna predstava švicarskega in gorjanskega zagovora izvirata pač iz mediteranskega kulturnega kroga, ki je segal tudi v Alpe k Retijcem in Noričanom, patriarhalna predstava staronemških zagovorov, švabskega in gorjanskega pa je indoevropska.« Različice tega zagovora srečujemo – nekoliko spremenjene – tudi pri starih Indijcih (Grafenauer 1959c: 45–46). Čeprav je Grafenauer še zmeraj vztrajal pri kulturnohistorični metodi, so tokrat, sploh po 2. svetovni vojni, formulacije razumljivejše, manj zapletene in kombinirane pa tudi na W. Schmidta se ni več skliceval.

Grafenauer je našel stičišča v tem prostoru tudi med slovenskimi in švicarskimi zagovori. O tem je pisal tudi v nemščini za srečanje Alpes Orientales v Gradcu (Grafenauer 1961c: 148–152).

4. Kakor da se je pripravljaj na to sodelovanje, je Ivan Grafenauer že pred tem temeljito razčlenil snov o divjem možu.

Najprej so ga vznemirile povedke o *divjem možu in hudi mucu*, kakor so šaljivo pravili udomačenemu medvedu. Ta se je na pobudo koga, ki je moral divjemu možu napraviti kakšno uslugo, šel ruvat z divjim možem, ki jo je skupil in zbežal. Z »divjo mucu« so ga tudi strašili, da odtlej ni več upal do hiše. Zgodovinar Peter Hicinger iz Tržiča je v *Novicah* leta 1858 objavil povedko po spominu. Grafenauer je navedel še več variant iz Tržiča, Nove Štifte, Dražgoš, Slovenjega Plajberga, Solčave (Grafenauer 1940: 52–53). Ob njih se mu je postavilo vprašanje, ali res gre za istega divjega / gozdnega moža / hostnika, ki so mu »v današnjih slovenskih pripovedkah« podložne zverine v črnih gozdi«⁷⁹. Dvomil je, da bi se bila povedka o »hudem možu« že od začetka pripovedovala o takem divjem možu, medved bi se nadenj sploh ne spravil. Prvotno se je pripovedovala gotovo o pritlikavem vilinskem bitju.« Grafenauer je to sklepal iz enačice, v katerih »divji mož medveda vrže ob steno, da se kar ves hišni vogel podere, zbeži pa, ko mu nato medved hlače razporje« (!) in iz solčavske enačice, v kateri se boj s hudo mucu pripisuje Kanihu,⁸⁰ ki je »velik kakor dečak šestih let« (Grafenauer 1940: 53).

⁷⁹ M. *Besednik* 1872, 22; v leposlovni obliki M. Tonejec, *Kres* IV, 1884, 650 sl.; Kelemina 1930, št. 151 in str. 391.

⁸⁰ »Kanihi so po tej pripovedki (to je pač mlada poteza) Luciferjevi angeli, ki se niso z njim vred Bogu uprli in so bili zato mileje kaznovani: 'Bog jih je za kazen poslal na zemljo, kjer morajo čakati sodnega dne'« (Grafenauer 1940: 53).

Kelemina je primerjal ime Kanih z ladinskim imenom »gannes« za ženo divjega moža, kar bi lahko pomenilo, da izvira od »keltsko-romanskih Vlahov, prednikov Slovencev na naši zemlji«, ta enačica po Grafenaurjevem prepričanju dokazuje, da so povedke o »hudem mucu« prvotno merile na pritlikavo vilinsko bitje. Nemci so taka bitja imenovali škrate (scrat = pilosus, kosmati gozdni duh, Kluge-Götze); kot škratec je zašel v slovenske bajke, v pomenu hudobno bajčno bitje (prim. Kelemina 1930: 123–127). Slovenska enačica za starovisokonemškega škratec je prvotno pač pritlikavi divji mož, gorni mož (kor.), čeprav ga današnje slovenske povedke ne poznajo več kot pritlikavca in zna biti tudi dober. To potrjuje dejstvo, da ve divji mož kakor nemški škratec ali bergmandelj za vse zaklade in rude, srebro in zlato v zemlji (Kelemina 1930: št. 151).

Povedka o boju med takim pritlikavim gozdnim možem (stvnem. scrat) in 'hudo mačko', medvedarjevem medvedom, je med evropskimi narodi zelo razširjena, kar je Grafenauer podkrepil s številnimi nemškimi viri. Najstarejša literarna priča tej pripovedki je starovisokonemška šaljiva zgodba v verzih »Daz schretel und der wasserberber,« ki vsebuje tudi epizodo o »veliki mački«, tj. medvedarjevem medvedu. Delo pripisujejo neznanemu avtorju iz 13. stoletja, povedka sama pa da je »seveda dosti starejša kakor ta najstarejša književna priča«. Slovenske povedke o »hudem mucu« so stare domače enačice vseevropske povedke. »Najboljši dokaz za to je, da v njej ne nastopa nemški škratec, ampak stari domači slovenski njegov enaček divji mož, gorni mož« (Grafenauer 1940: 54–55).

Grafenauer se je h kontaminaciji divjega moža in gornega/gozdnega moža še vrnil. V slovenskih povedkah se pogosto zamenjavata. Gorni mož je po pričevanju povedke o hudi mucu prvotno »pritlikavo vilinsko bitje«, »hišni malič« (Das schretel und der wasserberber iz 13. stoletja), pritlikavi gozdni možek, »kakor deček šestih let« (Kanih), pritlični gorski možič (gornjegrajska enačica), varuh gorskih zakladov (koroškoslovenska enačica, Lipice ob Dravi severno od Pliberka). Vendar večina enačic pripoveduje o divjem možu, kar ni smiselno. Divjega moža / gozdnega moža / hostnika, ki je gospodar vse zverjadi v črnih gozdovih in kroglo, naravnost v usta ustreljeno, hladnokrvno izpljune, ker da je slab tobak, takega divjega moža bi se medved ne lotil, in če bi se ga, bi ga divji mož na mestu raztrgal. Podmilšakova enačica (*Slovenski glasnik* 1864: 71) združuje dve tipični in zato nezdržljivi potezi divjega in gornega možiča: divji mož najprej medveda vrže ob steno, da se ves hišni vogel odvali, ko se ga pa nato medved loti in mu hlače razporje (!), zbeži in se skrije v gozd (zdaj je pač gorni možič).⁸¹ Očitka o zamenjavanju teh dveh bajnih bitij je bil deležen celo Jakob Kelemina (Grafenauer 1952–53: 125–126 in op. 5). Grafenauer je spotoma opozoril na razmeroma lahko umikanje starejših imen mlajšim, kar je vodilo do zmede v bajeslovnem sistemu (Grafenauer 1952–53: 128).

⁸¹ Popolnoma je izmaličil zgodbo o divjem možu in medvedu Lojze Zupanc (1952–53: 125).

Tuškova povedka »Od divjega moža« (Iz Martinj Vrha nad Selško dolino) vsebuje motive, ki so značilni zanje: »V njej so v najkrajši obliki izraženi vsi bistveni motivi povedke:

A: vzrok, zakaj ljudje divjega moža ujamejo;

B: ga ujamejo omočenega z upijanljivo pijačo;

C: ga izpuste, ko se odkupi gospodarsko pomembno skrivnostjo;

Č: izpuščeni divji mož ljudi zasmehuje, ker ga najpomembnejšega niso vprašali« (128).

Tuškova povedka govori o divjem možu; s tem se ujema tudi njegova sla po kruhu in mleku, tudi njegovo globoko znanje o naravnih skrivnostih, kar označuje skrivni namen, ki ga ima kozulja-žica v podobi križa v orehu. Prevzel je tudi že posle gornega moža, gorskega maliča ali škrateljna, ko razkriva ljudem rudninske zaklade. Mešanje motivov je bolj ali manj opazno v drugih različicah, vendar se od njih loči belokranjsko-štajerskozasavska skupina, ki je skoraj brez kakršne koli škratovske primesi in je v njih divji mož skoraj zgolj varuh rastlinstva in živalstva v naravi. Povedka iz Adlešič se snovno loči od martinjvrške po tem, da je divji mož v njih zgolj varuh rastlinskega življenja v naravi in pospeševalec poljedelstva, nikdar pa ne poseže v oblast gospodarja rudnega bogastva, gornega moža (130). V belokranjskih enačicah je motiv uporabljen celo že v začetku: divji mož v adlešiški enačici s poljedelskim znanjem ne odkupi svobode šele, ko ga ujamejo – kakor v martinjvrški z razkritjem železne rude – ampak v vseh treh enačicah že od vsega začetka iz svoje volje kmetom pomaga, svetuje, kdaj naj orjejo, sejejo, žanjejo. Navadno pa to ni naloga divjega moža, temveč redna naloga žalik žená – starost motiva potrjuje skrb za setev, saditev in rast najstarejših poljskih sadežev, boba in prosa – na Štajerskem in Kranjskem se je to preneslo na rojenice. Res tudi graubündski – po izviru retoromanski – divji možiči ob kaki priložnosti svarijo ljudi pred pretečim nenadnim neurjem ali drugačno nesrečo, sicer pa so kljub dobrodušnosti z nasveti zelo skopi. V gorenjskih enačicah divji mož ne čuva le rastlinja in njega zdravilnih moči, ampak je tudi varuh divjadi v gorah in gozdovih, čred po planinah, priložnostni pomočnik lovcem in pastirjem, ima pa tudi nekaj potez gornega moža, gospodarja rudninskih bogastev (132–133).

Slovenske koroške štiri povedke se ujemajo s skupino o ujetem gornem možu / gorskem škratku / gospodarju rudnega bogastva v gorah. Najodličnejša je Šašljeva iz Slovenjega Plajberga (136). Gornega moža nam predstavlja samo kot gospodarja rudnega bogastva, o skrivnem znanju rastlinskih moči in pospeševanju poljedelstva, gospodarjenju nad divjačino in skrbi za živino na planinah ni drugega sledu, kakor da hodi pastirjem posnemati mleko. To velja tudi za vse tri drobnejše vzporednice. V nasprotju s temi, ki govore o pritlikavcu / pritlikavem gornem možičku / jamskem škrateljnu škuberlu, je slovenjaplajberška povedka gornega moža preobrazila po vzoru divjega moža / hostnika in povodnega moža v pravega velikana. Kakor kaže ljudska zmerljivka, so si ga ljudje predstavljali tako velikanskega, da se to prav nič ne ujema z

možnostjo, da bi ga povezali s srobotom in bi kakor povodni mož *anò lepó děčvo wjew* in za ženo vzel. Velikost o njem se v ljudskih predstavah o njem menja (137).

Povzeti je mogoče, da se je povedka o opojnem in ujetem vilinskem bitju pripovedovala prvotno kot o velikem divjem / gozdnem možu / hostniku / varuhu rastlinstva in živalstva, ne pa o pritlikavem varuhu rudninskih zakladov, gora.

Kaj pravijo na to drugojezične vzporednice in starejši viri, npr. bloške enačice (138)? Zdi se, da koroškonemške povedke omenjenemu sklepanju nasprotujejo. Graberjevi zbirki nimata niti ene tipične povedke; ena sama govori o divjem možu kot varuhu živine in ljubitelju mleka, več jih je o gornem možičku, varuhu rudnega bogastva (139). Pričevanje povedk iz Graubündena je toliko vrednejše, ker predstavljajo starejšo retoromansko kulturno plast, zahodno vejo stare alpske kulture, katere njena vzhodna veja je segla v temelje alpskoslovenskega kulturnega razvoja (139).

Kadar govore graubündske povedke o ujetem ali z vinom opojnem vilinskem bitju, res ni, kakor v večini slovenskih enačic in v nemškokoroški iz Wachsenberga, divji mož velikan, ampak droben, tri in pol čevlja visok, a krepak in silno uren divji možič. Kakor slovenski kórenski divji mož je gospodar divjačine in divjega rastlinja, poznavalec njegovih skrivnih moči; hrani se z mlekom divjih koza, jajci gozdnih in gorskih kur in z divjimi jagodami, dobro se razume tudi na sirarstvo in gozdno delo. Nikjer pa se ne govori, da bi bil gospodar rudnega bogastva v gorah, kvečjemu uslugo kdaj poplača z ogljem, ki se doma spremeni v zlato. Človeku se je pridružil menda šele v 16. stoletju, vendar ne prihaja v človeška bivališča, kvečjemu v pastirski stan, najčesče pomaga pri pastirskem delu in nezaupno skriva svoje praktično znanje. Ljudem ni nadležan, nikoli ga zaradi tega ne odpravijo, kakor npr. divjega moža. Kadar ga ljudje opišejo, to storijo iz objestnosti, da bi mu izvalili katero od njegovih skrivnih znanj ali spretnosti (140).

Divji mož Salvanel, gospodar velikih ovčjih čred po planinah, hodi ponoči skrivaj k pastirjem pit mleko. Eden vlije v vse mlečne posode vina in pijanega Salvanela zveže. Ko se prebujen ne more osvoboditi, vpraša pastirja, katera pijača ga je tako sladko uspavala. Pastir se mu zlaže, da od sadov trnovega grma. »Daj Bog,« pravi Salvanel, »da bi raslo povsod, koder zemlja sega!« Ko bi bil pastir resnico povedal, bi vinska trta rasla tudi v takih višinah, v katerih raste samo še trnje. Pastir ga vpraša, čemu hodi mleko krast, ko ga ima sam na pretek. Salvanel mu razloži, da dela iz svojega mleka sir in maslo, ter mu pokaže, kako se tej reči streže. Hvaležni pastir ga izpusti, Salvanel pa: »Prezgodaj si me izpustil; ko bi me še ne bil, bi ti bil pokazal, kako se iz sirotke vosek dela« (142).

Smisel in pomen alpskovlaške skupine iz Graubündena in Laškega Tirolskega (Južna Tirolska v Italiji) lepo dopolnjujejo štiri bovške enačice, ki jih je po zaslugi Šimena Gregorčiča in Abrama odkril odkril Milko Matičetov v Logu pod Predelom (Mangrtom). »Tam so ujeli Divjega moža. Naučil jih je siriti. Ko so ga izpustili, je dejal: »Če bi me ne bili izpustili, bi vas bil naučil še kaj boljšega.« Lovili so ga, a zastonj« (142).

Tem alpskoromanskim, bovškim in slovenskim enačicam se od daleč približuje še koroškonomška iz Wachsenberga pri Feldkirchnu, čeprav je tudi neurejena: v njej divji mož skrbi samo, da dajejo krave obilo mleka, kmet sam pa iz njega dela presno maslo (v bližini ni planin, da bi izdelovali sir). Potemtakem je ta povedčni tip razširjen po vsem ozemlju, na katerem so znane povedke o (upijanjenem in) ujetem divjem možu, a ne strnjeno, ampak po nekaj enačic v krajih, ki so daleč narazen. Taka razširjenost je značilna za relativno najstarejše narodopisne pojave (143).⁸²

Kakor so vzhodnoalpske povedke o odkritju železnih in svinčenih rudnih ležišč odziv na novo oživljeno rudarstvo v visokem srednjem veku v naših krajih, ker je starorimsko rudarstvo po prihodu Slovenov v Karantanijo propadlo, tako se povedke o uvedbi sirarstva v Osrednjih in Vzhodnih Alpah nanašajo na podoben kulturnohistoričen dogodek. Povedke o divjem možu, učitelju sirarstva, so kulturnohistorično velikega pomena. Izdelava trdega sira iz presnega mleka ni bila staroindoevropska zadeva. Kelti, Germani in Slovani so poznali samo mehki sir iz kislega, 'zasirjenega' mleka: slovensko juha prvotno pomeni mehki sir. Grki so se od balkanskih staroselcev naučili delati trdi sir iz ovčjega in kozjega mleka. Kelti so se naučili sirarstva od Rimljanov ter sprejeli od njih tudi ime, podobno Germani. Slovani, ki trdega sira niso dobili neposredno od Rimljanov, ampak posredno in ne samo od njih, so ohranili staro besedo – sir iz kislega mleka pa je postal po potrebi pač mehki sir. Na katero obdobje se nanašajo retoromanska (južnotirolska in slovensko-vzhodnoalpska) povedka nanaša, se ne da za trdno reči (144).

