

Marija Stanonik  
Psihološki vidik slovstvene folklore

Bolj kot danes je bilo vprašanje pred očmi v začetnem obdobju znanstvene folkloristike, katere odločen zastopnik je bil Karel Štrekelj. V znameniti Prošnji za narodno blago l. 1877 je v terminologiji svojega časa zapisal: "Kaj pa si mislimo z besedo narodno blago? To čemur sicer pravijo tudi ustno ali tradicijsno slovstvo in obsega vse, kar pomaga spoznati in preiskovati '*dušeslovje kakega naroda*' ali kakor današnji radi pravijo 'demopsihologijo' njegovo."<sup>1</sup> V nadaljevanju Štrekelj razloži "realno stran" in "formalno stran narodnega blaga", vendar ni mogoče zanesljivo ugotoviti, kaj ga je pri tem vodilo, da v prvo skupino uvršča, kar danes imenujemo slovstvena folklor, v drugo pa "šege in običaje, katerim smemo v nekih obzirih prišteti tudi narodno medicino, narodne igre in seveda narodno pravo..."<sup>2</sup>, torej večidel socialno kulturo. Dve desetletji pozneje pa Josip Wester Štrekljevo realno stran "narodnega blaga" "namreč narodne pesmi, pravljice, pripovedke, bajke, vraže itd." ravno nasprotno predstavlja kot "idealno stran" "zanimanje za narodno blago"; vendar pa s tem ne misli samo predmeta ampak tudi metodo njegove obdelave, kakor se vidi iz njegove kritičnosti do romantiškega obdobja slovstvene folkloristike: "Tako narodno blago se je pričelo nabirati že v Pohlinovi dobi in to se je nadaljevalo vseskozi do sedanjega časa, z naj, večjo vnemo in navdušenostjo so pa nabirali takrat, ko je bila romantika v polnem cvetju, ... saj je prav nabiranje narodnih pesmi najbolj odgovarjalo romantičnemu mišljenju in netilo narodni ponos, češ take imenitne priče imamo za svojo kulturo. In kdo bi se čudil, da so celo znanstveniki te dobe krenili z realne poti na idealno, utopistiško. Davorin Trstenjak, Ravnikar-Poženčan, idr. so proglasili marsikaj za zgodovinsko dejstvo, kar velja dandanes za domnevo ali celo za neresnico."<sup>3</sup> Nasproti "idealni strani" v dvojnem pomenu besede Wester torej zastopa metodično "realno pot", čemur na predmetni ravni ustreza ugotovitev: "A materialna stran narodnega življenja se je puščala doslej skoro docela v nemar," češ: "Narodno blago v ožjem pomenu besede, tj.

1 Karel Štrekelj, "Prošnja za narodno blago", Ljubljanski zvon, 1887, str.628-632.

2 Glej op.1 = Karel Štrekelj, Slovenske narodne pesmi IV, Ljubljana 1908-1923, Predgovor Jože Glonarja, ki citira Štreklja, str.19.

3 Josip Wester, Slovenske končnice in folklor, Slovan IV, 1905/6, str.23.

leposlovno gradivo naše narodne tradicije imamo sedaj skoro docela zbrano.<sup>4</sup> Cilj in smisel zbiranja vsega gradiva, ki po današnji sistematiki sodi tako v folkloristiko kot etnologijo, vidi v "proučevanj(u) narodne psihe (duše), narodne misli in umetnosti" ali "da spoznamo dušo svojega naroda".<sup>5</sup>

Joža Glonar z njemu lastno ostrino opozarja na marsikdaj prezirano zbiranje "narodopisnih eksotičnih kuriozitet" v prvih početkih folklorističnega študija. "Kakor hitro pa se je k temu zbiranju pridružilo znanstveno raziskovanje, psihološko poglobljeni študij 'narodnega blaga', pa se je pokazal pomen takega študija za človeštvo."<sup>6</sup> Avtor poudarja tudi etični vidik folkloristovega raziskovanja.<sup>7</sup> Podobno ravna tudi Maksim Gaspari, le da z zornega kota likovnega folklorista, čeprav se z Glonarjem terminološko ne ujemata.<sup>8</sup>

France Kotnik in Rajko Ložar sta si v ugotavljanju pomembnosti psihološkega izhodišča pri raziskovanju tega, kar danes večinoma sodi v slovstveno folkloro, dokaj blizu. Po Zeleninu Kotnik omenja "duševno kulturo", "duševno življenje", pazljiveje pa se ustavlja pri jeziku: "Raziskovati moramo vsebino jezika, premotrivati moramo jezik psihološko, kakor so znanstveniki to delali za primitivne narode. Psihologija je med drugimi nalogami predmet narodopisja. Narodopisje naj bi opozarjalo na vsebinske oblike narečja, na moč opazovanja, na slikovitost in ustvarjajočo umetnost v izražanju, na prisrčnost in dovtipnost."<sup>9</sup> Ložar je metodološko preciznejši in predmetno širši: "Psihologija je za etnografa važna pomožna veda zlasti za raziskovanje verstev, ljudskega zdravstva in šeg. Moderna psihologija je že zelo osvetlila subintelektualno življenje posameznega človeka in ljudstva ter pojasnila njegove glavne značilnosti in zakone."<sup>10</sup>

4 Glej op.3.

5 Glej op.3.

6 Joža Glonar, Saintyves P.Manuel de folklore, Pariz 1936, Časopis za zgodovino in narodopisje, XXXIII, Maribor 1938, str.121 (ocena).

7 "Pokazalo se je, da narodopisna veda ne uči le novih znanstvenih spoznanj, ampak človeka uči ljubezni do domovine, rojakov, na kar navaja folklorista že metoda njegove znanosti, ki je obenem zgodovinska in prirodoslovna in ki se peča z objektom, ki je takemu znanstveniku najbližji, namreč njegov rojak v vseh banalnostih in intimnostih njegovega telesnega in duševnega dejanja in nehanja. Glej op. 6.

8 "Ta meščanski človek, ki je imel še nepokvarjen in uravnotežen čut za estetsko umetnostno formo, je sprejmal in doumel z zdravim razumom in srečnim užitek tudi lepote naše folklore. Sodobnemu, od dinamike, strojev otopelemu človeku je tudi uravnotežanje čuta skoraj neznano in tuje. Navidezna čuda in pridobitve moderne civilizacije so zaslužnjila človeško duševnost do strahotne apatije, katera nas vodi v propast, če se ne vrnemo pravočasno na pota etične morale in skromnega naravnega življenja. Baš v sodobni likovni umetnosti imamo priče in dokazilne primere duhovne dekadence v labirintih modernih umetnostnih razstav, pa tudi v ostalih kulturnih področjih. Kdor se bo vrnil iz razbrzdanih vrtnicv sodobne civilizacije v duhovno polje moralnih vrednot, iz oglušujočih velemest v samoto gorskih selišč, bo še deležen blagoslova nekdanjega srečnejšega življenja. V luči takega blagostanja bo bolje videl in lepše občutil tudi izdelke našega ljudstva ter bo spoznal globoke duševne vrednote etnografije, katera korenini v tradicijah poštene umetnosti in obrti. Našel bo priliko tihe poglobitve v lepoto ljudskih vezenin, v tipologijo in ornamentiko keramike, majolk in pečnic, slikanih kozarcev in steklenic, zanimala ga bo ljudska plastika in predmeti iz lesa, pohištvo kmečke sobe, preslice, rožnate zibelke, skrinje in kolovrati ter naša slovenska posebnost panske končnice. Zaljublil se bo v pisane velikonočne pirhe, v kovinske umotvore, v bohkov kot in jaslice, morda pa bo predvsem njegova pozornost navezana na ljudske, živobarvne slike na steklu." Maksim Gaspari, O ljudskih slikah na steklo, Etnolog 12, 1939, str.5-6.

9 France Kotnik, Slovenske starosvetnosti, Ljubljana, december 1943, str.8. Prim. Vilko Novak, Slovenska ljudska kultura, Ljubljana, 1960, str. 240.

10 Rajko Ložar, Narodopisje, njegovo bistvo, naloge in pomen, Narodopisje Slovencev, I, Ljubljana 1944, str. 18.

## I.

## 1.Slovstvena folklor - "zrcalo narodove duše"

Stereotip, da je slovstvena folklor zrcalo narodove duše, že krepko čez sto let spremlja utemeljevanje, zakaj je smiselno in k čemu teži raziskovanje. Gregor Krek je l.1873 spodbujal Slovensko Matico, naj izda "slovensko narodno duševno blago", "a ne le narodne pesmi", "kajti vsakdo ve, da iz narodnih pesni samih še nij poznovati vsega narodnega duševnega bitja".<sup>11</sup> Pri tem mu ne gre toliko za estetiko niti ne etiko v najodličnejšem pomenu besede, ampak za resničnost, za dejstva: "Nij treba, da je pesen estetično dovršena, da le posveti v kakov oddelek narodovega življenja in njegove zgodovine, ali nam osvedoči njegovo mišljenje o stvarih, ki ga obdajajo, o natornih prikaznih, o religioznih, pravnih nazorih itd. itd. Tu se vam pa nij treba ustrašiti motivov, ki npr. ljubezen opevajo, tudi nij nam prikrivati, da narod s svojim zdravim humorjem nobenemu stanu ne prizanaša, pustimo mu besedo tudi v kočljivejših stvarih, njegovo modrstvo je vendar-le pravo, če se tudi ne sklada z onim, ki je v salonu navadno. Z eno besedo, pokažimo mu v tem zrcalu kakov je, ne le v svojih prednostih, ampak tudi v slabostih. Saj poleg jezika narod nič bolje ne označuje, kakor njegovo duševno blago. Ako hočemo podobo vso in celo imeti, ne smemo posameznih potez iz nje brisati in tudi ne na njej krpati."<sup>12</sup> (Podčrtal avtor).

V lpu povedanega se izkaže tehtnost naslova "Črtice iz duševnega žitka štajerskih Slovencev", kakor je dal svojemu delcu naslova Jožef Pajek l.1882.<sup>13</sup> Sprva se je nameraval omejiti le na objavo šeg, nato pa se je odločil za "razširitev na vse štajersko ljudsko blago", češ "šege same podajo le zunanjo sliko narodovega življenja, pregovori, pravljice, pesmi, prazne vere itd. pa so jasno ogledalo duševnega razvijanja narodovega in torej veliko večje važnosti za vednost, ktereje s svojim spisom ustreči želim."<sup>14</sup>

Druga standardizirana metafora v tej zvezi je "podoba", "slika". Že l.1850 je Anton Janežič ob navduševanju za "pesmi prostega ljudstva" zapisal: "One so podobe, iz katerih se značaj vsakega naroda najbolj spoznati zamore, one so zgodovina notranjega sveta in življenja; one so tako rekoč ključi k svetišču narodnosti."<sup>15</sup> "Narodno blago je narodova slika," je vzkliknil mladi France Stelè, ko je spodbujal svoje sošolce na kranjski gimnaziji k zbiranju, ker "sedaj je mogoče zadnji čas, da še rešimo, kar je še mogoče rešiti, da damo tudi poznejšim rodovom priliko črpati iz narodovega duha".<sup>16</sup> Konstanto o zrcalu narodove duše razširi s slovstvene in péte tudi na likovno folkloro: "Narod je nekđaj posebno na Kranjskem veliko gojil čebule ... Dal si je končnice poslikati s snovmi iz narodne pesmi in pravljice, iz bajeslovja ali pa s satiričnimi snovmi. Gotovo ni imel s tem namena kratkočasiti čebel, ampak samega sebe. Pečat svoje duše je vdihnil tem slikarijam, da je mogla potem pri opazovanju dobiti zaželjeni užitek njegova duša. In pesmi in pravljice in zabavljice, vse si je izmislil, da č'á duška temu, kar je ležalo v duši in na drugi strani preskrbel svoji duši nekaj, ob čemer se l o lahko zabavala. Svojo filozofijo in mišljenje pa je izrazil v kratkih jedrnatih rekih in poučnih zgodbah, ki jih mora imeti

11 Gregor Krek, Nekoliko opazek o izdaji slovenskih narodnih pesmi, Listki, IV. zvezek, Ljubljana 1873, str. 96, 101.

12 Glej op.11, str.136-137. Citira tudi J.Glonar, glej op. 2, str.11.

13 Jožef Pajek, Črtice iz duševnega žitka štajerskih Slovencev, Ljubljana, 1882.

14 Boris Merhar, Folklor in narodopisje, v: Slovenska Matica, 1864-1964, Ljubljana 1964, str.122.

15 (Anton Janežič), Narodno pesništvo, Slovenska Bčela, Celovec 1850, str.28.