O divjem možu sirarju se pojavljajo nove povedke. Tri izmed njih prek nekdanjega retoromanskega, zdaj ponemčenega ozemlja na Vorarlberškem in Severnem Tirolskem povezujejo graubündenske retoromanske enačice v Švici z enačico o Salvanelu na nekdanjem retoromanskem, zdaj italijanski južni Tirolski (Grafenauer 1954c: 132).

Še pomembnejša od teh vorarlberških-nemškotirolskih po izviru retoromanskih enačic je tipična, vendar svojevrstna enačica iz toskanskega mesta Lucca v Italiji. Pomen te italijanske enačice – saj ni mogla pripotovati v Toskano iz Švice ali Tirolske – je, da zavrača možnost, da bi se v 5. in 6. stoletju v Alpe prispeli germanski rodovi naučili sirarstva od staroselskih Retoromanov in ostaja le še druga možnost, da »so se keltsko-rimski priseljenci naučili planinjenja in sirjenja pri Retijcih in Noričanih« oz. Latini-Rimljani pri staroselskih predindoevropskih rodovih (Grafenauer 1954c: 133).

Med retijskimi in slovenskimi inačicami je zelo šibka teritorialna povezava po opojnem, pa ne ujetem divjem možu mlekarju in maslarju (ne sirarju) v inačici iz Wachsenberga pri Feldkirchnu (v nemškem delu Koroške). Literatura, ki jo je Inštitut za slovensko narodopisje prejel leta 1956 od prof. Roberta Wildhaberja v Baslu, podoba divjega moža sirarja v marsičem dopolnjuje. Ostalo pa je skrivnost, kako se iz sirotke dela vosek, zlato (Grafenauer 1958a: 51).

⁸² Grafenauer se ni opredelil do cerkljanskih lavfarjev s pustnim šemljenjem, čeprav je šego »v alpskem okviru« »identificiral« »kot splošno alpsko 'igro o divjem možu'« (Grafenauer 1956d: 3).

Razporeditev motivov kaže, da sta motiv opojitve in motiv ujetništva divjega moža v povedkah o divjem možu sirarju popolnoma različnega izvira (Grafenauer 1958a: 56).

K tem povedkam se je našlo še nekaj enačic iz Južne Tirolske, kjer se srečujejo vzhodni in zahodni motivi. In še nove variante! (Grafenauer 1959a: 152). Nove enačice potrjujejo, da povezava Recije s Slovenijo s povedkami o divjem možu sirarju poteka čez romansko-ladinski svet (153).

Motiv opojitve in ujetništva je prišel v povedko o divjem možu sirarju iz mnogo bolj razširjenega pripovednega tipa o opojenem in ujetem ali vsaj zvezanem divjem možu (možiču), ki je verjetno tudi starejši. Različice so poznane iz alemanske in romanske Recije, precej jih je tudi iz Slovenije, iz Bele krajine, štajerskega Zasavja, Gorenjske in slovenskega dela Koroške in so po nemških koroških inačicah dobro povezane z retijskimi. Po srednjeveški nemški pesnitvi o Salomonu z epizodo o opojenem in ujetem zčaju ter s srbsko pravljico z motivom opojenih in ujetih slonov so povezani tudi z judovskim Talmudom (Salomon in Ašmedaj) in naprej s staroindijsko in starogrško-maloazijsko mitologijo. K tipu povedke o opojenem in ujetem divjem možu (možiču) ali demonu – ne sirarju – ki ga surovo primorajo, da si s kako razkrito skrivnostjo odkupi svobodo, spada očitno tudi motiv pridržane dragocene skrivnosti, pa je šele od tu prišla tudi povedka o divjem možu sirarju (Grafenauer 1958a: 57).

Kakor izpričuje starogrški mit iz Male Azije, sega bajka o frigijskem kralju Midasu in satiru Silenu, Dionizovem / Bakhovem vzgojitelju, v predgrške čase. Najkrajše jo označuje Ksenofon, ko v opisu Kirovega pohoda proti bratu kralju omeni kraj, kjer se je bajka godila: kralj Midas ga je z njegovim spremstvom deset dni tako sijajno gostil, da mu je Silen dal na prosto katerokoli željo. Midas si je zaželel, da bi se vse, kar bi prijel, spremenilo v zlato. Da ne bi umrl od lakote in žeje, se je moral na Silenovo povelje skopati v reki Paktolu; v njej je od tedaj zlato (Grafenauer 1952–53: 144). Ne le vrsta motivov v tej bajki – z vinom pomešana studenčnica, opojitev in ujetje bajnega bitja, plačilo dvomljive vrednosti in opozorilo, da je tako – je enaka kakor v povedkah o divjem možu. Divjemu možu, romanskotirolskemu Salvanelu, ljubitelju vina in vinske trte se odlično prilaga Satir kot bajno bitje rastlinske in živalske rasti, prav posebno pa še Silen, Dionizov vzgojitelj in spremljevalec (144–145).

Vzhodne vzporednice: nekaj skupnih potez je v srbski pravljici »Zlatorunski ovan«, ki je kakor slovenska pravljica o Pastirju (prim. Valjavčevo pesem) v zvezi z arabsko pravljico o Aladinu in čudoviti svetilki v zbirki *Tisoč in ena noč* (145). V talmudski apokrifni povedki o Salomonu in Ašmedaju, poglavarju hudih duhov, sta pastirja in divjega moža (Midas in Silena) lahko zamenjala Salomon in knez hudih duhov v podobi zmaja (Grafenauer 1952–53: 147). Ne glede na te in še ne popolnoma pojasnjene podrobnosti je treba priznati, da imajo povedke, ki so zapisane šele pred nedavnim časom – najstarejša naša povedka o divjem možu je iz leta 1840 – lahko za seboj že več ko 2000-letni razvoj, in to ne le pri enem samem narodu (150).

5. *Skoz okno ustreljeni roparski vitez*. Erazem Predjamski je bil morilec, upornik in roparski vitez, ki se je s svojega nepremagljivega gradu na Notranjskem (Jama / Lueg) kar na svojo roko vojskoval, ropal po okolišu, plenil in požigal. Zato je cesar Friderik III. ukazal tržaškemu glavarju Ravbarju, naj ga ujame živega ali mrtvega. Ravbar je šel pred Jamski grad, ga oblegal in Erazma (1485) ustrelil. Tako pripoveduje zgodovina, povedka pa o njem in njegovem gradu pa veliko več. Navedenemu zgodovinskemu jedru je pridela veliko dogodkov, ki so Erazma pripeljali do tega, da je postal morilec, vojskovelec zoper cesarja in vso okolico. Cesarski poveljnik si je pridobi Erazmovega služabnika, da mu je ta z ruto pokazal kraj, z lučjo pa čas, ko ga more s strelom usmrtiti (Valvasor, IV. knj., 7. pogl.; Grafenauer 1958a: 62).

Razen potez, kako Erazem postane upornik in razbojnik, je vse to enako v nekaterih povedkah iz alemanske Recije: iz Vorarlberga, Graubündna⁸³ in Sanktgallenskega. Motivno se ločujejo samo po tem, da se nobeden od vitezov nasilnikov v njih ne upira deželnemu knezu ali deželni oblasti. Vsi pa so nasilni do preprostega ljudstva, tudi kmečkih deklet, nevest (Grafenauer 1958a: 62). Bistveno drugačen od retijsko-alemanskih povedk je družbeno-duhovni vtis povedke o Erazmu Predjamskem. Družbeno okolje povedke o poslednjem gospodu Predjamskem je čisto fevdalno. Ljudsko je v njej kvečjemu veselje, kako umni razbojnik zasmehuje gosposke in plačane hlapce zasovražena skopega in oderuškega cesarja, ki jih brez pomoči prepušča nasilnim turškim plenilcem (63).

V štirih izmed petih retijsko-alemanskih enačic se kmečki ljudje uprejo viteškimi nasilnikom in jih ugonobijo: kmečka dekla da znamenje (rdeča nogavica, bela ruta) upornikom za dostop do surovega viteza (63–65).

6. *Netek*. Da sta bili kuga in lakota v preteklosti in spominu zelo trdno povezani, izpričuje starokrščanski litanijski klic: »Kuge, lakote in vojske – Reši nas, o Gospod!« O vsaki zase se je že marsikaj pisalo, Grafenauer pa prva dva člena prošnje bistveno povezuje na podlagi primerjave folklornega gradiva v slovenščini in nemščini (Grafenauer 1958d: 160). Priča o zvezi Neteka s Kugo je vorarlberška povedka »Der Fresser« (Snedez) iz tridesetletne vojne, ko so Švedi prinesli v deželo poleg lakote tudi kugo (159). V tej vorarlberški povedki je Snedež, v slovenski povedkah Netek, zamenjal posebljeno Kugo / »kužnega možiča« / »kužne ženico« (Pestmandl, Pestweibl), Aškerčevo »Ponočno potnico«.

Grafenauer je bil dobro seznanjen z viri o Neteku (J. Drobnič, J. Trdina, F. Kocbek, F. Zbašnik, I. Košťal, J. Kelemina, V. Möderndorfer, J. Mal, M. Matičetov, J. Logar, F. Kotnik, Robanov Joža, Vl. Novak, L. Zupanc; Grafenauer 1958d: 161) in se je etimološko posvetil besedi: ne-tečnost, ne-tekniti, netek, nenasiťnost

⁸³ Nove variante iz Graubündna (Grafenauer 1959a: 156–159).

(160–165) ter ni spregledal medicinskega (166–168) in vremenoslovnega vidika: lakoto v letih 1814–1817 so namreč povzročile zapovrstne slabe letine žit, ko zaradi nenehnega deževja žita niso mogla dozoreti.⁸⁴

V štajerskih in koroških povedkah Netek ni nikakršen bolezenski demon ali demon elementarnih nesreč, ampak nekak duh varuh družbenega reda, predvsem gostoljubja (172, 175).

Grafenauer je nato zelo skrbno obdelal Trdinovo zgodbo, ki jo je dal v usta neznani krčmarici (175–177, 178). Tenkočutno je v analizo vključil družbeni red: Netek vstopi v gostilno, ne v navadno kmečko hišo. »To je spremenilo kulturno ozadje pripovedke-bajke. Gostoljubje, v preprosti kulturi vsesplošna dolžnost do mirnega potnika iz drugega kraja, je moralo dobiti s tem bistveno drugačen značaj. ... Krčmarji so bili – v dobi, v katero je postavljena vrsta povedk o Neteku – če ne bogati, vsaj imoviti ljudje. In dolžnost imovitih ljudi je, da so radodarni do ubogih. Izvrševanje te dolžnosti, sploh dobrotljivosti, pa ni, dejal bi, z zakoni urejena državljanska dolžnost, toliko bolj občečloveška, moralna dolžnost. Zato toliko bolj dragocena. Tako je razumljivo, da dobiva ta prostovoljna dobrotljivost tudi kolektivni, družbeni pomen. Pomanjkanje dobrotljivosti se kaznuje na vsem kraju, vršenje se poplaca vsemu kraju. ... Trdinova verska bajka pa je to novo razmerje nekako povezala s staroveškim družbenim redom, v katerem je pripovedka nastala: krčmarica Neteku ne streže kot krčmarica s tujim kupljenim blagom, ampak zgolj z doma pridelanim. Tako v pripovedki ta dobra žena pravzaprav ni krčmarica, ampak kmečka gospodinja.« (179).

V nobeni slovenski povedki Netek ni prinašalec kuge. Že iz pomena slovenske besede Netek in nemške Der Fresser je sklepati, da so slovenske povedke o Neteku in lakoti starejše od nemške o Snedežu in kugi (179). V vorarlberški povedki je bilo plačilo za to, da je krčmarica brezplačno pogostila Snedeža s kosilom za 20 ljudi, da se je s tistim dnevom kuga nehala širiti in v kratkem prenehala. Na nekdanjem retijsko-keltskem ozemlju, od koder izvira vorarlberška povedka o Snedežu in kugi, je tudi povedka o samem Neteku, vendar v tem primeru ni božji hlapec ali poslanec, ki dobro plačuje in hudo kaznuje, ampak bogokletnež, ki ga zato zadene zaslužena kazen.⁸⁵

⁸⁴ »O tem pa, kaj je bil vzrok temu trajnemu deževju in kakšne posledice je imelo, se premalo ve. Trajno deževje tistih let so povzročili menda pogostni izbruhi ognjenikov na otoku Krakatauu, ko so vetrovi ognjeniški prah raznašali po vsem obnebu naše Zemlje. Nasledek trajnega deževja je bilo pomanjkanje vitaminov v živalih in krmi. V letu 1817 so bili menda v vsej vegetaciji dobi samo trije sončni dnevi. Pa še kmetje vedo, da po dolgem deževju travnikov ne smejo kositi takoj, ko neha deževati, ker jih mora prej obsijati sonce, sicer krma ni dobra. ... med vzroki netečnosti omenil tudi pomanjkljivost zimске hrane ter pomanjkanje nekkih encimov vitaminskega izvora.« (Grafenauer 1959a: 154)

⁸⁵ Netek je tu zašel v povedke o objestnih planinskih sirarjih in pastirjih, ki eden drugega in celo Križanega (»Pa še ti jej, ko že dolgo nisi ničesar pokusil!« Grafenauer 1958d: 181) obmetavajo s smetano in drugimi mlečnimi izdelki. Tedaj nastane v hlevu strašen ropot in rožljanje. Vsi hitijo v hlev reševati živino, toda tam je vse mirno. Ko se vrnejo, vidijo, kako neka pošast bogokletnika na strehi živega iz kože deva. Enako se godi planšarjem, ki kljub svarilom neprestano kolnejo (Grafenauer 1958d: 181).

Kužna človečka, žena z metlo in mož z lopato (»Jaz bom metal z lopato dol, ti spodaj pometaj!«) sta naročila kosilo za 30 ljudi, potem pa sta izginila. Vse sta sama pojedla, ničesar jima niso računali; povsod drugod je pustošila kuga, izumrle so cele družine, le v tej krčmi ni nihče zbolel. Od liechtensteinskega je prišlo dvojje pošasti: ena je nosila metlo, druga lopato. Ob reki je dejala ena drugi: »Pojdi ti sem in lopati tu skozi, jaz pa pojdem tja in pometem tam skozi!« To je bilo véliko umiranje. Če je koga (pošast) samo pogledala, se je opotekel in počrnel, kdor pa je kihnil, je dobil mrzlico in padel še isti dan mrtev na tla. S kihanjem se je (bolezen) pokazala in ljudje so vsi v strahu dejali: Bog pomagaj! (184). V dolini Inn so videli skupaj Smrtnika s koso čez ramo in smrt (die Tödin) z grabljami in metlo v rokah (183). Kuga kot služabnica Smrtnikova je še groznejša kakor Smrtnik sam.⁸⁶ Koroška enačica (dolina potoka Malte / (Maltetal): »Nekoč je dejal Smrtnik Smrti: »Jaz vzamem koso, ti grablje; jaz bom sékel, ti boš za menoj grabila.« Tako sta šla Smrtnik in Smrt po Maltski gori navzgor. Ko sta prišla do poslednjega kmeta, je začel Smrtnik séči, po vsej Maltski gori navzdol, ona pa je pokošene redi z grabljami vlačila za njim nakup. Medtem je divjala po gori kuga, noben človek ni ostal živ, vse je Smrtnik posekel. Mož s koso je (= mož z lopato, Smrtnik, der Tod) v povedkah o kugi poosebitev smrti sploh.« (184–185).

Prinašalka kuge je ženska. Moški Smrtnik in ženska Smrt (Kuga) sta kot prinašalca kuge poznana daleč in na široko med nemškimi Bavarci, Franki, Alemani. V romanščini, slovanščini in baltskih jezikih sta obe, smrt in kuga, ženskega spola; zato je nujno tudi, da je bila poosebitev obeh, tj. kuge in smrti = smrti za kugo, pri njih ženska. To velja kljub močnemu nemškemu vplivu tudi za Retoromane v Churski Reciji severno od glavnega grebena Osrednjih Alp (186). Kot žensko v različnih podobah si jo predstavljajo balkanski narodi, Romuni, današnji Grki, Albanci, južni Slovani, Bolgari, Srbi, Hrvati, Rusi, Litovci, Francozi, Švici. V švedskih povedkah je prišla kuga z juga v podobi majhnega lepega dečka, za njim pa kužna devica in pometla z metlo pred vrati (187). Ko grozi kuga, na romunskem podeželju pripravljajo po vseh poteh jedila, da bi Kugo, ki hodi okrog kot ženska, nasitili, in gostijo vse mimoidoče potnike. Na Hrvaškem postavljajo Kugi mleka na gnojišče; kjer jo z mlekom pogostijo, ne dela škode. Če jim človek ustreže, mu prizanesajo in obvarujejo njegove svojce. Potemtakem povedke o Neteku – tu v podobi žene Lakote – nekaj niso bile poznane le med vorarlberškimi in graubündenskimi Alemani – njihovimi predniki na tem ozemlju Retoromani – ampak tudi na vzhodu med balkanskimi in dakijskimi Romuni ter balkanskimi Slovani (188).

Različice o ženi Kugi nakazujejo, kako se je motiv nenasitnosti mogel na poosbljeno Kugo prenesti iz povedk o Neteku-Lakoti. Netek-Lakota in Smrtnik-Kuga sta dovezeta za prijazen sprejem in postrežbo. Po sv. Avguštinu je Kuga vlačuga, ki

⁸⁶ V nemščini in grščini je smrt moškega spola (Grafenauer 1958d: 185).

se klati po svetu in se dá za denar tudi podkupiti. Kakor po njegovem poročilu tudi po balkanskih povedkah Kuga šviga iz kraja v kraj in potuje, kakor nanese: peš, z vozom, na konju, posebno rada se da nositi, čez vodo pa sama ne more, prenesti ali prepeljati jo mora človek⁸⁷ (188, 189).

Z alemansko Recijo povezuje Slovenijo tudi Trdinova Verska bajka (št. 48). Jeseni 1879 jo je zvedel od odlične pripovedovalke na Gradišču pri Dolenjskih Toplicah in si jo na kratko zapisal. Po tem zapisu in po spominu jo je čez eno leto v slogu poročevalke obnovil in 11. februarja 1881 s sedmimi zadnjimi Verskimi bajkami (št. 44–50) poslal *Ljubljanskemu zvonu* (Grafenauer 1958a: 57): Netek je prišel v krčmo, naročil jedi za 12 oseb – in pojedel vse sam. Krčmarica mu ni računala ničesar in s tem odvrnila lakoto v deželi. »/N/ič ne bi bilo teknilo, če bi bili tudi ljudje kaj jesti imeli. Ta Netek bil človek ali pošast, ne vem, ali tako sem nekolikokrat slišala« (58). Pri skopi Osojniku je nenasitnost očitno omiljena kazen za nespoštljivo ravnanje s hrano in za zasmehovanje višjega bitja, pač pa je tu življenjsko okolje že krščansko – pri predkrščanski pošasti usmiljenja ni (61).

7. *Mrliči v hudi zimi shranjeni v snegu*. Malone v vseh Vzhodnih Alpah od Chura do Murice, od Tolminskega do Bavarskih Alp so se ohranila sporočila, da so morali v hudih zimah, ko ni bilo mogoče priti do fare, shranjevati mrliče v snegu, na podstrehi, kje na mrazu ali celo v dimu, dokler jih ni bilo mogoče odpeljati ali odnesti k pogrebu. Iz shranjevanja na podstrehi, kjer so v 'trugah' hranili tudi posušeno sadje, so nastale pripovedi, da so pri pogrebu truge zamenjali, sadje pokopali, mrliča pa pustili doma; šele ko je gospodinja hotela pogrebcem postreči s suhim sadjem, so pomoto odkrili. – Če je v zgodbi podstreho zamenjala klet, je iz šaljive zgodbe nastala žaljivka, ker je motiv napačne krste tu zamenjalo nespoštljivo ravnanje z mrličevim truplom: »Ko je umru adn pr Temnikarji na Gradišči, so ga v klet nesli pa k zelnem škap prslonli. Pol je pa dekla pršla po zele pa mu je tresko v gobec vteknila, da je svejtu.« Nekdo iz družbe je kar med Borlekovim pripovedovanjem dejal, da so pa (b) pri Jakeljnu imeli mrliča v snegu pokopanega. Sporočila o shranjevanju mrličev v snegu ali na podstrehi so se ohranila navadno v tistih krajih samih, kjer se je to zgodilo; zgodbe o zamenjavi krste pa se navadno pripovedujejo le bolj v oddaljenih krajih, ker se čuti v njih vsaj lahen posmeh (Grafenauer 1957c: 107).⁸⁸

Na Remšniku, 600–800 m visoko na Pohorju, pripoved o zamenjavi truge s suhim sadjem na podstrešju povezuje Slovenijo z alemansko Recijo. Grafenauer je poznal vsega tri različice, z alemansko iz Vorarlberga pa še četrto. Eno je bila z nemškega obrežja Severnega morja (Nordsee); povsod drugod so znane enačice, v katerih

⁸⁷ Podrobneje: Neték in »Ponočna potnica« v ljudski pripovedki (Grafenauer 1958d: 160–200).

⁸⁸ Objave o tej temi prim. še: (Grafenauer 1957a) in na zborovanju Alpes Orientales (Grafenauer 1959b) na kratko v slovenščini, na široko v nemščini in temeljitem povzetku v italijanščini, da bi vzhodnoalpska srenja bila z motiviko dodobra seznanjena.

najdejo mrliča šele pozneje in so sitnosti večje. Stare enačice so se ohranile torej le na robu prvotne razširjenosti in to v krajih, kjer so se še njega dni srečevali z zimskimi nevšečnostmi (107). Le v Sloveniji in v alemansko-bavarski Reciji so se ohranila najstarejša poročila o shranjevanju mrličev v snegu (107). Iz Solčave so odnašali mrliče pokopavat v Večno vas na Koroškem. Pozimi pa, »dr je bou tolk tistega snega, z ga [sc. mrliča] pač notr u trugo del pa notr zakopal v sneg, pol s pa čakal tak doug, da s mogli naprej ž njem. No, pol je mau skopnou, da s mogli naprej, s je pa nosil som, taku da s dva dni nosil. S Solčave je delč.« Sledi epizoda o nesreči, da je »ta mrtva ta žiuga ubiua« (Grafenauer 1959a: 149).

Poročila o shranjevanju mrličev v snegu pričajo o časih z nizko stanovanjsko in stavbno kulturo. Hiše niso imele podstrešja niti drugega varnega hladnega prostora v hiši, kamor bi mogli spraviti mrliča do časa, ko bi bil pokop mogoč.⁸⁹ Enako nizka bivalna raven se kaže v poročilih – memoratih – o mrličih, ki so jih posušili v dimu, da so jih potem spomladi prepeljali ali pretovorili na oddaljeno pokopališče. Hiše so bile očitno dimnice⁹⁰ brez podstrešja. Take enačice so poznane iz Bohinja s pogrebom pri sv. Danielu v Volčah na Tolminskem, iz Osojan v Reziji s pokopavanjem baje v Ahtnu-Attimis vzhodno od Čente itn. (Grafenauer 1959a: 150). Nekako podobno so v izjemnih okoliščinah shranjevali mrliče v Makedoniji (159).

OSEBNOSTI

Z znanstvenega vidika je Ivana Grafenauerja bolj zanimal problem kakor človek. Izjema, ki potrjuje pravilo, je Anton M. Slomšek, saj je o Matiji Murku pisal bolj ali manj s pietetnim nagibom.

1. *Anton Martin Slomšek*. Ivan Grafenauer je bil po poklicu srednješolski profesor, zato tudi pedagog v času, ko je bilo to še mogoče. S tega vidika je razumljivo, da njegov prispevek k podobi Slomškovega pedagoškega erosa ni bil zgolj vljudnostno dejanje (Grafenauer 1956č: 147–231).

Oboje, naklonjenost velikemu narodnemu buditelju škofu Antonu M. Slomšku in strokovna motivacija pa sta se srečali v rokopisu »narodne pesmi *Juri s pušo*« (Grafenauer 1956a: 197–202). Natančnemu opisu podlage (svetlozelen papir, formata 10,4x 17cm, enkrat preganjen) in rokopisa (na treh straneh, na 4. strani pa še enkrat isti naslov z označitvijo pesmi *Jur s' pušho, / pešem izmed nar / starjih na Krajnkim*), sledi vprašanje, kdaj je Slomšek pesem zapisal. Grafenauer je domneval, da jo je Slomšek zapisal v času, ko je bil spiritual v celovškem bogoslovju (1829–1838),

⁸⁹ Če že: Ali niso bile nekdanje stanovanjske poslopja zelo mrzla. Vsekakor pa je bilo za prebivalce varneje (bolj higienično!), da so mrliče položili v (zmrznjen?) sneg.

⁹⁰ Op. M. S.: v dimničnih hišah ni dimnika. S. Rutar (*Zgodovina Tolminskega*, 1882, 34) je nedvoumen: »ljudi so nosili celo iz Bohinja (?) v Volče pokopavat, in ako je kdo pozimi umrl, obesili so ga v dimnik in posušili ter potem šele spomladi pokopali.«

in ga je k temu spodbudilo druženje s Prešernom, ko je ta delal v Celovcu usodni odvetniški izpit. Slomškov rokopis ni zapis po petju ali nareku, ampak prepis tujega zapisa. Slovnice oblike niso skladne s knjižnim jezikom in jih Slomšek v svojih spisih ni uporabljal; zato jih je v rokopisu popravil, toda ne vedno in vseh mestih (201). Slomšek je prepisoval z veliko naglico, kar izpričujejo vedno bolj neurejena pisava in precej pisnih pomot, ki jih je le nekaj sproti popravil. Od tod je Grafenauer sklepal, da je Slomšek utegnil pesem zapisati med bivanjem v Ljubljani 5. in 6. septembra 1934. Pesem je namreč kranjska (197–200).

Objavljena je v Korytkovi zbirki (*Slovenske pesmi kranjskiga naroda I*, 64) in po Grafenauerjevi filološki analizi sta si besedili v sorodu, »ker podajata isto inačico ljudske pesmi in celo isti zapis, ampak tudi po delni umetni redakciji rékel in po pravopisnih oblikah. Pravopisne oblike, ki niso Slomškove, pa so skupne rokopisu in tisku«. Slomšek jo je potemtakem prepisal po predlogi s kranjskimi narečnimi oblikami, saj ni verjetno, da bi bil Korytko, Kastelic ali kdor že bodi iskal zapis kranjske narodne pesmi v Celovec. Torej izhajata Slomškov rokopis in tiskana pesem v Korytkovi zbirki ne/posredno od istega kranjskega neznanega zapisovalca. Toda Slomškov zapis, ki se mu še poznajo kranjske narečne oblike, je izvorniku precej bližji kakor objavljena v Slovenskih pesmih kranjskiga naroda. Slomškov prepis pesmi je starejši od tiskane in tudi zvestejši prvotnemu zapisu.« (Grafenauer 1956a: 202)

2. *Matija Murko*. Ivan Grafenauer je kar nekaj člankov posvetil filološkemu predniku. Vsakič ga je osvetlil z druge strani. Na njegovo »narodopisno« oblikovanje je vplival njegov študij v Peterburgu in Moskvi (1887–89), prevzela ga je narodopisna razstava češkoslovaška v Pragi (1895). Obširno poročilo o tej razstavi (Letopis MS 1896, 75–137) podaja Slovencem kar nekaj uvod v narodopisje, in celoten načrt za organizacijo slovenskega narodopisnega dela, nabiralnega in znanstvenega: »Hkrati iz izdajanjem Slovenskih narodnih pesmi naj se pripravi izdaja slov. narodnih pripovedek, pravljic, pregovorov, ugank – pri Slovenski matici naj se zbere čim popolneje zapisi ali vsaj izpiski z vsemi potrebnimi podatki, zbere naj se gradivo o šegah in navadah, vražah in uverah, neznane ljudske besede, in rekla, ob pričah o duševni kulturi obrača pozornost tudi na gradivo iz vseh panog materialne kulture od noš do hiš in naselij. V Ljubljani, kjer naj se vse to zbere in hrani, naj Slovenska matica skrbi tudi za izdajanje znanstvenih del iz vseh področij narodopisne znanosti; V ta namen je treba ustanoviti tudi znanstveno društvo in narodopisno strokovno glasilo.« Ta povzetek Murkovega dela je bil pravzaprav izhodišče za načrtovanje dela v ustanavljaljočem se ali že ustanovljenem Inštitutu za slovensko narodopisje.⁹¹

Grafenauer je nato orisal Murkove dosežke v slovenskem in tedanjem jugoslovanskem narodopisju in končal: »Te pobude niso ostale brez uspešne. Ob slavistič-

⁹¹ Ni namreč znano, kdaj je to pisanje nastaja(ja)lo. Ker ni dokončano in se zdi se, da naslednja stran tipkopisa manjka, ker se stavek na sredi neha.

nih stolicah v Gradcu, pa tudi drugod, so se začeli oblikovati počasi novi narodopisni strokovni delavci, čeprav so bile razmere na Slovenskem za to malo ugodne. Na vsem Slovenskem v stari Avstriji ni bilo niti enega etnografskega muzeja, za oskrbovanje etnografskih oddelkov v deželnih muzejih (v Ljubljani en razstavni prostor) niti enega mesta za narodopisnega strokovnjaka. Brezkrušnemu študiju in delu pa so se posvečali v prostem času ljubitelji najrazličnejših poklicev.« Nadaljevanja ni.

Z razpravico »Zgodovinski podatki o slovenskih narodnih pesmih« (Grafenauer 1937) je hotel uresničiti »v malem za slovensko narodno pesem to, kar je storil svoj čas V. Jagić za srbsko-hrvatsko«. Grafenauerju je ljubo to omeniti, saj je bil Jagićev študent in učenec. Prav tako mu je bilo v posebno zadoščenje, da se mu je Murko pridružil v kulturnozgodovinskemu in primerjalnemu raziskovanju »slovenske narodne poezije« in da ga je omenil v kapitalnem delu, na koncu XVI. poglavja velikega dela *Tragom srpsko-hrvatske narodne epike* I, 455 (Grafenauer 1952b: 205–206). Grafenauer se je Murku poklonil še v *Letopisu SAZU za leto 1952–1953* (Grafenauer 1954a: 168–177) in končno še podrobneje v *Razpravah SAZU II*.⁹² Vendar to še ni vse.

Grafenauer je odgovoril na Murkov odziv tudi strokovno: ob Murkovi ugotovitvi, da bosenski guslar »poje isto pesem po nekaj minutah drugače«, se je vprašal, ali je zapisan takšen primer tudi pri Slovencih, in svetoval tak poskus. Murkovega nasveta menda nihče ni preizkusil. Ohranila pa sta se dva kolikor toliko ustrezna zgleda. Grafenauer je primerjal zapisa Jezus in svet noseča riba (*SNP*, št. 492–493) iz ust iste Murovčeve matere, kakor sta ga zapisala sin Ivan Murovec in Janez Kokošar. Drugi je očitno zapisan po petju, v njem so označene kitice, in to je pravilno; tudi začetek je pri njem smiseln. Murovec pa je zapisal besedilo le po spominu in ta ga je prevaril. Zadrege so takšne, kakršne je opazil Štrekelj pri pevki, ko mu je pesem narekovala. Pevka za pomote v sinovem zapisu ni odgovorna (Grafenauer 1961č: 185–186).