16 France Stele, Predavanje o narodopisnem zbirateljskem delu, Traditiones 14, Ljubljana 1985, str.128-134.

pripravljene stari oče in mati, da jih vcepi v mlada srca, kjer rodé pozneje najblažje sadove... Vsa narodova duša, deloma njegove materialne razmere in druge okoliščine se tu notri zrcalijo." <sup>17</sup> Med drugo svetovno vojno je bil obravnavani stereotip aktualiziran v prevodu članka z naslovom "Duša naroda": "V delih naroda, v njegovih pesmih, bilinah, pravljičah se odraža njegova duša. Ustvarjalne sile naroda, to je zrcalo njegove človečnosti, njegove duše". <sup>18</sup> Avtor nato kontrastivno predstavlja nemški ep o Nibelungih in staroruske biline. Če je tu nemara v ozadju bolj ali manj obvezna sovjetska teorija odraza, je neprimerno trditi, da nanjo zavestno pristaja tudi Zmaga Kumer, ki piše: "Čeprav ustvarjalnost ni bila v vseh časih enako močna, pa naša pesem nikoli ni prenehala biti ogledalo, v katerem odseva duševna podoba ljudstva. Notranja uglašenost pevcev se namreč ne kaže le v verzih, ki jih morda zložijo sami, temveč enako iz njihovega repertoarja, se pravi iz pesmi, ki so si jih odbrali iz izročila. Ugotavljanje pevskega repertoarja bi bilo zanimivo tako za slovensko narodopisje kot za psihološke raziskave." <sup>19</sup> Prej gre za željo po slikovitem izražanju, ki pa vendar sodi v tradicijski terminološki okvir. <sup>20</sup>

Morda bi naslednji primer pravzaprav morali omeniti na prvem mestu, toda ker ni popolnoma jasno, ali je sintagma o "zrcalu" zares Vrazova, prihaja na konec. Vilka Novaka oris Korytkovega prizadevanja za slovensko folkloristiko in etnologijo se končuje z omembo tragične tekmovalnosti dveh zagnanih romantiških kulturnih delavcev: "Vraz si je postavil zelo veliko nalogo: sestaviti zrcalo, v katerem bi bile po možnosti zbrane vse vrste ljudskega življenja gornjih Iliriv. Če prav razumemo ..., moramo reči, da si je tak namen predstaviti vsaj celotno duhovno življenje dela Slovencev postavil v resnici - Korytko in ga tudi pričel ostvarjati." <sup>21</sup>

Terminologizirana metafora o /slovstveni/ folklori kot zrcalu narodove duše je sicer nazorna, vendar šibka v pomembni razsežnosti: statična je. Slovstvena folkloria pa je, če je to v resnici in resničnosti, nekaj živega, neulovljivega. Zato je s tega vidika veliko primernejša njena primerjava s potokom. Tako je ravnal Karel Štrekelj, in to ne le enkrat: "Vsak proizvod narodnega slovstva smemo imeti v resnici za narodnega le tedaj, ako ga ohranimo v tisti obliki, v kateri smo ga zajeli iz bistrega potoka narodnega življenja." <sup>22</sup> V pismu Franu Levcu je v zvezi s folklornimi pesmimi formulacija tudi strukturno podobna: "Obdrže naj lice in obliko, v kateri jih je zajel prvi zapisovalec iz vedno tekočega in izpreminjajočega se potoka narodnega duševnega delovanja..." <sup>23</sup> "Le primerjamo med seboj ene in iste pesmi, potem docela spoznamo resnico besed Steinthalovih, kateri primerja narodne pesmi valčkom v bistrem potoku; zdaj jih vidi tvoje oko v tej obliki, ali naslednji trenutek pokaže ti jih drugače, o katerih ne moreš več reči, to je tisti valček, ki sem ga videl prej." <sup>24</sup> Zadnji citat dokazuje, da Štrekcljeva primera

17 Glej op.16.

18 Aleksej Novikov-Priboj, Duša naroda, Slovenski poročevalec, V, 23.junija 1944, št.16. str.3-4.

19 Zmaga Kumer, Pesem slovenske dežele, Maribor 1975, str.53.

20 "Ljudska pesem - ogledalo ljudskega mišljenja in čustvovanja". Glej op. 19, str.58. Prim. Ista, Ljudska pesem v sodobnosti, Pogledi na etnologijo, Ljubljana 1978, str.345.

21 Vilko Novak, Emila Korytka nemški članki o slovenskem ljudskem izročilu, Traditiones 1, 1972, str.50.

22 Glej op.2, str.20.

23 Monika Kropčej, Karel Štrekelj in njegova narodopisna dediščina, Ljubljana 1988, (magistrska naloga), str.44.

24 Glej op.2, str. 22. Gruden, avtor popularne Zgodovine slovenskega naroda, v njenem II. delu, str.368 (letnice ni) piše: "In kar je tamkaj megleno in nedoločno (= v zgodovinopisju - op. M.S.) to postane pestro in živo. V njej vse živi, se giblje, govori in čuti. Zato so narodne pesmi najpristnejši izraz ljudske duše."

sicer ni izvirna, vsekakor pa izpričuje njegov čut za pomenske odtenke in strokovno preciznost.

Tudi v pričo literarne zgodovine si njen poznejši predavatelj na graški univerzi ni sramoval poudarjati pomena slovstvene folklorne prav z vidika "zrcala narodove duše": "S knjigami, pisanimi v materinem jeziku, ustvarjajo si narodi svoje literature, ki so najlepša priča njih duševnega življenja in glavno poročilo narodnemu obstoju. K literaturi spada tudi tradicionalna literatura: To so narodne pesmi, povesti itd. Tradicionalna literatura nam kaže duševne zmožnosti in sploh kulturno omiko naroda .... Kadar si narodno blago zberemo in izdamo na svetlobo, takrat šele bomo videli na kakej stopnji duševnega razvoja je naš narod."<sup>25</sup> V uvodu v svoja predavanja<sup>26</sup> ugotavlja, da "se je v veliko evropskih literaturah, da tudi v manjših nenavadno razvilo, zlasti, kakor se zdi, pod vplivom nemške znanosti, preučevanje narodnopoetičnih elementov literature, zvezanih na eno stran s poezijo srednjega veka, na drugo stran pa z današnjo narodno tradicijo, za katero so pričeli rabiti angleško nazivalo folklor"<sup>27</sup> Nemara je neodvisno od tega "slovstvena zgodovina" prišla do spoznanja, da "mora predstavljati" "narodovo psihologijo", dodaja Štrekelj, toda v navezi na poprej "malo poznano stroko" (=folkloristiko) je dobila nov polet v raziskovanju "poetičnega stvarjanja kakor tudi narodnega bistva in psihologije".<sup>28</sup> Kljub obetavnim začetkom pri nas slovstvena (ne katera koli druge vrste) folkloristika ni imela sreče, da bi se osamosvojila v strokovno disciplino, ampak je od začetkov diferenciacije filološke vede bolj ali manj srečno le gostovala v literarni zgodovini. Tu je treba prejkone iskati vzrok, da se je sintagma "narodova duša" in teza o besedni umetnosti sploh, ne le o slovstveni folklori kot "zrcalu", prenesla vobče v pravkar omenjeno stroko in je bila v njej sorazmerno krepko navzoča celo prvo polovico dvajsetega stoletja. V Ljubljanskem Zvonu l. 1908 je bila na primer objavljena ocena: "*Kette je kakor malokteri izmed naših pesnikov pesnil iz duše narodove, zato pa segajo njegove pesmi narodu tudi v srce.*"<sup>29</sup> Istega leta je Dragan Šanda zapel pravcati slavospev literaturi, v katerem sta na ključnem mestu prav omenjeni zvezi, le da v posodobljeni obliki. Na eni strani mu je literatura najvišji domet človekovega duha. Z njo stopa "človeštvo za en korak iz svojega kroga v nadčutnost, z njo se začnajo tajnosti metafizičnega življenja", na drugi strani je "materijalizacija narodove psihe, zrcalo načina, po katerem pojmuje narod življenje in naravo, najbolj zanesljivi barometer kulture".<sup>30</sup> Kaže, da sta pri Šandi "slovstvo" in "literatura" še sinonimna, vendar ne enakovredna izraza, saj drugi številčno prevladuje; Ivan Prijatelj pa ju dobrih deset let pozneje s stališča literarne zgodovine tudi vrednotenjsko napolni, tako da na hierarhični lestvici prisodi slovstvu najnižji klin, literatura pa doseže najvišjega, med njima sta pismenstvo in književnost.<sup>31</sup> "Slovstvo, pismenstvo, književnost in literatura pomenijo - po svojem postanku, ne pa seveda po svojem trajnem obsegu - obenem tri stopnje v razvoju narodne kulturne zavesti. Tudi najprimitivnejši rodovi imajo potrebo skromnega umstvenega snovanja, ki ga izražajo v