Drug tak primer sta različici pesmi o Spokorjenem grešniku, iz istega kraja, tj. Sv. Ane v Slovenskih goricah. Grafenauer je primerjal Šlebingerjev zapis (*SNP I*, št. 490) in zapis Gabriela Majcna po petju Julijane Lovrenčič 20. junija 1909 (GNI, št. 5620), upoštevati pa je mogoče še Vrazov zapis iz Ljutomerske okolice (*SNP I*, št. 489). »Premembe besedila so vse take, da ustrezajo ustaljenemu besedilu z malenkostnimi variacijami. Nobenega sledu ni o pevski tehniki ustnotradicionalnega sloga guslarjev-pevcev pesnikov« (Grafenauer 1961č: 186–187).

K diferenciaciji med slovensko narodno / ljudsko / folklorno pesmijo in južnoslovansko epiko na primeru bosansko-hercegovskih guslarjev se je Grafenauer vrnil še ob oceni knjige A. B. Lorda o njih. M. Parry in A. B. Lord sta šla po Murkovih stopinjah in dodatno ugotovila, da ob vseh spremembah bistvo pesmi ni dotaknje-

⁹² Predstavil ga je po razdelkih: Glavni življenjepisni podatki, Kurikulum, Dom in rod, Gimnazijec, Univerzitetni učitelj, Pot do habilitacije (narodopisje), Privatni docent na Dunaju, Graška leta, Murko v Lipskem [= Leipzig], Murko v Pragi, Znanstvena žurnalistika, seznam častnih nazivov po akademijah in učenih družbah (Grafenauer 1956b).

no. »To bistvo je pevcu zgodba, ki se ne sme spremeniti, ker bi se to po njegovem prepričanju reklo pripovedovati neresnično zgodbo ali ponarejati samo zgodovino.« Globoko zakoreninjena zvestoba pa se ne nanaša na besedilo, ki nikoli ni utrjeno; to seveda velja za daljše pesmi, pri krajših je oblika stalnejša (Grafenauer 1961d: 226).

Grafenauer se je skliceval na ugotovitve Parryja in Lorda, ki sta po Murkovem znamenitem delu o južnoslovanski epiki nadaljevala z raziskavami in ugotovila, da njen »tako visoko formulski slog ne more biti samo tradicionalen, ampak mora biti hkrati tudi usten.« Ta slog se je moral razviti v mnogih rodovih pripovednih pevcev, ki niso znali pisati in so metrične vrste gradili s pomočjo formul in formulskih izrazov.⁹³ Formula je po Parryjevi opredelitvi »skupina besed, ki se redno uporablja ob istih metričnih pogojih za izraz določene bistvene misli, ideje«. (Grafenauer 1961d: 224, 225). Premisliti bi bilo treba, ali ji ni po vsebinski plati soroden »motivni obrazec« pri Ivanu Grafenauerju.

3. *Jakob Kelemina*. Grafenauer se je spoštljivo poslovil tudi od Jakoba Kelemina (Grafenauer 1957c: 199–200).

SINTEZE

Podrobni razčlenitvi Grafenauerjevih sintez se tukajšnja razprava zaenkrat odpoveduje.

1. *Narodopisje Slovencev* je še danes neprekosljivo delo o življenju Slovencev v času prevladovanja agrarne kulture. Ivan Grafenauer in Boris Orel sta uredila njegov drugi del (1952⁹⁴). Po sodbi literarne zgodovine je v njem »Grafenauerjev delež največji;

⁹³ »In ob pesmih se kaže, da je v prav dobesednem pomenu predvajanje posebna pesem: vsako petje pesmi je edinstveno, ki se ne ponovi več, vsako nosi značilnosti svojega poeta-pevca. Ta se je mogel naučiti pesmi in tehnike grajenja pesmi od drugih pevcev, toda, bodi dobra ali slaba, zapéta pesem je pevčeva last. Poslušalci jo poznajo kot njegovo. Pevce pripovednih pesmi je tako hkrati nosilec izročila in individualni pesnik. Njegov način sestavljanja pesmi se loči od dela pesnika pisatelja po tem, da si ustni pesnik ne prizadeva, da bi bil izviren; naglica sestavljanja hkrati s petjem ga sili, da uporablja izročene oblike in snovi in v tem je zelo svoboden in prožen. Njegova umetnost ne obstoji v učenju in s ponavljanjem že oblikovanih pesmi, ampak v sposobnosti, da ob petju stare vzorce naglo nanovo oblikuje: on je tradicionalno-ustvarjalni umetnik. Ta slog ima tudi osebne poteze in mogoče je razločiti pesem enega pevca od pesmi drugega, čeprav imaš pred seboj samo zapis besedila brez spremljave instrumentalnega in pevskega glasu. Da zagotovi pravo razumevanje tega procesa A. B. Lord ponovno in odločno poudarja, da izraz 'ustna poezija' ne pomeni poezijo, ki bi se za ustno predvajanje napisala; odločilno ni zgolj ustno predvajanje, ampak sestavljanje pesmi hkrati z ustnim predvajanjem in petjem. Lord pa opozarja na drugačen izvor in drugačno predvajanje obrednih besedil.« (Grafenauer 1961d: 223–224)

⁹⁴ Zakaj je izšlo šele leta 1952? »Narodopisje Slovencev II ... naj bi bilo izšlo 1944, pa se je usedel nanje s korekturami vred nacistični prosvetni komisar (ali kaj je že bil) dr. Koschier in so vse to izkopal iz njegovega urada šele po razsulu nacizma; posebni odtisk je nato izšel 1945 (G III), z vso knjigo 1952. (Grafenauer 1952a: 237–238).

njegova razprava Narodno pesništvo je bila tako po obsegu kot izvedbi osrednja« (Pogačnik 1980: 23). Delo bo podrobno vključeno v raziskavo o žanrskem sistemu slovenske slovstvene folklore.

2. Razprava »Slovensko slovstvo na Koroškem, živ člen vseslovenskega slovstva« (1946) je tudi vzorec, kako je Grafenauerju v starih letih dozorel koncept slovstvene zgodovine z združitvijo literature in slovstvene folklore ob neprestanem upoštevanju jezikovnega razvoja. Vzorec je uporabil v *Kratki zgodovini starejšega slovenskega slovstva* (Grafenauer 1973: 276).

Družbeni kontekst po pravkar končani drugi svetovni vojni je zahteval, da je resno obračunal z nemškimi nacionalističnimi, če ne kar nacističnimi tendencami na Koroškem in t. i. vindišarsko teorijo, ki je tedaj begala slovenske prebivalce (Grafenauer B. 1980: 441).

Posebno kritičen je bil do znanstvenikov, ki so služili tem težnjam celo s potvarjanjem navedkov, zavestno zamolčevali nasprotna dejstva ali so se dela lotili s premalo znanja. Označil jih je za »provincialne koroške znanstvenike propagandiste«, ki jih »odlikuje še neverjetno neznanje v področjih, o katerih razpravljajo, ko sodijo o nekulturnosti in duhovnem uboštvo koroških in drugih Slovencev« (Grafenauer B. 1980: 442, 444). Kritičen je bil do potvarjanja nemških znanstvenikov o slovenščini in slovenski kulturi. Wutte je npr. koroškim Slovincem odrekal sleherno kulturno in književno delavnost in vpliv (Grafenauer B. 1980: 447). »Bolj kakor kritika bo pokazala neresničnost nacističnih propagandističnih trditev pozitivna obrazložitev deleža, ki ga je koroški del Slovenije – Karantanija se je še v 12. stol. imenovala del Slovenije – prispevala k razvoju in razcvetu občeslovenskega književnega jezika in občeslovenske književnosti in kulture« (Grafenauer B. 1980, 448).

3. Med drugo svetovno vojno je Grafenauerju dozorela misel na sintetično obdelavo slovenskega slovstva. Nakazal jo je v razpravi »Irsko-anglosaška misijonska metoda in slovensko pisemsko in ustno slovstvo« (1944). Kako je nastajala *Kratka zgodovina slovenskega slovstva*, je temeljito opisal Bogo Grafenauer v spremni besedi. Avtor se je pisanja lotil že proti koncu leta 1948 in z eno glavnih slovenskih založb sklenil založniško pogodbo za izdajo knjige. Vendar se je zataknilo in dva izvoda rokopisa (tipkopisa) sta se izgubila neznano kam. Okrog leta 1955 je avtor rokopis (tretji tipkopisni izvod) še nekoliko popravil, vendar izida dela ni več dočakal.⁹⁵ Izšla je posthumno (1973). »Zvečine gre za povsem novo knjigo, ki je prvič v celotno zgodovino slovenskega slovstva vključila tudi ljudsko slovstvo« in »je najboljšežnejša sinteza Grafenauerjevega proučevanja našega srednjeveškega pismenstva

⁹⁵ Besedilo te knjige je le v majhnem delu zavezano Grafenauerjevi *Kratki zgodovini slovenskega slovstva*, ki je v prvi izdaji izšla za širšo javnost v letih 1917 in 1919, v drugi, le nekoliko popravljeni in za šolo potrjeni izdaji pa leta 1920.

in ljudskega slovstva.«⁹⁶ Literarna zgodovina jo je pozdravila, toda tudi obžalovala njeno zamudo:

Ko bi bila omenjena knjiga lahko izšla med obema vojnama, bi bila utegnila s svojo načelno usmeritvijo nadse pozitivno vplivati na slovensko literarnozgodovinsko pisanje. Objavljena pa je bila v času, ki ni bilo naklonjeno srednjemu veku, in v trenutku, ko so bile tudi na Slovenskem definitivno zamenjane delovne metode. Njen pomen je ostal ozko strokoven. (Pogačnik 1980: 23–24)

Ivan Grafenauer si je zgodovino slovenskega slovstva zamislil

1. »kot del zgodovine umetnosti pri posameznem narodu«;
2. »zraslo iz kulturnih in družbenih razmer naroda in časa«;
3. »in osebnosti njihovih ustvarjalcev«;
4. »si prizadeva v vzročno razvojnem zaporedju prikazati napredovanje in nazadovanje tega, kar je lepotno in duhovno dragocenega v slovstvenem snovanju narodnega občestva«;
5. »Zgodovina slovstva je tudi pomemben del kulturne zgodovine, ker nam odpirajo slovstvena dela nazoren pogled v narodni duhovni in družbeni razvoj. Kot del kulturne zgodovine se mora zato slovstvena zgodovina ozirati tudi na strokovna in znanstvena dela, ki so značilna za narodno in časovno kulturo, življenje in družbene razmere. To velja zlasti za starejša razdobja slovenskega razvoja, ko je vsako delo pomembno za zgodovino naroda in njegovega duhovno-družbenega življenja« (Grafenauer 1973: 13).

Posebnost Grafenauerjevega koncepta je, da želi »uvrstiti v slovstveni razvoj tudi lepotno in vsebinsko pomembne umetnine narodnega ustnega slovstva (kolikor jih je nadrobno znanstveno raziskovanje že moglo uvrstiti v zgodovinski tok).« Zakaj? Predvsem zato, ker je »ustno slovstvo (seveda ne vse) mnogo mnogo starejše od pismenega«. Po »vzniku pismenskega slovstva sta živela ustno ljudsko pesništvo in pesništvo izobraženih krogov v živih medsebojnih stikih« in rodovitnem oplojevanju in izmenjavi že od Brižinskih spomenikov naprej (Grafenauer 1973: 13, 14, 15).

Ponuja se enkratna priložnost za primerjavo slovenskega in ruskega medievalista, Ivana Grafenauerja s slovenske strani in D. S. Lihačova (1972) z ruske strani s prav specifičnega vidika, tj., kako gledata na razmerje med slovstveno folkloro in literaturo v srednjem veku. Zapleteno vprašanje o vzajemnosti žanrskega sistema stare ruske literature in sistema folklornih žanrov je večinoma pogojeno s potrebami cerkvene in posvetne prakse (Lihačov 1972: 75). Medtem ko je bil sistem folklornih žanrov celovit in dovršen, sposoben, da kar popolno zadovolji potrebe množice nepismenih, sistem književnih žanrov ni bil popoln. Dopolnjeval se je s folklornimi žanri (Lihačov 1972: 78). Vsekakor primerjava obeh del ostaja vabljiva naloga za prihodnost.

⁹⁶ Besedilo na zavihku knjige: Ivan Grafenauer, *Zgodovina starejšega slovenskega slovstva* (Celje 1973).

SKLEP

Če je res, da raziskave Ivana Grafenauerja razgrinjajo predvsem okoliščine, ki so v davni preteklosti dajale snov za nastanek posamičnih motivov in jih je sprejela tudi slovenska slovstvena folklor, medtem ko veliko manj govorijo o besedilih samih, razen ob pomembnem vprašanju dvodelne dolge vrstice (Grafenauer 1943c), je tudi res, da mimo teh njegovih dognanj ne more noben (literarni) zgodovinar, ki se ukvarja z zgodnjimi obdobji slovenske preteklosti. O tem ne pričajo le sklicevanja nanj pri komentarju okrog dvajset pesmi v izdaji dveh knjig slovenskih ljudskih pesmi,⁹⁷ ampak tudi organizacijsko načelo, ki ga je za srednji vek sprejel v svojo knjigo zgodovine slovenskega slovstva literarni zgodovinar Jože Pogačnik (1968).

Slovenska literarna zgodovina daje Ivanu Grafenauerju priznanje, da je »prvi slovenski resnični medievalist« (Pogačnik 1980: 19, 43), in se mu je predvsem s tega vidika ob 100-letnici njegovega rojstva oddolžila z izdajo izbranih *Literarnozgodovinskih spisov*, ki so leta 1980 izšli pri Slovenski matici v Ljubljani. Jože Pogačnik, ki je poleg Jožeta Koruze najbolj sledil Grafenauerjevim literarnozgodovinskim iztočnicam, je tudi metodološko utemeljil, zakaj bi bilo primerno pripraviti tudi podoben retrospektivni pregled Grafenauerjevega folklorističnega opusa (Pogačnik 1968: 682–683). Prav bi bilo, da bi se – mu morda ob spominu na bližajočo se 50-letnico njegove smrti – ustrezno oddolžila tudi Glasbenonarodopisni inštitut in Inštitut za slovensko narodopisje, ki ga je ustanavljal in mu načeloval od njegovega začetka do smrti leta 1964.

Tedaj so počastila njegov spomin tudi tuja strokovna glasila: *Narodno stvaralaštvo-Folklor* 15 (1965) v Beogradu, *Narodna umjetnost* 4 (1966) v Zagrebu in *Südost-Forschungen* 24 (1965) v Regensburgu. Prišel je tudi v *Enzyklopädie des Märchens* (Göttingen, 1988: 80–82). Seveda so mu že prej in posledje izrazili spoštovanje njegovi najožji sodelavci: kot naslednik na njegovem strokovnem področju Milko Matičetov (1960: 199–200, 1965: 65–71), Niko Kuret v zgodovini Inštituta za slovensko narodopisje (1972: 9–16, 1973: 5–30) in posebno zgodovinar Bogo Grafenauer s temeljitim opisom njegove življenjske poti in z dodano bibliografijo (1973, 1980), seveda s sinovsko naklonjenostjo, toda strokovno stvarno; drugi od njegovih sinov, duhovnik jezuit pa govori o njegovih objavah kot »o virih slovenske duhovnosti« (Grafenauer R. 1988: 189–191).⁹⁸

Po načinu obravnave je med Grafenauerjeve učence šteti Franceta Kotnika (1943: 79–87). Vsekakor se Murko s primerjalno razpravo »Indija slovenskih narodnih pesmi« (1940, 20–27) pridružuje kulturnozgodovinski metodi Ivana Grafenauerja (Grafena-

⁹⁷ Gl. Z. Kumer, M. Matičetov, B. Merhar, V. Vodušek, *Slovenske ljudske pesmi* II. Ljubljana 1981, 187, 263, 317, 374, 383, 473, idr.

⁹⁸ Kar je po oceni sobratov vplivala tudi nanj: »Pa ljubezen do slovenske književnosti, v kateri je po očetovem zgledu iskal duhovne korenine svojega naroda.« (Janez Poljanšek, Radogost Grafenauer. *Slovenski jezuiti* 36, 6 (211), 2002: 181.

uer 1952a). Po tem in številu razprav na omenjeno témo pa mu je najbližja Zmaga Kumer, le da se je praviloma zadrževala samo pri pesemski srednjeveški folklori.⁹⁹

Danes se zdi presenetljivo, toda Jože Koruza je zanesljivo dokazal, da je Ivan Grafenauer posredno vplival na kulturno politiko takoj po drugi svetovni vojni. Prežihov Voranc, ki je bil tedaj pri krmilu slovenskih pisateljev, je med drugim dejal: »Le tedaj, če bo umetnost pila iz neskončnih virov ljudske stvarjalne sile, bo tudi sama lahko ustvarjala« (Koruza 1976: 85–86). Koruza je z zanesljivo erudicijo odkrival v Prežihovem izvajanju očitne vplive Ivana Grafenauerja. Verjetno ga Prežih ni bral, je pa utegnili poznati njegov sintetični prikaz »narodnega pesništva« za II. zvezek *Narodopisja Slovencev*. Tega mu je mogel posredovati rojak in nekdanji mentor France Kotnik, s katerim sta takrat sodelovala pri obnovi Mohorjeve družbe.¹⁰⁰

Ni znano, da bi se Ivan Grafenauer neposredno vključeval v sočasno družbeno in politično življenje, se je pa na svoj način nanj odzival s publicistiko. »Globino narodnega verskega čustvovanja« (Grafenauer 1935b: 227–230) posebno dokazujejo pesmi iz svetopisemskih snovi, ki jih je avtor poimenoval *evharistične*. Čas objave članka (morda je bil zanj celo naprošen) ponuja misel, da je bila obravnava namenjena kot kulturološki prispevek k slovenskemu evharističnemu kongresu v Ljubljani junija 1935.

Tudi ob člankih v *Domu in svetu* (1937–1939) se ni mogoče otresti vtisa, da so bili zamišljeni kot svojevrstno odzivanje na špansko državljansko vojno ravno v teh dveh letih. Ob začetku objavljanja te serije je Grafenauer zapisal: »Slovenska pripovedna pesem ima nekaj prav odličnih balad in romanc s španskimi motivi, dokaz, da Španska našim prednikom ni bila »španska vas«« (Grafenauer 1937–38b: 338).

V članku iz leta 1939 je veliko govora o Judih kot krivcih za »Hostijo onečaščenje«, kar je v pesmi o njej verjetno posledica antisemitizma. Kot koroškemu Slovencu, ki mu je pravzaprav nemški pritisk na njegov narod preprečil, da bi se kot formiran intelektualec vrnil v svojo deželo, Grafenauerju ni moglo biti vseeno za hud nacistični pogrom proti Judom.

Grafenauerju se očita pozitivistično suhoparen stil (Pogačnik 1980: 24), toda znalo bi biti tudi drugače. V razpravi o prakulturnih bajkah se sicer skrjuje za »verskovzgojno misel«, toda navdušenje, s katerim je govoril o »zrnu, ki je Bogu po nevedoma ostalo za nohtom«, priča tudi o pesniški občutljivosti: »To zrno je naša zemlja. Niti besedice ne o večanju zrnca! Bajka nam predstavlja tu božjo veličino v zares kar fantastični obliki, nazorno sicer in po človeško – prav prakulturno – a vendar v tako silnih razmerjih, da nam kar sapa zastaja. To peščeno zrnce, ki je Bogu po nevedoma ostalo za nohtom in na morje padlo – to je že naša zemlja v vsej svoji velikosti! Že naša zemlja je za preprostega človeka tako nepojmljivo velika, nazorno je ta velikost tudi izobražencu le malo dojetna. Kako

⁹⁹ Gl. seznam njenih tovrstnih razprav: Kumer 1958, 1960, 1960–61, 1961a, b, 1968, 1972, 1973, 1978, 1987.

¹⁰⁰ Prva seja obnovljene Mohorjeve družbe je bila 1. okt. 1945, dober teden pred Prežihovim nastopom, v Društvu slovenskih književnikov. – Podrobneje o tem Stanonik 2010: 491–493.

velik je šele Bog. V tej hkrati preprosti in silni prisposobi je ob vsej ponižnosti našega bajčnega drobca nekaj, dejal bi, himno veličastnega.« (Grafenauer 1942c: 35)

V razpravi o Lepi Vidi si je Grafenauer njeno odločitev tako rekoč za samomor upal utemeljevati tudi teološko: »Žene ne čaka nova versko, pravno in družabno veljavna zakonska zveza z drugim krščanskim možem, ampak suženjstvo in skrunitev in odpad od vere, zato je prostovoljna smrt ne le čustvena odločitev zaradi odtrganosti od otroka, temveč tudi svobodni moralni preudarek: pred mukami suženjstva in oskrunitve, pred nevarnostjo odpada od vere se hoče krščanska mati zateči s smrtjo h Gospodu« (Grafenauer 1943b: 234).

Dozdevno prvotno praslovanski monoteizem mu je bil blizu prav zaradi njegovega lastnega pogleda na svet, npr.: »Prakulturno gledanje na Boga, ki je sicer svetlo bitje, pa tudi dobri Naš Oče, se je približalo že totemistično-solarnemu, ki mu je N[ajvišje] b[itje] Sonce, sama nedostopna bleščoba in mogočnost. ... Mana v puščavi se zdi svetopisemski motiv, pa ga nahajamo že v neki bajki prakulturnih Euyhlyiov, ki ji je lastna prav tista totemistična poteza nedosežne mogočnosti in bleščobe N[ajvišjega] b[itja].«

Prakulturne bajke »o raju in njega izgubi zaradi prvega greha« so zelo številne, nekatere so popolnoma enake »svetopisemskemu poročilu, in to pri rodovih, ki še nikoli ničesar niso slišali o krščanstvu« (Grafenauer 1944č: 78).

Resnici na ljubo so Grafenauerjeve razprave o »slovenskih prakulturnih bajkah« s poudarjanjem megalomanskih razsežnosti njihovih prednic danes težko sprejemljive. Poudarjanje slovanstva v njih – brez prave in resnične podlage v gradivu – pa je bilo smiselno le, če se zavemo, da gre za čas okupatorjeve zasedbe slovenskega etničnega ozemlja proti nacizmu in fašizmu. Morda ga je razumeti kot tiho podporo Rusiji. To pa je bilo za tisti čas zelo pogumno.

Po drugi strani pa se odpira vprašanje: ali za znanstvene objave v Ljubljani ni veljal kulturni molk? Nekateri znanstveniki so zaradi svoje države izgubili življenje – med vojno ali po njej. Grafenauer pa je celo napredoval do predstojnika znanstvenega inštituta.

V objavah po drugi svetovni vojni se je Ivan Grafenauer še vračal k srednjeveškim temam. Toda v njih je opaziti previdnejše formulacije, ki se navezujejo na krščanski kulturni krog. Ni se več izrecno skliceval na katolištvo. Primer: »Ta drobna poteza, skupna irski legendi o Marijinem potovanju in slovenski pesmi o bogatinovi in siromakovi smrti, čisto gotovo ni nastala po kaki ustnotradicijski ali pismenski zvezi, pa naj bi bila še tako posredna. Podobnost je potekla pač na Irskem in na Slovenskem iz istega etičnega naziranja, mišljenja in čustvovanja« (Grafenauer 1958č: 53–56, 57).

Kot vsem slovenskim koroškimi znanstvenikom tudi Grafenauerju ni ušla grenka naloga skrbno slediti pisanju nemških koroških kolegov in zavračati njihove interpretacije, kadar so bile v škodo slovenstvu in še toliko bolj, če se niso skladale z dejstvi kot takimi. Takoj po drugi svetovni vojni je bilo to zelo aktualno:

Nemški znanstveniki so na poprišču zgodovinskih ved že zdavna vajeni, da vse, kar imajo Slovani skupnega z Nemci in ni povsem razvidno

občeindoevropsko blago, razglašajo za nemško kulturno lastnino, ozemlje pa, na katerem se taki pojavi nahajajo, za nemška kulturna tla. Kar manija pa je to postalo nacionalističnim znanstvenikom propagandistom od prve svetovne vojne dalje, kadar govore o Slovencih, zlasti obmejnih, posebno pa o Slovencih na Koroškem. Te 'znanstvene' izsledke so hitlerjevski nasilniki v drugi svetovni vojni prevajali tudi v dejanja: Slovence na ozemlju, ki so ga ugrabili, so razglasili za Nemce, ki so šele pod vplivom novejšega panslavizma začeli slovensko govoriti, Slovence, ki s tem niso soglašali, pa so, kolikor so le mogli, trebili. (Grafenauer 1950: 7)

»S to primitivno metodo se lotevajo koroški nacistični »učenjaki« poleg jezikoslovja zlasti narodopisnega blaga. Niti na misli jim ni, da bi iskali rešitve problemov, ki se ponujajo, po kulturnohistorični metodi sodobnega narodoslovja in po motivno-pri-merjajoči literarne vede.« Grafenauer je nato zavrnil vprašljive trditve ob konkretnih primerih, z ugotovitvami svojih raziskav (Grafenauer 1950: 8–9) in dejstvom, da se duhovne dobrine zlepa ne prenašajo zgolj enosmerno (10–11). Prav legendna pesem o Spokorjenem grešniku, »narodoslovno in kulturnozgodovinsko ena najvažnejših slovenskih narodnih pesmi« z »Lepo Vido in Meljavšico dokazuje, da je slovenska narodna poezija že zgodaj v srednjem veku vplivala na nemško umetno in narodno pesništvo« (12. stol. Kudrun, Rother) in na premalo upoštevan substrat »staroalpskih Vlahov,¹⁰¹ ki jih je zgodovinska usoda vključila v slovensko narodno telo« (51).

Skrbna analiza bi nemara odkrila, ali se je in od kdaj Grafenauer res hote ali nehotе izogibal poudarjanju stikov slovenske duhovne kulture z nemškim kulturnim krogom:

Opomin k pokori iz začetka 9. stoletja v BS II končno kaže na kulturno sožitje vseh slovenskih pokrajin s Koroško vred od začetkov slovenskega srednjega veka prav do današnjih dni, pa še preko okvira sedanje slovenske zemlje na kulturno skupnost s sosednjimi krvno in kulturno sorodnimi Hrvati in dokazuje resnico, da so tudi nekdanja slovenska, zdaj že davno ponemčena tla med današnjo slovensko-nemško jezikovno mejo in Donavo še danes napojena tudi s slovenskimi kulturnimi dobrinami. (Grafenauer 1947: 51)

Grafenauer se je pri analizi »narodnih pesmi« opiral predvsem na zbirko *Slovenske narodne pesmi*, čemur ni oporekati, medtem ko pri folklornih pripovedih ni imel sreče, da bi lahko jemal v roke zanesljivo terensko gradivo. Janez Trdina je bil pač dober pisatelj! Odličен! Tako dober, da je pač speljal na led tudi tako resnega znanstvenika, za kakršnega se je imel Ivan Grafenauer. Ali pri t. i. Šišenski bajki in Mengeški bajki ni pomislil na morebitne »zglede« starih rokopisov na Otoku in v bližini na češki zele-ndvorski rokopis?

¹⁰¹ Dobesedno: »k doslej premalo upoštevanu krvno-kulturni sestavini slovenskega naroda, ki jo predstavljajo staroalpski Vlaha«; Grafenauer 1950: 51). Op. M. S: Taka besedna zveza moti, ker preveč spominja na rasistični Blut und Boden.

VIRI IN LITERATURA

I.

GRAFENAUER, IVAN

- 1905 Zum Akzente im Gailthalerdialekte. *Archiv für slavische Philologie* (Berlin) 27 (1): 195–228.
- 1907 O »Duhovni brambi« in nje postanku. Donesek k zgodovini praznoverja med Slovenci. *Časopis za zgodovino in narodopisje* 4: 1–70.
- 1908 Legenda o Salomonu v slovenski narodni pesmi. V: *Zbornik u slavu Vatroslava Jagića*. Berlin: Weidmann, 65–70.
- 1916 Iz zgodovine slovenske metrike. *Čas* 10: 299–319.
- 1917 *Kratka zgodovina slovenskega slovstva. 1. Od začetka do marčne revolucije*. Ljubljana: Katoliška bukvarna.
- 1924 Pripombe k slovenskemu Stapletonu. *Časopis za slovenski jezik, književnost in zgodovino* 4 (1–4): 106–116.
- 1924a Marija v naših narodnih pesmih. *Slovenec* 205: 7–8.
- 1934 O pokristjanjenju Slovencev in početkih slovenskega pismenstva. *Dom in svet* 47: 349–503.
- 1935a Gutsmannov besednjak in njegova zbirka pregovorov, rekov in prilik. *Časopis za zgodovino in narodopisje* 30: 1–29.
- 1935b Rešnje telo in narodna pesem. *Mladika* (Prevalje) 6: 227–230.
- 1937 Najstarejši slovenski zagovori. *Časopis za zgodovino in narodopisje* 32: 275–293.
- 1937–38a Slovenska narodna balada o Lepi Vidi. *Dom in svet* 50 (5): 230–237.
- 1937–38b Slovenska narodna romanca o romarju svetega Jakoba Kompostelskega. *Dom in svet* 50 (7): 338.
- 1939a Mavri v narodni pesmi. *Dom in svet* 51 (5): 24.
- 1939b Še Mavri v narodni pesmi. *Dom in svet* 51 (5): 281–285.
- 1939c Valjavčeva »Miš deklica« v indijski legendi. *Slovenski jezik* 2: 230.
- 1939č Prigoda iz srednjevisokonemškega Razgovora med Salomonom in Markolfom pri Jurčiču. *Slovenski jezik* 2: 230–231.
- 1939d Štiftarji in štiftarska narodna pesem. *Slovenski jezik* 2: 15–38.
- 1939e O Zariki in Sončici in še kaj o »španskih« junakih. *Dom in svet* 51 (1–2): 77–89.
- 1939f Poljska kraljica. *Dom in svet* 51 (4): 224–228.
- 1939g Zamorci in zamorske deklice v narodnih legendah. *Dom in svet* 51 (6): 409–418, 409.
- 1939–40 K razvoju naziranj o razmerju med umetnostjo in nravnostjo. *Čas* 30: 265–276.
- 1940 Slovenska pripovedka o »hudi mucu« in njena inačica v srvnem. [= starovisokonemškem] slovstvu. *Slovenski jezik* 3: 52–55.
- 1941a »Vondrákove in Grafenauerjeve zmote o zgradbi Klimentovega govora v spomin apostola in mučenca«. *Čas* 35: 350–364.
- 1941b Srednjeveška katekizemska uganka v Finžgarjevem Divjem lovcu. *Dom in svet* 53: 41–46.
- 1942a »Ta stara velikanočna pejsen« in še kaj. *Čas* 36: 89–138.
- 1942b Najstarejši slovenski »kirielejsoni«. *Glasnik Muzejskega društva za Slovenijo* letnik: 63–73.
- 1942c Prakulturne bajke pri Slovencih. *Etnolog* 14: 2–45.
- 1942č Novi doneski k zgodovini narodne balade o »Lepi Vidi«. *Dom in svet* 54: 130–137.
- 1943a »Duhovna bramba« in »Kolomonov žegen«. Nove najdbe in izsledki. V: *Razprave*. Knj. I, št. 4, 203–399.
- 1943b *Lepa Vida. Študija o izvoru, razvoju in razkroju narodne balade o Lepi Vidi*. Ljubljana: Akademija znanosti in umetnosti. (Filozofsko-filološko-historični razred. Dela 4).
- 1944a Irsko-anglosaška misijonska metoda in slovensko pismensko in ustno slovstvo. V: *Zbornik zimске pomoči*. Ljubljana, 361–376.
- 1944b O srednjeveški slovenski Marijini litanijski pesmi. Začasno poročilo. V: *Razprave* 2. Ljubljana: AZU (Filozof.hist. razred), 213–236.