25 Glej op.23, str.109 (spomenica, ki jo je izdalo Slovensko literarno društvo in je bila objavljena v Slovenskem narodu 1879, številka 41 in je po navedbi Ivana Prijatelja njen avtor Karel Štrekelj).

26 Karel Štrekelj, Zgodovina slovenskega slovstva I, (Rokopis) hrani Slavistični inštitut v Gradcu in njegovo fotokopijo po zaslugi Monike Kropelj tudi ISN ZRC SAZU v Ljubljani.

27 Glej op.26, str.14 sl.

28 Glej op.27.

29 Rubrika: Književne novosti. Dragotin Kette, Poezije, Ljubljanski zvon, 1908, številka 10, str.636.

30 Dragotin Šanda, Osnovne misli k bodoči zgodovini slovenskega slovstva, Ljubljanski zvon, 1908, številka 1, str.32.

31 Ivan Prijatelj, Literarna zgodovina, v: Izbrani eseji, Ljubljana 1952, str.3, 6.



jeziku. Že prvotni človek izraža svoja enostavna čustva in začetke svojih miselnih tvorbo v pregovorih, prilikah, narodnih pesmih, svoje doživljanje v sporočilih, svoje religiozne pojme, razlagajoče postanek stvari in sveta v bajkah, pogosto še zelo kurioznih po vsebini in obliki. S temi proizvodi se začena *slovstvo* (podčrtal avtor) vsakega naroda. V tem prvem slovstvu ne igra individualnost še nikake vloge in je tudi navadno neznan. Ni se še osmislila in oddelila, iz kolektivnosti ustvarja in vanjo tudi tone. V tej fazi ne pomeni z rabo jezika ustvarjena produkcija do malega nobenega drugega kakor narodopisni in jezikoslovni interes.<sup>32</sup> V nadaljevanju obema oponese, da "domujeta danes v dokaj večji bližini prirodoslovja, nego filologije", čeprav sta izšli iz le-te, "kljub temu da bi zlasti lingvistiki ne škodovalo, ako bi se hodila včasih posvetovat k materi filologiji posebno o duševnem elementu jezika, kakor bi bilo v korist tudi narodopisju, ako bi pretresalo umetniške kretnje ljudske psihe skupno s filologijo."<sup>33</sup> Avtorjevo izvajanje je dosledno zgodovinsko, saj operira z omenjeno triado pojmov (pismenstvo je bolj pomožen pojem) na diahroni osi, kar privede do diferenciacije "na starejše slovstvo in novejšo literaturo", ki pa imata skupne temelje.<sup>34</sup> "Literatura je poslednji izraz duševnosti kakega naroda na najvišji stopnji njegovega razvitka, na kateri prihaja narod do popolne svoje samozavesti v osebah svojih izbrancev - leposlovnih umetnikov."<sup>35</sup> Prijatelj se precej ustavlja ob psiholoških razsežnostih literarne zgodovine, vendar nikjer ne uporabi primere z "zrcalom", nasprotno, poudarja, da je treba biti pri presojanju pesnikovega duševnega sveta "zelo oprezen", ker "idejna vsebina" njegovih del "ni vedno do zobca utelešena in odtisnjena osebnost in notranjost pesnikova, kot tudi oblika ni vedno veren odsev, nezavestna kretnja njegova, ampak pogosto tudi zavestni tehnični poizkus v kakem drugem žanru, umetniško formalno eksperimentiranje z drugačnim slogom, včasih tudi odblesk drugačnega trenutnega razpoloženja, ki ni izraz trajnega bistva pesnikovega".<sup>36</sup> Na področju umetnosti torej Prijatelj skrbno loči med "ljudsko" in individualno psihologijo in s tem po tistem zavrača teorijo "zrcala".

Če je pred njim morda o njej še težko govoriti, ampak bolj o metaforičnem pripomočku za izražanje narodne identitete, pa gre brez dvoma zanj pri Jakobu Kelemini, slabo desetletje pozneje. L. 1927 je v svojo literarno vedo vključil polemiko o rasni teoriji, ki se je že prikradla v nemško literarno vedo,<sup>37</sup> in njej nasproti dajal prednost psihološkim kriterijem združevanja: "Posamezna osebnost je po svoji konstituciji res član neke rase, toda obenem član tega in onega naroda, narodi tvorijo manj fizično kot psihično edinico, njih nacionalno bistvo ni nič od početka trdnega, temveč je nastalo in se spreminja tekom časa... Literarna zgodovina se bo morala pri svojem delu okoristiti z izsledki *narodopisne vede ali folkloristike*, ta skuša imeti *raznovrstne predmete svojega proučevanja kot fenomenologijo narodne duše*. Tako narodno duševno zrcalo rabi literarni zgodovini, da pojasni ob njej fiziogonimijo določene osebnosti. In ta narodna duša dobi v vsakem slučaju svoj osobiti kolorit na gomorodnih tleh, kjer se je razvila."<sup>38</sup>

Ta, vsaj izza romantike izvirajoča duhovna naravnost je dosegla vrh v preučevanju besedne umetnosti na Slovenskem s knjigo Antona Ocvirka, s katero je ta utemeljil na