- 1944c Najvažnejše ritmične oblike v zgodovini slovenske narodne pesmi. *Etnolog* 16: 43–60.
- 1944č Bog daritelj, praslovansko najvišje bitje, v slovenskih kosmoloških bajkah. *Bogoslovni vestnik* 24: 57–97.
- 1945a F. S. Finžgar, Makalonca. *Etnolog* 17: 137–138.
- 1945b Narodno pesništvo. (Separatni odtis, *Narodopisje Slovencev*). Ljubljana: Klas, 12–85.
- 1945c Lojze Zupanc, Velikan Nenasit. *Etnolog*, 17: 140–141.
- 1945č Slovensko-kajkavske bajke o Rojenicah-Sojenicah. *Etnolog* 17: 34–51.
- 1946 Slovensko slovstvo na Koroškem, živ člen vseslovenskega slovstva. V: Grafenauer, Bogo, Lojze Ude in Maks Veselko (ur.), *Koroški zbornik*. Ljubljana: DZS, 284–344.
- 1950 Legendarna pesem »Spokorjeni grešnik« in staroalpska krvno-duhovna sestavina slovenskega naroda. V: *Razprave* I/1. Ljubljana: SAZU, Razred za zgodovino in društvene vede, 3–52.
- 1950–51a Slovenske ljudske pesmi o Kralju Matjažu. *Slovenski etnograf* 3–4: 189–240.
- 1950–51b [Odgovor na oceno M. Matičetovega]. *Slovenski etnograf* 3–4: 430–431.
- 1951a *Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu*. Ljubljana: SAZU (Razred za filološke in literarne vede, Dela 4).
- 1951b Turki pred Dunajem. Slovenske narodne pesmi iz leta 1529 in 1683. *Slavistična revija* 4: 34–59.
- 1952a Ali je praslovanska beseda Bog' iranska izposojenka. *Slovenski etnograf* 5: 237–250.
- 1952b Matiji Murku (1861–1952) v spomin. *Slovenski etnograf* 5: 197–207.
- 1952c Narodno pesništvo. V: Grafenauer, I. in B. Orel (ur.), *Narodopisje Slovencev* II. Ljubljana: Državna založba Slovenije, 12–85.
- 1952–53 Slovenska pripovedka o ujetem divjem možu. *Zgodovinski časopis* 6–7: 122–153.
- 1953 Origine, sviluppo e dissoluzione della ballata popolare slovena »Lepa Vida« (La bella Vida). *Lares* (Roma) 19: 8–11.¹⁰²
- 1954a Matija Murko. V: *Letopis Slovenske akademije znanosti in umetnosti. Peta knjiga*. Ljubljana: SAZU, 168–177.
- 1954b Hrvatske inačice praobrazcu balade »Kralj Matjaž v turški ječi«. *Slovenski etnograf* 6–7: 241–271.
- 1954c Dostavek k »slovenskim pripovedkam o ujetem divjem možu«. *Zgodovinski časopis* 8: 130–133.
- 1955a Srednjeveška pripovedka o Salomonu in Markolfu in prekmurska pravljica o Mačas-krali ino dekli. *Slovenski etnograf* 8: 129–144.
- 1955b »Blagor ubogim« v slovenski narodni pesmi. V: *Koledar Slovenske Koroške*. Celovec, 103–113.
- 1956a Slomškov rokopis narodne pesmi »Juri s pušo«. *Slovenski etnograf* 9: 197–202.
- 1956b Matije Murka znanstvena pot. V: *Razprave* II. Ljubljana: SAZU, Razred za filološke in literarne vede, 8–30.
- 1956c Zmaj iz petelinjega jajca. V: *Razprave* II. Ljubljana: SAZU, Razred za filološke in literarne vede, 315–333.
- 1956č Arhivni doneski k podobi Slomška pedagoga. V: *Razprave* II. Ljubljana: SAZU, Razred za filološke in literarne vede, 150–231.
- 1956d Posvetovanje vzhodno- in osrednjealpskih narodopiscev v Ljubljani. *Glasnik Inštituta za slovensko narodopisje* 1 (1): 3.
- 1956–57 Aškerčev »mejnik« in ljudsko izročilo. *Jezik in slovstvo* 2 (6): 241–247.
- 1957a Die Volkserzählung vom falschen Sarg. *Fabula* 1, 32–46, *Fabula* 2, 265–289.
- 1957b Človeška stavbna daritev v slovenski narodni pripovedki in pesmi. *Slavistična revija* 9: 41–60.
- 1957c Jakob Kelemina. *Slovenski etnograf* 10: 199–200.
- 1957č Zveza slovenskih ljudskih pripovedk v retijskimi – A. *Slovenski etnograf* 10: 97–112.
- 1957d¹⁰³ Die Reichweite der Urfparre Maria Gail im Süden. *Carinthia* I (147): 261¹⁰⁴–274.

¹⁰² V Bibliografiji iz leta 1973 je napaka: 8–18.

¹⁰³ Bogo Grafenauer navaja, da je številka izšla že septembra leta 1956 in zato to bibliografsko enoto navaja že v tem letu.

¹⁰⁴ V separatu je navedena stran 251 sl..

- 1958a Zveza slovenskih ljudskih pripovedk z retijskimi – B. *Slovenski etnograf* 11: 49–68.
- 1958b Nekaj o koroških narečjih. V: *Koledar slovenske Koroške* [separat, strani niso oštevilčene].
- 1958c Celovski rokopis iz Rateč / podružnice beljaške prafare pri Mariji na Zilji. V: *Razprave* III/1. Ljubljana: SAZU; II. Razred za filološke in literarne vede, 8–61.
- 1958č Bogastvo in ubožstvo v slovenski narodni pesmi in irski legendi. V: *Razprave* IV. Ljubljana: SAZU, II. razred za filološke in literarne vede, 39–100.
- 1958d Neték in »Ponočna potnica« v ljudski pripovedki. V: *Razprave* IV/4. Ljubljana: SAZU, Razred za filološke in literarne vede, 160–200.
- 1958–59a Stolica za slovenski jezik na ljubljanskem liceju in Slomškovi tečaji v celovškem semenišču. *Zgodovinski časopis* 12–13: 272–284.
- 1958–59b Kulturne povezave na velike razdalje. V: *Razprave* SAZU IV/4. zv. Ljubljana: SAZU, Razred za filološke in literarne vede, 122–126.¹⁰⁵
- 1959a Zveza slovenskih ljudskih pripovedk z retijskimi – C. *Slovenski etnograf* 12: 135–162.
- 1959b Ljudska povestica o napačni krsti. V: *Alpes Orientales I*. Ljubljana, 13–32.
- 1959c Pogled na gorenjsko ljudsko pesništvo. *Rad kongresa folklorista Jugoslavije* 6. Bled, 45–48.
- 1960a »Mišicina basen« od Zilje in njen pomen. *Slovenski etnograf* 13: 13–30.
- 1960b Deutsche Volkslieder mit ihren Melodien. [Poročilo]. *Zeitschrift für Volkskunde* 56: 128–130.
- 1960c Mednarodni kongres raziskovalcev ljudskega pripovedništva v Kielu in Kopenhagnu od 19. do 29. avgusta 1959. *Slovenski etnograf* 13: 234–236.
- 1960č Das slowenische Kettenmärchen vom Mäuslein, das durch einen Zaun Kroch, aus dem Gailtal in Kärnten. V: *Humaniora: Essays in Literature, Folklore, Bibliography*. New York: J. J. Augustin, Locust Valley, 239–250.
- 1961a Abgerissene Zusammenhänge slowenischer erzählender Lieder mit dem europäischen Norden. V: *Internationaler Kongress der Volkserzählungsforscher in Kiel und Kopenhagen* (Vorträge und Referate). Berlin: Walter der Gruyter & Co., 98–104.
- 1961b Der slovenisch-kroatisch-ladinische Anteil an der Grenzlaufsage und dessen Bedeutung (I). V: *Volkskunde im Ostalpenraum*. Graz, 41–48.
- 1961c Ein altpflanzerisch-htonischer Wurmsegen in der Schweiz und in Slovenien. V: *Alpes Orientales III. Acta tertii conventus de Ethnographia alpium orientalium tractantis*. Basileae, 148–152.
- 1961č Nekaj o spreminjanju besedila v slovenskih pripovednih pesmih. *Slovenski etnograf* 14, 185–187.
- 1961d Albert B(ates) Lord, The Singer of Tales. *Slovenski etnograf* 14: 222–226.
- 1962 Brezen in Brezova voda. *Slovenski etnograf* 15: 101–105.
- 1965a *Spokorjeni grešnik. Študija o izvoru, razvoju in razkroju slovensko-brvaško-vzhodnoalpske ljudske pesmi*. Ljubljana: SAZU, Razred za filološke in literarne vede, Dela 19, Ljubljana, 7–168.
- 1965b Duh narodnega pesništva (Iz rokopisne zapuščine Ivana Grafenauerja). *Naši razgledi* 14. (6): 130.
- 1966a Problematika pripovedke-balade z motivom stave na ženino čistost. *Narodna umjetnost* (Zagreb) 4: 3–14.
- 1966b *Slovensko-brvaška ljudska pesem Marija in brodnik*. Ljubljana: SAZU (Razr. II; Dela 21).
- 1973 *Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva*. Mohorjeva družba, Celje.
- 1974 Nekaj o značaju našega narodnega pesništva. *Traditiones* 3: 5–16.

II.

Apih, Josip

1886 Židovstvo. *Letopis Matice Slovenske*, 11.

Aškerc, Anton

1896 Velikorussija narodnja pjesni. Izdal A. I. Sobolevski, I, tom [ocena]. *Ljubljanski zvon* 16: 178–183.

¹⁰⁵ V Bibliografiji (Grafenauer B. 1980: 109) je pomotoma navedeno: 222–226.

- Bezljaj, Francè
1950–51 Nekaj besedi o slovenski mitologiji v zadnjih desetih letih. *Slovenski etnograf* 3–4: 342–353.
- Dolar, Darko
1995 Ljudsko slovstvo v slovenskem literarnem zgodovinoписju. V: Muršič, Rajko in Mojca Ramšak (ur.), *Razvoj slovenske etnologije od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 77–84
- Grafenauer, Bogo
1973 Življenje in delo. V: Ivan Grafenauer, *Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva*. Celje: Mohorjeva družba, 225–291, 292–309.
1980 Življenjepis. Bibliografija. V: Ivan Grafenauer, *Literarnozgodovinski spisi*. Ljubljana: Slovenska matica, 47–92, 93–111.
- Grafenauer, Radogost
1988 Ivan Grafenauer o virih slovenske duhovnosti. *Kristjanova obzorja* 3 (2): 189–191.
- Gruden, Josip
1910–16 *Zgodovina slovenskega naroda*. 6 zv. Celovec: Družba sv. Mohorja.
- Ehrlich, Lambert
1929 Razvoj etnologije in njene metode v zadnjih desetletjih. *Etnolog* 3: 14–52.
- Jelinčič Boeta, Klemen
2009 *Judje na Slovenskem v srednjem veku*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Jezernik, Božidar
1979 Družbene osnove tradicije o bogobornem Kralju Matjažu. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 19 (2): 32–35.
- Kelemina, Jakob
1930 *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva*. Celje.
- Kocbek, Fran in Ivan Šašelj
1934 *Slovenski pregovori, reki in prilike*. Celje: Mohorjeva družba.
- Koruza, Jože
1976 Prežihov Voranc in ljudska tradicija. *Slavistična revija* 24: 85–86.
- Kotnik, Franc
1939 Kdaj je bil natisnjen Kolomonov žegen? *Časopis za zgodovino in narodopisje* 34 (1–2): 106.
1943 *Slovenske starosvetnosti*. Ljubljana: Zadržna tiskarna.
- Kumer, Zmaga
1958 Slovenske prireditve srednjeveške božične pesmi Puer Natus in Betlehem. SAZU. V: *Razprave II. razreda III*. Ljubljana: SAZU, 65–163.
1960 Predreformacijsko izročilo v slovenskih protestantskih pesmaricah in poznejšem razvoju. *Slovenski etnograf* 13: 41–64.
1960–61 Na sledi Kralju Matjažu. Nova balada iz Kostela. *Glasnik SED* 3 (2): 8.
1961a Predreformacijsko izročilo v slovenskih protestantskih pesmaricah in poznejšem razvoju – B. *Slovenski etnograf* 14: 115–134.
1961b Zur Frage der Deutsch-Slowenischen Wechselbeziehungen im Volkslied. *Zeitschrift für Volkskunde* 2 (1961): 239–243.
1968 Skladnosti in razlike v južnoslovanskih variantah balade o razbojnikovi ženi. *Narodno stvaralaštvo - Folklor* 7: 52–60.
1972 Der Rhein im slowenischen Volkslied. V: *Festschrift für Robert Wildhaber zum 70. Geburtstag*. Basel, 323–333.
1973 Der heilige Nikolaus in der slowenischen Volksliedüberlieferung. *Dona Ethnologica. Südosteuropäische Arbeiten* 71. München, 270–277.

- 1978 Zur Frage nach der mittelalterlichen Tradition der slowenischen Balladen und ihrer Stellung innerhalb der europäischen Überlieferung. V: *The European Medieval Ballad*. Odense, 40–50;
- 1987 Lepá vodá Ljublančica. *Traditiones* 16: 247–254.
- Kumer, Zmaga, Milko Matičetov in Vodušek, Valens
- 1981 *Slovenske ljudske pesmi I*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Kuret, Niko
- 1972 Komisija (1947–1951) in Institut za slovensko narodopisje SAZU od (1951). Nastanek, razvoj, delo. *Traditiones* 1: 9–16.
- Legiša, Lino
- 1973 *Liber cantionum Carniolicarum (Kalobški rokopis)*. Ljubljana: SAZU (Dela II. razreda SAZU; 27).
- Lihačov, D. S.
- 1972 *Poetika stare ruske književnosti*. Beograd: Književna misao.
- Mal, Josip
- 1938 Schwabenspiegel in koroško ustoličenje. *Glasnik Muzejskega društva za Slovenijo* 19: 109–132.
- Matl, Josef
- 1965 Ivan Grafenauer (1880–1964). *Südost-Forschungen* 24: 259–262.
- Matičetov, Milko
- 1951 Ivan Grafenauer, Legendarna pesem »Spokorjeni grešnik in staroalpska krvno-duhovna sestavina slovenskega naroda. *Slovenski etnograf* 3–4: 425–430.
- 1956 Ljudska proza. V: Legiša, Lino, Alfonz Gspan in Anton Slodnjak (ur.), *Zgodovina slovenskega slovstva I*. Ljubljana: Slovenska matica, 19–138.
- 1959 Pravljica o bobkovi črni kapi (AT 295) v rokah W. Grimma, Levstika, Finžgarja in Tratarja. *Slovenski etnograf* 12: 132–134.
- 1960 Ivanu Grafenauerju ob osemdesetletnici. *Slovenski etnograf* 10: 199–200.
- 1965 Ivan Grafenauer. V: *Letopis SAZU za leto 1964*, 15. Ljubljana: SAZU, 65–71.
- 1980 Diskusijski prispevki, razgovori ob referatih, pripombe in mnenja. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 20 (2): 112.
- 1988 Grafenauer, Ivan. V: *Enzyklopädie des Märchens*. Berlin in NewYork: Walter de Gruyter, 80–82.
- Merhar, Boris
- 1956 Ljudska pesem. V: Legiša, Lino, Alfonz Gspan in Anton Slodnjak (ur.), *Zgodovina slovenskega slovstva I*. Ljubljana: Slovenska matica, 31–114.
- 1960 Prevara z raki v protestantski literaturi in v ljudski pravljici o spretnem tatu. *Slovenski etnograf* 13: 31–40.
- Murko, Matija
- 1929 Velika zbirka slovenskih narodnih pesmi z melodijami. *Etnolog* 3: 5–54.
- 1937 Zgodovinski podatki o slovenskih narodnih pesmih. *Časopis za zgodovino in narodopisje* 32 (1–4): 300–307.
- 1940 Indija slovenskih narodnih pesmi. *Slovenski jezik* 3 (1–2): 20–27.
- Novak, Vilmos
- 1944 Grafenauer Ivan: Lepa Vida. *Ethnographia* (Budapest) 55: 47–48.
- Pleteršnik, Maks
- 1894 *Slovensko-nemški slovar I–II*. Ljubljana: Knezoškofijstvo.
- Podlogar, Leopold
- 1923 Roparji na slovenski zemlji. *Mladika* (Prevalje) 4.
- Pogačnik, Jože
- 1968 *Zgodovina slovenskega slovstva I*. Maribor: Založba Obzorja.