32 Glej op.31, str.4.

33 Glej op.31, str.4, 9-10, 14.

34 Glej op.31, str.14.

35 Glej op.31, str.6.

36 Glej op.31, str. 22.

37 Jakob Kelemina, *Literarna veda*, Ljubljana 1927, 106-107.

38 Glej op.37.

naših tleh primerjalno literarno zgodovino.<sup>39</sup> Izšla je sredi tridesetih let, ko je na eni strani zunaj meja nacionalsocializem vedno bolj grozeče dvigal glavo, pri nas pa se ni bilo oportuno postavljati s slovensko narodno identiteto, saj je postajal njen jopič prekratek celo slovenskemu pesniku (!) Otonu Župančiču.<sup>40</sup> Josip Vidmar je to neutegoma hitel popravljati s knjigo *Kulturni problemi slovenstva*.<sup>41</sup> Morda je v takšnem kontekstu bolje razumeti Ocvirkovo poudarjanje, kakšna je naloga njegove stroke: "Ona ne tolmači literature iz docela izvennarodnega stališča... Svoja znanstvena spoznanja gradi prav na svojstveno razvitih narodnih celotah, ki so izoblikovale 'svojo dušo'. " *Vsak narod je skušal izraziti v literaturi predvsem svojo dušo,*" piše Joseph Texte. "In prav iz nasprotja teh različnih narodnih duš, če hočete, je zniknila primerjalna kritika, kakor jo poznamo danes. Primerjalna literarna zgodovina je tedaj veda, ki se ukvarja s proučevanjem literarnih vezi, odnosov in odvisnosti med psihološko povsem opredeljenimi in kulturno razvitimi narodi; ona se jasno zaveda mej narodnega in nadnarodnega. Tudi tokovi in ideje, snovi in oblike se neprestano izpreminjajo v dušeslovnem območju tega ali onega naroda ... Zato je za primerjalno literarno zgodovino izredno važno, da skuša spoznati narodno tipične vrednote, ugotoviti tiste poteze, ki so svojstvene temu ali onemu narodu in po katerih ločimo angleško miselnost od francoske, nemško od ruske. *Poleg jezika, ki je pesnikovo izrazilo, je zlasti važna psihološka značilnost naroda, njegova edinstvenost, ki se prav tako zrcali v njegovi miselnosti in njegovem značaju, kakor v njegovih literarnih proizvodih... Do opredelitve raznih, narodnih 'duš' pa pridemo z literarnozgodovinskimi in psihološkimi ugotovitvami, s primerjanjem in iskanjem prvobitnih znakov, ki so zanje bistveni*"<sup>42</sup> "Poskus sintetičnega orisa slovenske duše" je Ocvirk predstavil že l. 1931<sup>43</sup>. V skladu s primerjalno naravo svoje literarne zgodovine pa se ustavlja pri angleški, francoski, italijanski, nemški, ruski, španski duši.<sup>44</sup> Da avtor ne želi svojih stališč absolutizirati, ampak je ves čas pripravljen na njihovo preverjanje, sledi iz naslednjega odlomka: "Razni ugovori proti pretiranemu poudarjanju narodne 'duše' ali narodnega značaja so tu in tam gotovo upravičeni, zlasti tedaj, kadar naši literarno psihološki sklepi ne temeljijo na vsestransko dognanih dejstvih, temveč so zgolj plod idejno abstraktnega sintetiziranja ... Narodni značaj se je razvojno tvoril, postopoma notranje gradil, oblikoval svojo vsebino in individualnost ob neprestanih zunanjih trenjih."<sup>45</sup> Psihološke lastnosti razodeva po Ocvirku vsak narod v svojstvenem stilu, "ki se izraža v načinu njegovega literarnega oblikovanja, v njegovih estetskih kriterijih", a "se ne kaže samo v jezikovnem ustvarjanju, temveč tudi v posebnostih njegove umetniške stvariteljske sploh, v njegovem mišljenju in čustvovanju, v vsem, kar kaže njegov življenjski in svetovni nazor. Kljub vsem stilnim spremembam, ki jih narodna literatura preživlja v svoji duševni zgodovini, se vendar zrcali na njenem dnu samosvoj, vedno enak pesniški izraz. Vsak narod ima posebno poslanstvo v zgodovini duha ter bogati človeštvo s svojimi stilnimi vrednotami in gradi tako splošen izrazni ritem."<sup>46</sup> Kaže, da Anton Ocvirk navezuje pojem "narodne 'duše'" na višjo stopnjo besedne umetnosti, torej literaturo, medtem ko folklori, če

39 Anton Ocvirk, *Teorija primerjalne literarne zgodovine*, Ljubljana 1936.

40 Oton Župančič, Adamič in slovenstvo, Ljubljanski zvon, Ljubljana 1932, str.513-520. Prim. Oton Župančič zbrano delo 9. knj., Ljubljana 1984, str.49-59.

41 Josip Vidmar, *Kulturni problemi slovenstva*, Ljubljana 1932.

42 Glej op.39, str.44-45.

43 Anton Ocvirk, *Slovenski kulturni problemi*, Ljubljanski zvon, 1931, str.241-249, 321-327.

44 Glej op.39, str.46-50.

45 Glej op.39, str.47.

46 Glej op.39, str.48, 50.

ostajamo pri njegovi terminologiji, ne prisoja narodnorazmejevalne funkcije: "Gotovo je folklor (primerneje bi bilo: folkloristika, op. MS) važen člen splošne kulturne zgodovine, saj skuša doumeti osnove kolektivnega duševnega življenja človeštva, razjasniti primitivno ljudsko tvornost, čustvovanje, mišljenje, razbrati človekove prvotne predstave o svetu, lastni usodi, videnem in nevidnem, ki ga obdaja, razvozljati vse polno zanimivih, a še nerešenih vprašanj."<sup>47</sup> Avtor tudi vsaj dvakrat uporabi glagol "zrcaliti",<sup>48</sup> vendar ne več v zvezi s slovstveno folkloro, ampak z literaturo.

Da utemeljitelj primerjalne literarne zgodovine na Slovenskem s svojim pojmom "narodne duše" ni bil osamljen, ampak je z njim razpoložene svojega časa prejkone prignal do vrhunca, pričata dve kritiki, ki sicer nista namenjeni neposredno njemu, a sta ga utegnili tudi zadeti. Lino Legiša se ob oceni Slodnjakovega Pregleda slovenskega slovstva iz l. 1934 med drugim spotika prav ob avtorjevo 'narodno dušo':<sup>49</sup> "Za naivnim idealizmom se meša patetično poudarjanje tragične genijalnosti in nekaj iracionalne romantične mističnosti," pribija kritik in kot nalašč pri tem očitajoče našteva le "strani slovenskih katekizmov, abecednikov, molitvenikov, prevodov svetega pisma itd."<sup>49</sup> Kritika Iva Brnčiča je še neizprosnejša in v skladu z avtorjevimi marksističnimi izhodišči sega čez robove zgodovine v družbeno resničnost: "Anton Slodnjak je po njegovem 'Kolumb' slovenske 'narodne duše' na oceanu naše književne preteklosti". Brnčič oponaša Slodnjaku nepreciznost, a kljub temu razbira iz njegovega pisanja, da je zanj 'narodni značaj', 'narodna duša' "nekaj aksiomatične, jasnega, apriornega, neizbrisnega, večnega, absolutnega." Ko našteje vrsto spornih sintagm, v bravuroznem odlomku predstavi negativno plat nekritičnega pristajanja na, četudi le posamezne izrastke rasne teorije; "Slodnjak (in še kdo) se po vse in videzu niti ne zaveda čudnega sorodstva, ki sta mu ga nakopali njegova nekritičnost in miselna nediscipliniranost. Že od Le Bona in Gemplovicza se vlačijo kakor megla po evropskem ozračju te vražarske besede, pozne potomke ostarelega meščanskega idealizma. Dolgo dobo so se vtihotapljale v malomeščanske glave in na univerzitetne katedre, so vršile zvesto in poslušno vse naloge, ki so jim jih nalagali za viralni procesi v sodobni družbi in se pomalem iz papirnate teorije spreminjale v orožje socialne in politične prakse, so v tem razvoju postopoma izgubljale svoje eterično sobistično dostojanstvo, se po neizbežni usodi vseh mistifikacij v dejanskem življenju vedno bolj vulgarizirale, dokler se niso slednjič v svoji najdoslednejši obliki doglegle razkrinkale v knjigi z grandomanskim naslovom *Mein Kampf*..."<sup>50</sup> Prihodnost je pokazala, kam privedejo enostransko interpretirane ideje, kadar postanejo plen politične manipulacije. Brnčiču je treba vsekakor priznati daljnovidnost, ko je svaril pred njimi že v literarni zgodovini.

S stališča slovstvene folkloristike je to storil dvajset let pozneje, l. 1956, Milko Matičetov: "*Staro geslo, češ da je ljudsko pripovedništvo 'zrcalo narodove duše' ima zelo relativno vrednost, omejeno le na pristna besedila. Če smo se sprijaznili z resnico, da je vsakokratni pripovedovalec neke zgodbe obenem njen avtor, potem je pač jasno, da bo zgodba predvsem 'zrcalo duše' tistega, ki jo je oblikoval.*"<sup>51</sup> Končno je treba omeniti še

47 Glej op.39, str.81, 83.

48 Glej op.39, str.48, 45.

49 Lino Legiša, A. Slodnjak, Pregled slov. slovstva, Sodobnost III, 1935, str.244 (ocena).

50 Ivo Brnčič, Motivi in utrinki o A. Slodnjaku, Ljubljanski zvon, LXI, 1936, št. VII-VIII, str.410.

51 "Stvaren primer: v zbirki 'Narodne pripovedke o Soških planinah I (Gorica 1894) beremo v 7. pravljici 'Mačka' - kako je starejši sin prodal za drag denar svojo dediščino in se napotil domov. Stokal je pod težkim, toda sladkim bremenom, vendar je srečno prišel s tem zakladom v svoje domovje. Kupil je veliko posestvo tako, da je lahko brez strahu vprašal sosedovo hčerko, če ga hoče za moža. Ker je bil zdaj bogat vaščan, privolila je rada, še Bog da je uprašal." ... Očitno, da tu ne gre za izraz 'narodove



tretji sunek, ki je omajal dolgo gojeno pojmovanje slovstvene folklorne kot zrcala. L. 1967 je bilo mogoče prebrati: "Nekaj časa je bila psihologija ljudstev v veliki modi, ker je temeljila na napačni teoriji, da ima vsako ljudstvo svojo posebno psihologijo, ki da izvira od ti. 'ljudske duše', kot duhovne substance, ki da je zasidrana v naravi vsakega ljudstva."<sup>52</sup>

Toda to ne pomeni, da je bil s tem obravnavani način razmišljanja enkrat za vselej odpravljen, saj je v novih kombinacijah še vedno navzoč v slovenski duhovni zavesti. Alojz Rebula: "*Seveda je jezik samo eno od izrazil, s katerimi se izpoveduje duša nekega naroda, ki se sicer izživlja v najširši bivanjski mnogoterosti, od politike do gospodarstva, od glasbe do arhitekture, od folklorne do vernosti.*"<sup>53</sup> Če bi se tu spozabili s pripombo na račun pisateljeve pravice izražati se tudi v strokovnih zadevah popolnoma svobodno, ustrežno svojemu umetniškemu habitusu, pa je zahteva po metodični doslednosti v strokovnih besedilih samoumevna, zato je treba vzeti resno Slavoja Žižka, ki svojo analizo "pridnih Slovencev" manj ali bolj ironično poantira kot "*nova, 'psihoanalitična' varianta 'slovenske narodne duše.*"<sup>54</sup>

## 2. O motivacijskem zaledju slovstvene folklorne

V obdobju, ki ga je z določenega zornega kota obvladal stereotip, kateremu je posvečen prvi razdelek obravnave, so se seveda pojavljala še druga in drugačna vprašanja, ki jih je mogoče pritegniti vanjo. Res gre bolj za páberke, toda poskus, predstaviti jih po kronološkem redu, bo mogoče v prid refleksiji o razmerjih med slovstveno folkloro in psihologijo.

"Strah ima velike oči" bi mogli na kratko povzeti nauk, ki ga je med drugim polagal svojim ovčicam na srce goreči dušni pastir, a tudi sicer vnet narodni vzgojitelj Anton Martin Slomšek. Z življenjskimi anekdotami, v katerih so njegovi rojaki zlahka prepoznali same sebe, jih je svaril pred nespametnim zavračanjem pridobitev sodobne civilizacije, posebno v zdravstvenih zadevah, in vražjeverjem. Ko se je pojavila kolera, so na primer "najemniki peklenščka izkvasali, da zdravniki studence zastrupljajo", je Slomšek hud in ko jih podučil, kako so nekje na Gorenjskem vaščani vendarle dognali, da to ne bo držalo, nadaljuje: "*Ni hujšega, kakor človeški strah, ki si ga človek sam dela. Škodljivo je, da pesterne ali druge babe male otroke strašijo, da jih bo bavbav vzel, če tiho ne bojo. Od tega se otroci toljko splašijo, da tudi odrašen se v mraku izpod strehe ne upajo. Ne strašite drugih za kratek čas. Pogosto se človek svoje sence ustraši. Le hudobnega človeka se je bati. Dober duh hudega ne stori, hudega se bati ni.*"<sup>55</sup> Še danes kdo pove, kako ga je bilo strah zaradi zgodb, ki jih je nekdaj poslušal ob večerih in ta bi verjetno dal Slomšku prav! Ob drugi priložnosti Slomšek vabi svoje rojake k premagovanju pokrajinske zaprtosti in k upoštevanju dejstva, da v različnih krajih ene in iste besede nimajo enakega pomena. Po Štajerskem se ob primeri z božjim volekom čutijo

duše', ampak za ideje in želje, ki jih je v pravljico vrnil izobraženec, učitelj Andrej Gabršček, avtor obnove. Pripovedovalcem iz ljudstva so taka in podobna modrovanja tuja. V ljudski obliki iste pravljice, kakor je bila zapisana poleti 1951 na Robediščil, beremo - kratko in preprosto - da je junak potem, ko je prodal svojo dediščino, 'šel veselo domov in je lepo živel ko gospod!.' Milko Matičetov, Ljudska proza, v: Zgodovina slovenskega slovstva. I. Ljubljana 1956, str.137.