- 1980 Ivan Grafenauer in literarna zgodovina. V: Ivan Grafenauer, *Literarnozgodovinski spisi*. Ljubljana: Slovenska matica, 5–45.
- Pogorelec, Breda [idr.]
 2000 Oddelek za slovanske jezike in književnosti. V: Šumi, Jadranka (ur.), *Zbornik Filozofske fakultete 1919–1999*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, 225–244.
- Polívka, Jiří
 1931–32 Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva. Z mitološkim uvodom. Uredil Jakob Kelemenina. *Germanoslavica. Vierteljahrsschrift für die Erforschung der germanisch-slavischen Kulturbeziehungen*(Praha): 619–628.
- Poljanšek, Janez
 2002 Grafenauer, Radogost. *Slovenski jezuiti* 36 (6, 211): 181.
- Pregelj, Ivan
 1936 *Osnovne črte iz književne teorije*. Ljubljana: Jugoslovanska tiskarna.
- Senica, Josip
 1938 Trije botri. V: Senica, Josip, *Oglarjev sin in druge pripovedke*. Kamnik: Konzorcij Našega drevesa, 17.
- Stanonik, Marija
 2001 *Teoretični oris slovstvene folklore*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
 2004 *Slovstvena folkloritika med jezikoslovjem in literarno vedo*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 98–115.
 2010 *Zgodovina slovenske slovstvene folklore*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Šifrer, Tone
 1936 Ljudska povest *Ljubljanski zvon* 56: 189–192.
- Štrekelj, Karel (ur.)
 1895–1923 *Slovenske narodne pesmi* I–IV. Ljubljana: Slovenska matica.
- td.[= Tine Debeljak]
 1943 'Peli so jih mati moja... (rubrika: Kulturni obzornik). *Slovenec*, sredi, 6. oktobra 1943, št. 226 2.
- Toporišič, Jože
 1973–74 K izrazju in tipologiji slovenske frazeologije. *Jezik in slovstvo* 19: 273–279.
- Ukmar, Milko
 1940 Nove smeri v raziskovanju slovenskih ljudskih izročil in Lepa Vida. *Dom in svet* 52: 405–412.
- Vilfan, Sergij
 1944 Pravni motivi v slovenskih narodnih pripovedkah in pripovednih pesmih. *Etnolog* 16: 3–29.
- Vodušek, Valens
 2003 *Etnomuzikološki članki in razprave*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Zupanc, Lojze
 1944 *Velikan Nenasit / Belokrajinske pripovedke*. Ljubljana: Založba Murenček, Knjigarna Jože Žužek.
- Zwitter, Fran
 1929 *Starejša kranjska mesta in meščanstvo*. (Inavguralna disertacija.) Ljubljana: Leonova družba.

IVAN GRAFENAUER
FIRST CHAIR OF THE SAZU INSTITUTE OF SLOVENIAN ETHNOLOGY
AND RESEARCHER OF LITERARY FOLKLORE

INTRODUCTION

Ivan Grafenauer, nicknamed Lizin Hans (Lisa's Hans) wrote so lively about his early childhood at his mother's home, his first years of education, and on how to make a beverage from juicy birch branches in early spring, that he could well have turned into a fine writer. Although he was a member of the Slovenian, nationally conscious Grafenauer family from the Zilja Valley (Gailtal) and remained faithful to the Slovenian language until his death, and although it initially looked as if he was going to dedicate himself entirely to the dialects of his narrow homeland, he always continued to expand his horizon, both spatially and temporally. His research into Slovenian literature took him from his contemporary time deep into the Middle Ages, and when he devoted himself to exploring Slovenian literary folklore, he seemed to abandon all temporal and spatial boundaries; individual motifs took him all around the world.

AN OUTLINE OF HIS LIFE

*Ivan Grafenauer was born in Velika vas near Brdo in the parish of Šmohor (Hermagor) * on March 7th, 1880. Enrolled in Slavic Studies at the University of Vienna, he was most impressed by the lectures of Vatroslav Jagić and his model was (the prematurely deceased linguist) Vatroslav Oblak. Initially, he wanted to follow Oblak's example and to gradually "gather all Slovenian dialects into a neat, great system" to study the living Slovenian language of all provinces. That was his ideal. While he was still a junior student, Jagić recommended him to Karel Štrelkelj in 1904 and arranged a grant for him to study the Carinthian dialects outside the Zilja valley during the holidays. These scientific beginnings led to a friendship with Anton Breznik and they later became close collaborators.*

Ivan Grafenauer was no less attracted by literary folklore. Several publications from his early work (1907–1908) witness to his interest. He would never forget, for instance, how as a newly appointed professor – his first employment – at the Kranj Grammar School he explained "folk songs" to the fifth year, "ridiculing" Sket's interpretation of "Lovely Vida". His job as a secondary school professor limited his scholarly work. In the same period he also realised that he would not be able to find employment in his native Carinthia. Although later, in his old age, he felt that Ljubljana had provided him with better conditions for his scholarly work, the disappointment of not being able to live and work in Carinthia led him to quote this as an example of how Carinthian Slovenians were prevented from being appointed in their narrow homeland.

When, in the autumn of 1908, appointments were discussed by the authorities, he was assigned to the First Classical Grammar School in Ljubljana; in autumn 1912 he was appointed "regular professor", which he remained until he retired in 1940. The Slovenian

Biographical Lexicon from 1925–1932 describes Ivan Grafenauer mainly as a conscientious secondary school professor, who used numerous teaching aids for his subject: readers and a variety of overviews of Slovenian literature; but this description creates a one-sided impression - that of a merely practical teacher.

A THWARTED ACADEMIC CAREER

On the 80th anniversary of the University of Ljubljana - and of Slavic and Slovenian Studies in Ljubljana - the following was among others written: "It appears that the incubation period of new views, scientific findings, and reflections on the responsible societal role our discipline is to perform, is much too long; on the other hand, however, thorough reflection requires efforts that inevitably take a long time" (Pogorelec 2000). This conclusion is particularly valid for Slovenian literary folklore.

In 1912, a couple of months before his death, Karel Štrekelj wrote to Ivan Grafenauer that he would recommend him for the position of university professor in Bohemia, based on the scientific work he had carried out, even though he had not yet earned a doctorate. Štrekelj's death however prevented an agreement. In 1916, Matija Murko made a similar suggestion to Grafenauer, and advised him to earn his doctorate. Grafenauer followed his advice: in June and July he passed the Rigorosen, the oral parts of the doctoral examination, and was promoted doctor on July 21st, 1917.

Judging from Ramovš's letter, Grafenauer was considered the most likely candidate for the position of professor of Slovenian literature in the process of founding the University of Ljubljana in 1919. Following the instructions of the university committee, he acquired the formal qualifications when he was awarded habilitation by the Faculty of Arts in Zagreb. On July 22nd he then formally applied to the university committee, submitting his curriculum vitae and a bibliography of his principal works. He thus met all the conditions to be considered the most likely candidate for the position of professor at the chair of History of Slovenian Literature that was included in the draft organisation of the Faculty of Arts. In spite of the fact that he was "the only one who, after extensive preparatory studies and nearly entirely based on the original sources, had made a thorough study of the entire Slovenian literary history, and by publishing *Kratka zgodovina slovenskega slovstva* (1917, *A brief history of Slovenian literature*) had provided a kind of "preliminary report on his research", he was denied the position on the grounds that "the chair's system had been modified".

Will it ever be possible to compensate for the fading of literary folklore from the academic scene when the first Slovenian university was founded? It remains of course an open question whether Ivan Grafenauer, if he had been appointed to the originally planned Chair of Slavic Studies in Ljubljana, would really have dedicated himself, among others, to Slovenian literary history, given that he turned to the subject precisely because his university career was thwarted. Although he was formally excluded from (university) academic life, he achieved outstanding satisfaction for his work in the autumn of his career. Unlike some Slovenian academicians, who had also published during the Second World War, Grafenauer

was not (politically) disqualified after the war; on the contrary: on the initiative of France Kidrič, who had already recommended to appoint Grafenauer as a corresponding member of the Academy of Sciences and Arts on May 16th 1940, he was elected full member of the academy on December 21st, 1946. He then left an indelible mark on Slovenian literary folkloristics.

DIRECTOR OF THE SASA INSTITUTE OF SLOVENIAN ETHNOLOGY, LJUBLJANA

Denied a university career, Ivan Grafenauer must have derived consolation from the fact that he was appointed corresponding member of the Academy of Sciences and Arts in 1940, and all the more so because he was recommended for the position by France Kidrič with whom he had often clashed over issues concerning literary culture in the Middle Ages. This was not only an honourable gesture by Kidrič, but it certainly also contributed to his being appointed - based on his previous work, of course - chairman of the Commission for Slovenian Ethnology with the ASA (December 20th, 1947).

But in between an episode occurred that is worth mentioning. The editors of the Carinthian Anthology appealed for Grafenauer's collaboration in late 1945 and this led to "the most complete outline of literary history in any of the Slovenian provinces, and at the same time it was an example of how Grafenauer in the autumn of his career refined his concept of literary history by combining literature and folk literature while constantly taking into consideration linguistic developments. [...] Moreover, his treatise on Slovenian literature in Carinthia had additional significance. This was indeed the instance when two great researchers of our ancient history finally met and agreed. When, in November 1946, he submitted to Kidrič a special edition of the treatise, the latter responded orally and gave his unreserved support to Grafenauer's formulations ("presented in this form, I agree with everything"); following Kidrič's proposal, Grafenauer was elected full member of the Academy of Sciences and Arts one month later (December 21st, 1946)" (Bogo Grafenauer 1973).

Following a proposal by academician Ivan Grafenauer, the assembly of the Academy of Sciences and Arts decided on December 20th, 1947, to establish a Commission for Slovenian Ethnology. Grafenauer was appointed chairman and the academicians Milko Kos, Anton Melik, and Fran Ramovš were appointed members of the commission's first scientific council. On October 3rd, 1951, the SASA founded the Institute of Slovenian Ethnology. Ivan Grafenauer was appointed its first director. His first permanent collaborators were Milko Maticetov (1952) and Niko Kuret (1954).

Five years later and quite appropriately for its first round anniversary the institute published the first volume of its journal Glasnik Inštituta za slovensko narodopisje pri SAZU (Bulletin of the SASA Institute of Slovenian Ethnology, year I, October 1956, no. 1, 1). Its primary intention was to contact with the institute's field collaborators, who were addressed in the journal as "dear friends."

Grafenauer's comparative method, which required extensive and relevant international material, led to the idea of organising conferences of ethnologists from the Eastern and Central

Alps in Ljubljana. The Institute of Slovenian Ethnology organised the first conference on March 26-28, 1956. Among the participants were Leopold Kretzenbacher (Graz) and Oskar Moser (Klagenfurt) from Austria, Gaetano Perusini (Udine), Evel Gasperini (Venice) and Giuseppe Vidossi (Turin) from Italy, Robert Wildhaber (Basel) from Switzerland, Milovan Gavazzi (Zagreb) from Croatia, and from Slovenia in addition to the institute's collaborators: Emilijan Cevc, Marija Jagodic, Jakob Kelemina, Zmaga Kumer, Vilko Novak, Boris Orel, Sergij Vilfan, and Valens Vodušek. Grafenauer noted with great satisfaction that the conference was an "important milestone in Central-European ethnology and an important affirmation of Slovene ethnology. [...] Our Institute of Slovenian Ethnology has made a name for itself in the international circles with this initiative and the perfect organisation of the conference."

How Grafenauer acquired international reputation is among others evident from his report on the international congress of researchers of folk storytelling in Kiel and Copenhagen, held on August 19-29, 1959. At the congress Grafenauer described the junctions between Slovenian narrative songs and Europe's North - Ireland, England, and Scandinavia.

PHILOLOGY

As a young professor in Kranj, Grafenauer tackled the interdisciplinary philological ethnological/folkloristic themes of Duhovna bramba and Kolomonov žegen (Spiritual Shield and Kolomon's Blessing). Šafarík had been quite aware that the two booklets were full of superstitions. There is no other link between the two texts than that both derive from the same "mentality, but they have no common passages at all." Grafenauer used comparative philological analysis and analysis of written forms to reliably establish the temporal sequence of the books "Kolomonov žegen" and "Duhovna bramba".

When he researched the proverbs in Gutschmann's grammar and dictionary Grafenauer still remained within the framework of the Slavic and Germanic studies he had completed. He had no doubt that Gutschmann had been encouraged by German and Latin models to include Slovenian proverbs in his dictionary. He thought of related Slovenian proverbs and sayings, including such, which were reminiscent of German or Latin ones only by a single word, as well as of such which irrespective of their form were similar in meaning. Grafenauer was convinced that he would be able to correctly assess Gutschmann's entire material based on different dialects.

LITERARY HISTORY

Slovenian literary history appreciated Ivan Grafenauer for being "the first true Slovenian medievalist" and on the occasion of the 100th anniversary of his birth paid homage to him with selected Literary historical writings, published by Slovenska matica in Ljubljana in 1980. Jože Pogačnik, who besides Jože Koruza followed Grafenauer's literary historical premises most thoroughly, methodologically substantiated why it would be right to prepare a similar retrospective survey of Grafenauer's folkloristic oeuvre. He decided to transfer the

method he used in his treatise on the Carolingian catechesis and the Freising Monuments (1936) to the folkloristic field, in particular when he managed to find medieval German parallels for a handful of one-part and two-part incantations and to date, with their support, the origin of “these texts written in Slovene much later - between the 10th and 13th centuries.” It would therefore be right for the Institute of Ethnomusicology and the Institute of Slovenian Ethnology to pay homage to him in a suitable way, considering that he founded the latter institute and headed it from its foundation until 1964.

LITERARY FOLKLORISTICS

Grafenauer’s principal education was that of a philologist, Slavist, and Germanist. It is not surprising then that among his treatises addressing literary folklore we come across purely philological passages, but he rarely maintained this position throughout. As if wanting to renounce his philological views after adopting new comparative methods, his article “Nekaj o značaju našega narodnega pesništva” (Something on the nature of our folk poetry) from 1944 remained in manuscript. Nevertheless, the text essentially summarises the basic features of literary folklore as the first (original) genres of word art. He did not neglect its aesthetic functions, but indeed considered them explicitly, though closely linked with ethics, slightly idealising them, but he certainly did not ignore the poetry of the ugly.

TERMINOLOGY

In 1943, Ivan Grafenauer was presented to the public as the “greatest expert on literary folklore”. The term was probably coined in analogy with the writings of Stanko Vurnik or France Marolt, who used the term musical folklore. Tine Debeljak concluded his review with a great deal of pride: “The Library of (the newspaper) Slovenec has presented its subscribers with its first book of poetry: folk songs as a live wreath of songs, but accompanied by a complete literary historical and folklore/folkloristic explanation of their origin, development and meaning, as far as the Slovenian intellectual is interested.”