52 Rudi Supek - Peter Jambreč, Sociologija, Ljubljana 1967, str.15.

53 Alojz Rebula, Na slovenskem poldnevniku, Maribor 1991, str.126.

54 Slavoj Žižek, Zgodovina in nezavedno, Ljubljana 1982, str.248.

55 Anton Martin Slomšek, Blaže in Nežica v nedeljski šoli, Celovec 1857, str.174, 180, 181.

počaščene, drugod osramočene. Na Koroškem je gobec sinonim za usta, medtem ko drugim zveni surovo.<sup>56</sup>

Jezikoslovec Fran Miklošič prihaja v tukajšnjo družbo z razmišljanjem, ki je bilo v njegovem času dokaj aktualno: o razmerju med "naravnim ali ljudskim eposom in umetnim eposom". "Prepir, ali ljudstvo v njegovem otroštvu nagovarja k poeziji instiktivna potreba (Odiseja, 8, 45) ali predstava nekega namena, ki ga uresniči v besedah, je prastar in bo večno trajal. Vedno bodo ljudje, ki vso poezijo zvajajo na zavestno dejavnost in nezavedno ustvarjanje naravnih sil tudi v naravi ali v ljudski poeziji razlagajo za izmišljotino," pravi avtor, ki meni, da mora globlji razloček med dvema epoma ležati globlje, namreč v "psihi epskega ljudstva": ker pa nam psihe ni dano opazovati, se moramo zadovoljiti s tem, da spoznamo njene pojavne oblike. Tako se pri naravnem eposu 1. pevec rad dalj časa zadržuje pri posameznostih, četudi niso hudo pomembne; 2. zato rad ponavlja, kar je ne le v pomoč spominu, ampak tudi naredi vtis; 3. stalni epiteti pomagajo predstaviti opevani predmet v njegovi konkretnosti; 4. primere pomagajo k njegovi ponazoritvi. Nasprotno se avtor umetnega epa 1. zadržuje le pri pomembnih zadevah; 2. se ogiba ponavljanju; 3. poslušalcu umetnega epa zadošča, da o ubesedeni predmetnosti le sliši; 4. primere ima le za nepotreben okras.<sup>57</sup>

Miklošičeva diskusija je par excellence na akademski ravni, medtem ko za Karla Štrekrlja to ni bilo samo po sebi umevno. Iz pisma učitelju Majcnu l. 1907<sup>58</sup> razberemo, da je imel pri folklorističnem delu zares pred očmi v prvi vrsti psihološko izhodišče. Vprašalnico o tem si je zamišljal "po vzoru Zawilinskega", ki snov - predmet slovstvene folkloristike deli "glede na ustvarjajočo dušno silo" na "a) pesmi, b) legende, c) pripovedi, d) pravljice o čudotvornih duhovih, -hudobnih duhovih, -čarovnikih in čarovnicah-zakladih, e) anekdote, f) prislovice, g) zastavice";<sup>59</sup> S svojo elitno zbirko Slovenske narodne pesmi<sup>60</sup> je hotel "podati samo kritičen prispevek k psihologiji slovenskega naroda" in jo je razumel kot znanstveni podvig. Vendar se je pri tem otepal z bolečimi očitki, da vsa objavljena besedila v zbirko ne sodijo, češ: "Ni vse lepo in estetično, kar je prirodno, ni vse lepo, kar je narodno. Narod ima tudi svoje izvirne kletve, surove šale, umazane dovtipe, tj. 'kvante' itd. Te spadajo v psihologijo ali morda v patologijo narodov, ne pa v lepo knjigo. Nekatere narodne burke v vezani besedi utegnejo vzbuditi v prvem hipu malo smeha, a estetične cene nimajo nikake..."<sup>61</sup> Očitno pod vtisom te in podobnih ocen je Štrekelj pri urejanju naslednjih snopičev zbirke poslal Slovenski Matici, ki je bila njen založnik, spremno pismo deloma s prav enakimi besedami, da bi ja našel s kritiki skupen jezik: "Slavni odbor prosim, da naj blagovoli presojudati to delo edino le z znanstvenega stališča; 'lepoknjižec ne bo našel v njem, česar pričakuje; tvarina je enolična, dolgočasna, le tu pa tam zelena oaza v peščeni puščavi. Stvari, ki ne sodijo v zbirko in so kot pojavi duševne patologije narodove pripravne k večemu za ..."<sup>62</sup> sem že

56 Glej op.55, str.421.

57 Die Darstellung im Slavischen Volksepos von Dr.Franz Miklosich, Wien 1890, str.1, 2, 3, 6. Prim. Vatroslav Jagić, Historija književnosti naroda hrvatskoga i srpskoga, Djela IV,V, Zagreb 1953, str.294: "Čim dlje v preteklost gremo, tem obilnejši so izviri in naravnejši pogoji narodne poezije, ker ona stoji še onkraj umnega razvoja posameznikov, in je kot duševna imovina skupnosti v veliko bolj tesni zvezi z vsemi lastnostmi ljudskega življenja, kot je bilo ali more biti kdaj umetno pesništvo."