*In the emerging folkloristics as a professional discipline the knowledgeable were already aware of the use of an adequate instrument. In an article on famines and the plague (1958) Grafenauer therefore wrote without any inferiority complex: “Nevertheless, in global folkloristics not much has been said yet about their mutual connection, though extensive writings exist about folk notions and traditions about the plague as well as about formidable eaters – heroes from Homer’s times onwards, but without any connection to famines. On the contrary, in Slovene folkloristics much was written about *Netek*, but hardly anything about the plague, the Night Traveller. European folkloristics has yet to learn about the corresponding Slovene material, and in Slovenia no one has yet thought of looking for parallels to *Netek* and the Night Traveller in foreign language folklore.”*

In his report on the foundation of the Association of Slovenian Folklorists (1956) he literally wrote: “According to its rules the principal aims of the association are to organize and

support all scientific, artistic and propaganda activities in the field of musical, dance, literary and other folklore.” This means that in view of the then prevailing understanding or professional context they are perfectly and naturally used phrases, as is substantiated and advanced by modern literary folkloristics. It was hugely damaging when Slovenian folkloristics did not seriously adhere to the envisaged plan: “They will endeavour to sort out the terminology related to folk literature, musical and dance folklore, address old traditions and try to shed light on the issues and methods used in the lexicography of folklore heritage.”

METHODOLOGICAL CONCEPTS

When Ivan Grafenauer was firmly convinced that he was right, he would not be moved from his views by any side – not by Kidrič (Grafenauer 1939/40) and not by Grivec (Grafenauer 1941). But when he saw that he was wrong, he readily admitted it publicly. This makes the relationship between him and France Kidrič an exceptionally healthy example in the Slovenian milieu. Professionally they often disagreed, but this did not affect their esteem of each other’s work and personality.

Grafenauer tackled Slovenian literary history as a literary historian but his research soon led him to the conclusion that the working methods used for graphically preserved literary culture was not suitable for literary folklore.

*Grafenauer fully embraced the “cultural historical and literary comparative method”, i.e. a combination of Jagić’s philological school, Vienna’s ethnological school and the “cultural-historical direction in the ethnology of simple primary cultures.” Its methods were elaborated by the historian and ethnologist Fritz Gräbner and refined by Wilhelm Schmidt. He first presented the ‘new way’ in the programmatically entitled essay “Prakulturne bajke pri Slovencih” (Proto-cultural legends among the Slovenians) with the telling subtitle “Etnološke osnove raziskovanja” (The ethnological foundations of research). He rightfully pointed out that it was not right to disregard ethnic groups at the early level of cultural development as if they were ‘uncultured’ savages, ‘natural’, or ‘unhistorical’. Referring to the theory of “cultural areas”, consisting of compacted elements of material, social and spiritual culture, he realised its limitations and therefore based himself on the archaeological “cultural-historical method”. His treatises most often refer to this method indeed and from that time onwards his writings often contain words with the typical prefix proto- (*proto-culture*, *proto-form*). He briefly but impressively presented distinct cultural areas of the world ethnographic map (Grafenauer 1942): these suggested, among others, that the Native Americans belong to the same family as the ancient Siberian peoples.*

Sergij Vilfan commented Grafenauer’s “new way” so skilfully that he seems to agree with Grafenauer’s ideas, but on second thought the opposite may be true: “Grafenauer’s method, which looks for connections between a poetic motif and the cultural conditions of the environment in which it emerged, has yielded astonishing results of the kind a legal historian should not disregard.”

The younger generation of Slavic scholars was less diplomatic. France Bezlaj not only doubted the authenticity of Janez Trdina's field records of the Šiška and Mengeš legends – which greatly irritated Grafenauer – but he also questioned Trdina's etymology of Kurent.

In his first article on 'Lovely Vida' Grafenauer wrote: "Since the motif of this ballad [...] does not appear anywhere else in the Slavic, Romance, or Germanic folk poetry, Lovely Vida most likely originated from the life and sufferings of the Slovenians" in the period from the 9th to the 11th centuries. Milko Maticetov responded to this statement that there were at least seven variants "in Italian and Albanian folk poetry." "The ballad of the abducted mother therefore did not originate "from the life and sufferings of the Slovenes," nor is it exclusively limited to the Adriatic, Ionic, of Thyrrenian seas, but is a widespread Mediterranean motif."

Maticetov opposed Grafenauer in even stronger terms in his review of Grafenauer's book Spokorjeni grešnik (The repentant sinner). In spite of the obvious controversies deriving from their different interpretations of various facts, Maticetov became Grafenauer's first collaborator at the Institute of Slovenian Ethnology and his successor in the research into Slovenian literary folklore.

In comparison, the discussions between Boris Merhar and Ivan Grafenauer were quite subdued. In the chapter "Folk songs" in his Zgodovina slovenskega slovstva (History of Slovenian Literature) Merhar expressed views that may be interpreted as reservations regarding some of Grafenauer's findings, but he did not mention their autor. He particularly recommended caution in (early) dating of the origin of individual poems.

Grafenauer did not fail to register the remark and responded to it with the same courtesy as he had been challenged with: without mentioning in any way that this was about clarifying views, he wrote amidst his argumentation about the repentant sinner: "This is about the age of the story's substratum, the age of its motifs and their connections, motif forms, series of motifs, and about their actual, factual, historical background. We have to differ between judging the literary form and the historical basis of a poetic work. In folk songs, as well, we should therefore differ between the age of the poetic form and the age of the substratum, the historical theme. The two ages may differ widely. Assessing the age of a folk song with a historical theme or with a theme rooted in historical circumstances means to first assess which are the historical facts or historical conditions that correspond with the song's theme, from which the proto-form of the song originated; secondly, to assess how adequate a variant or a type of variant still is and, finally, how many changes have occurred to it following new initiatives. From which period the song's form dates is quite another question." This differentiation between the original concept of a theme and the circumstances which initiated it, influenced its birth and preserved its form, helping the researcher to trace how it was distorted in the course of time – it is indeed hard to speak unreservedly about development since we often see deterioration prevail – signifies important progress in the research of the present question and still enables us to maintain our focus at the level of parole (speech).

Ivan Grafenauer published his research results – often on one and the same theme – in three forms:

1. *Broadly conceived monographic treatises in which he substantiated his theses with frequent digressions; within the basic research these digressions tended to develop into additional independent researches (making it hard for the reader to follow the author's search for the answer to the central problem). These monographs include an extensive scholarly apparatus.*
2. *Short popular articles without digressions and with only occasionally mentioned sources.*
3. *Synthetic overviews in which he combined the results of analytical studies and presented them methodically well-founded; this approach may be attributed to his secondary school practice.*

Concerning his study of "Lovely Vida", he rightfully insisted that only reliable records should be taken into consideration for scientific purposes.

But why did he change his position only a couple of years later? Was it the more or less obvious practice of personal, conscious stylisation in recording literary folklore that led him to try and substantiate the practice professionally, observing strict criteria?

A CONTEMPORARY ASSESSMENT OF GRAFENAUER'S FOLKLORISTIC RESEARCH

Considering that the migration theory on the transfer of motifs developed from an Indian theory, it is somewhat symbolical that Ivan Grafenauer started his professional "long-range" journeys in India, as is indicated by the title "Valjavčeva 'Miš deklica' v indijski legendi." (Valjavec's 'mouse-girl' in the Indian legend). The transformation of a little animal into a girl and back to its original state has a fatalistic point in that "anything man tries against the fate that is awaiting him is in vain."

While it is true that Grafenauer's researches primarily explore the circumstances which in a remote past provided the material for the origin of individual motifs, which were adopted by, among others, Slovenian literary folklore, and refer much less to the texts themselves (except about the important question of two-part long lines), it is also true that no (literary) historian can ignore his findings when he studies the early periods of the Slovenian past. This is confirmed not only by the references to Grafenauer in the commentary on 20 songs in the edition of two books of Slovenske ljudske pesmi (Slovenian folk songs), but also by the organisation principle adopted for the Middle Ages by the literary historian Jože Pogačnik (1968) in his book on the history of Slovenian literature.

In his comparative treatise "Indija slovenskih narodnih pesmi" (The India of Slovenian folk songs) Matija Murko certainly adopted Grafenauer's cultural-historical method. In the way he addressed issues, France Kotnik was a true disciple of Grafenauer. By the number of texts dedicated to the mentioned theme, Zmaga Kumer came closest to him, but she usually studied the poetic medieval folklore.

Jože Koruza proved beyond doubt that Ivan Grafenauer indirectly influenced the cultural policy after the Second World War. Prežihov Voranc, the then chairman of the Association

of Slovenian writers, stated among others: “Art will be able to create on its own only when it will drink from the endless sources of folk creativity.” Using his outstanding erudition, Koruza detected that Grafenauer obviously influenced Voranc’s statements. It is not likely that Voranc had read Grafenauer, but he may have learned about his synthetic presentation of folk poetry for the second volume of *Narodopisje Slovencev* (“Ethnography of the Slovenians”), which may have been given to him by his fellow Carinthian Slovenian and former mentor France Kotnik, with whom he collaborated at the time in reviving the *Mohor Society*.

It is not known whether Ivan Grafenauer was directly involved in contemporary social and political life, but he responded to it in his own way as a publicist. He argued that the “depth of popular religions feelings” was proven in particular by songs with biblical themes, calling them eucharistic. The time of the article’s publication (he may have been asked to write it) suggests that it was meant as a culturological contribution to the Slovenian Eucharistic Congress held in Ljubljana in June 1935.

However, reading his articles in the journal *Dom in svet* (1937–1939) one cannot avoid the impression that, in these two years, they were meant as a specific response to the Spanish Civil War. Starting to publish his articles on Spanish folklore motifs, Grafenauer wrote: “Slovenian narrative songs feature some quite excellent ballads and romances with Spanish motifs, demonstrating that Spain was not a ‘Spanish village’ (‘all Greek’, completely unknown) to our ancestors.”

An article from 1939 dwells heavily on the Jews being responsible for the “Desecrated Host”, and the song about it probably results from anti-Semitism. As a Carinthian Slovenian, whose return to his native land as a distinguished intellectual was prevented by German pressures, he must have abhorred the fascist pogrom of the Jews.

Grafenauer has often been criticised for his positivist, dull style, but he did not always write like that. In a discussion on proto-cultural legends he indeed “hid” behind “religious education thoughts”, but his enthusiasm when he wrote about the “grain of sand which accidentally got stuck under God’s fingernail”, witnesses to his poetic sensitivity: “this grain is our Earth! Not a single word about increasing the grain! The legend presents us God’s greatness in a truly fantastic form, explicitly and in human dimensions – a truly proto-cultural legend – but nevertheless in such grand dimensions that it takes our breath away. This grain of sand, which remained stuck under God’s fingernail by chance and fell into the sea – that is our Earth in all its greatness! The greatness of our Earth is unfathomable to an ordinary human, but poorly understood by an intellectual as well. How great must then be God! In this both simple and grand metaphor, the humbleness of the legend contains something, I would say, like a hymn of magnificence.”

Writing on *Lovely Vida*, Grafenauer dared to substantiate her decision to commit suicide in theological terms: “What awaits this woman is not a new religiously, legally, and socially valid marriage to another Christian, but slavery, defilement and apostasy, and her voluntary death is therefore not just an emotional decision because her child has been taken from

her, but also a free moral reflection: facing the horrors of slavery, defilement, and apostasy, this Christian mother wants to retreat to the Lord through death." The apparently original ancient Slavic monotheism was close to him because of his own view of the world.

Honestly speaking, Grafenauer's discourses on "Slovenian proto-cultural legends," emphasizing the megalomaniac dimensions of their precursors, are hard to accept nowadays. Focusing on their Slavic nature – without any real firm grounds in the material – makes sense only when we remind ourselves that this was the time the Slovenian ethnic territory was occupied by the Germans. It may also be understood as silent support to Russia. And this would have been very courageous at the time.

On the other hand, we cannot ignore the question why his scholarly publications in Ljubljana were not affected by the "cultural silence" (boycott). Some scholars lost their life because of their ideas – either during the war or after it. Grafenauer, on the other hand, was promoted director of an academic institute.

Writing after the Second World War, Ivan Grafenauer returned to medieval themes. They however contain cautious formulations associated with the Christian cultural area, though he no longer referred explicitly to Catholicism. For instance: "this tiny element, common to the Irish legend on Mary's journey and the Slovenian song about the deaths of a rich man and a poor man, most certainly does not derive from oral tradition or a literary connection, no matter how indirectly. The similarity occurred in Ireland and in Slovenia from the same ethnic position, thoughts and emotions."

Like all Carinthian Slovenians scholars Grafenauer could not avoid the bitter task of carefully following the writings of his Carinthian German colleagues and refuting their interpretations when they damaged Slovenhood, and all the more when they were contrary to the facts. This was a highly topical task immediately after the Second World War: "German scientists from the historical disciplines have been used long since to declare everything the Slavs have in common with the Germans - and which does not quite obviously belong to the general Indo-European tradition - German cultural property, and the territory where such phenomena are found German cultural soil (Deustcher Kulturboden). From the First World War onward this has grown into a mania of nationalist scientists – propagandists when referring to the Slovenians, in particular those living at the borders, and most specifically the Slovenians in Carinthia. During the Second World War these 'scientific' findings were acted upon by Hitler's enforcers. The Slovenians in the territory occupied by the Germans were declared to be Germans, who had started to speak Slovenian only under the influence of the new Pan-Slavism, and those Slovenians who did not agree, were exterminated" (Grafenauer 1950). Further on: "Using this primitive method Carinthian fascist 'scholars' attacked in addition to linguistics the ethnological heritage. They did not waste a single thought on searching for solutions to problems by using the cultural-historical method of modern folklore or the literary discipline of comparing motifs." Grafenauer then refuted problematic claims in individual cases, rejecting them with the results of his research and the fact that spiritual heritage is hardly ever transferred in one direction only. Precisely

the legend and song on the Repentant Sinner, “one of the most important Slovenian folk songs in terms of folklore and cultural history”, together with “Lovely Vida” and Meljavšica, proves that Slovenian folk poetry influenced German artistic and folk poetry early in the Middle Ages” (12th c. Kudrun, Rother), and that too little consideration was given to the substratum of the “ancient Alpine Vlachs”, whose historical fate incorporated them in the Slovenian ethnicity.”

A careful analysis may reveal whether and from when onwards Grafenauer willingly or unwillingly avoided to emphasise the contacts of Slovenian spiritual culture with the German cultural area: “An exhortation to penance from the early 9th century in the Freising Manuscripts II finally pointed to the cultural coexistence of all Slovenian provinces with Carinthia from the beginning of the Slovenian Middle Ages to the present day, and across the borders of the present Slovenian territory to a cultural community with our neighbours, the Croats, related by blood and culture; proving that the formerly Slovenian, but long since Germanized area between the present Slovenian-German linguistic border and the Danube are today still imbued with Slovenian cultural heritage.”

Grafenauer was above all a researcher of the genesis of the material that gradually became part of Slovenian literary folklore and a student of the circumstances that led to this development. In this, he made good use of Štrekelj’s collection of Slovenske narodne pesmi (Slovenian folk songs, 1895–1923), and there are no objections to this approach, but concerning folklore narrative he was not so fortunate as to have reliable field material at hand. Janez Trdina was a very good writer. An excellent writer indeed. He was so good that he managed to deceive a serious scholar of the kind Grafenauer considered himself to be. When he wrote about the Šiška and Mengeš legends, did he really give no thought to possible “models” - the “ancient” manuscripts from England or, closer, the “Czech” Zelenohorsky manuscript?

Prof. ddr. Marija Stanonik, Institute of Slovenian
Ethnology ZRC SAZU, Novi trg 2, SI-1000
Ljubljana, stanonik@zrc-sazu.si