58 Glej op.23, str.96. Koncept Štrekrljevega odgovora hrani Pokrajinski arhiv Maribor, Karel Štrekelj, Korespondenca II.

59 Glej op.58.

60 Karel Štrekelj, Slovenske narodne pesmi I-IV Ljubljana 1895 - 1923.

61 Glej op.2, str.31 (Frančišek Lampe).

62 Beseda je izpisana v grškem črkopisu.

sam odstranil in jih v porabo učenjakom prepustim po dovršbi dela v kaki knjižnici."<sup>63</sup> Vendar je Štrekelj prej in pozneje stalno prihajal v nesporazume s člani "slavnega odbora", kar je Joža Glonar temeljito popisal v Uvodu v IV. knjigo Štrekljeve monumentalne zbirke, vendar ne črnobelo, ampak je na podlagi Aleša Ušeničnika "odkril tragično krivdo Štrekljevo, ki tiči v tem, da je skušal v kolikor mogoče veliki meri ohraniti znanstveni značaj svojemu delu s tem, da je dajal javnosti neznanstvene koncesije."<sup>64</sup> Ušeničnik je "pokazal Štreklju protislovje, ki je tičalo v tem, da je Štrekelj kot znanstvenik izdajatelj govoril tudi o moralni plati narodne poezije, ko je sklenil v znanstveno edicijo sprejeti le vse one pesmi, 'ki ne omadežavajo duševne vrednosti narodove' in ko je dokazoval, da so 'slovenske narodne pesmi popolnoma nedolžne'. S tem je - pravi Ušeničnik in po pravici! - Štrekelj sam 'zapustil svoje znanstveno stališče'. Pač zato, ker je 'sam čutil, da vkljub vsem znanstvenim namenom, ki jih on ima, občinstvo ne bo sprejelo njegovega dela znanstveno, ampak pač le kot 'lepo knjigo'. Njegovo delo je po celi svoji zasnovi vseskozi znanstveno in brez nemoralnih tendenc, ki bi ga naredile neznanstvenega. Toda založnica njegova ni znanstveno društvo in njeni člani po svoji veliki večini od nje ne pričakujejo znanstvenih publikacij. 'Mi se torej popolnoma ujemamo z dr.Štrekljem, da folklorist znanstvenik ni ne leposlovec ne pravoslovec, toda ne uvidimo, da bi moral vedno vse objaviti (podčrtal avtor) najsi bo prilično ali neprilično, tega ne uvidimo, da bi moral vse objaviti ne glede na to, *kje in za koga*,"<sup>65</sup> Podobno stališče zavzema Evgen Lampe: "Ko bi bil izdal te pesmi le za one, ki 'znanstveno preiskujejo narodno dušeslovje', seveda ne bi nihče proti temu ugovarjal. A ako se razširjajo duševni produkti tako nizke vrednosti v masah med ljudstvo, ki je željno višjega užitka in širše izobrazbe, tedaj se naj nihče ne pritožuje, ako se proti načinu takega izdajanja slišijo opravičene pritožbe. Naj nam nihče ne pride več z jako cenanim očitkom, da stojimo na malenkostnem stališču in da ne vemo ceniti znanosti! Sicer pa čujemo, da je gospod urednik že sam uvidel, da se ne da izvajati v tem izdanju načelo, da se naj natisne vse, kar se nabere, ampak da je sam izločil neko zbirko kot 'kosmato'. Pri tem ga niso mogli voditi drugačni, nego egoistični ali moralni nagibi. Prepričani smo, da mu znanstvene korifeje, katere tako laskavo ocenjujejo njegovo delo, v tem ne bodo dale prav."<sup>66</sup>

Da se je Štrekelj sam v tem pogledu res lovil, dokazuje njegovo pismo Franu Levcu, v katerem je najti: "Naše lirične so žalibog precej umazano seme, da je res težavno preresetati, kaj je vredno objave, kaj ne; bojim se, da mi bodo očitali preširoko vest v tem oziru ... Potolažite gospode, to leto ali drugo dobe cel kož pobožnih! Pa morda bodo zopet nos vihali, da so apokrifne"<sup>67</sup> Ne pri prvi ne pri drugi skupini pesmi kriterij ocenjevanja pač ni znanstven, kakor tudi ne pretirano idealiziranje sicer navadno resnobnega urednika nosilcev slovstvene folklorne in njenih izdelkov, češ: "Sploh se med narodnimi pesmimi težko utegne najti kaka pohujšljiva, zato ker je priprost narod naraven, zdrav na duši in telesu ... Res se med slovenskimi narodnimi pesmimi nahaja nekaj umazanih, nekaj grobih in surovih, a 'umazanost, grobost in surovost vendar ni isto kakor pohujšljivost ..."<sup>68</sup> Štrekelj se o vprašanju morale razpiše ob pesmih o incestu, ki pa jih vendar ni uvrstil v zbirko, ker mu jih je izločil že omenjeni "odbor",<sup>69</sup> kar je z

63 Glej op.2, str.34.

64 Glej op.2, str.42.

65 Glej op.64.

66 Glej op.2, str.41.

67 Glej op.2, str.24-25.

68 Glej op.2, str.28.

69 Matija Murko, Karel Štrekelj, v: Izbrano delo, Ljubljana, 1962, str.168.

znanstvenega vidika obžaloval Matija Murko: "Kaj to pomeni, naj pokaže samo en primer. Dr. Radojčić je pred leti študiral narodne pesmi o ljubezni med bratom in sestro, ki lahko prehaja tudi v grešno. Povsod je našel primere za njo, samo v naših pesmih ne. ko sem to povedal Štreklu, je odgovoril, da je imel štiri, ali odbor mu jih je prečrtal. Po takem je izginil iz zbirke celoten motiv, katerih je nazadnje v narodnem in umetnem pesništvu vseh narodov tako malo.<sup>70</sup> Zaradi takih pripetljajev je Štrekelj po Murkovem mnenju postal po nepotrebnem preveč previden<sup>71</sup> in tako res doživel kritiko tudi z znanstvene strani, kakor mu jo je napovedal Evgen Lampe.<sup>72</sup>

Če je bilo doslej težišče razpravljanja ob pesmih, imamo v Janezu Trdini zastopnika, ki si je zadal nalogo priti do jedra slovenske narave s pomočjo prozne folklorne in raznih etnoloških zapisovanj. Sam je bil prepričan, da niso za javno rabo, "treba jih je brati cum grano salis".<sup>73</sup> njihov namen je "dobiti podobo pravega značaja slovenskega naroda Dolenjskem in v to služijo prekrasno ne le resnične prigodbe in reči, ampak tudi basni, krive mnjenja in laži, ktere si pripoveduje ljudstvo o raznih (razmerah) prilikah svojega življenja. Meni ni nikoli le na misel prišlo, nabirati kroniko škandalov. Vsa data zapisujem edino le zato, da dobim pravo fotografijo našega naroda, kakšen je v svojem djanju, govorjenju in mišljenju, kakšen v svojih čednostih in napakah. Kakšen v svoji sreči in nesreči in kakovi so vzroki in nagibi njegovega delovanja in njegove nemarnosti. To vodilo zahtevalo je zabilježiti tudi satirične ali lažnjive pravljice in govorce o raznih ljudeh in razmerah, ker se vidi, tudi iz njih sočutje in nesočutje našega ubogega naroda..."<sup>74</sup> Če je naturalizirani Dolenjec skušal priti do dna Slovencev v vseh razsežnostih njegovega značaja, in to v vsakdanjem življenju, kakor na fotografiji, si je Avgust Stegenšek prizadeval najti "psihološko podlago" za češčenje svetih znamenj in nastanek legend v tej zvezi.<sup>75</sup>

Po zaslugi Ivana Grafenauerja obstajajo tudi kratke psihološke označbe drobnih folklornih žanrov. Med drugimi so pregovori o smešnih in slabih lastnostih ljudi: (drži se ko lipov bog, len kot goba, pijan kot mavra, brani se ko kmečka nevesta) in motivira njihove razločke z notranjo strukturo duš in značaja posameznikov, "saj nahajamo tudi med preprostim ljudstvom ljudi, ki imajo duhovne vzore pred očmi in si prizadevajo, da bi bili srčno dobri in npravno popolni, ljudi, ki so sami sebi bog in njihovo osebno ugodje in imetje, medtem ko drugi omahujejo zdaj na to zdaj na drugo stran."<sup>76</sup> Za uganke pravi Grafenauer, da niso več "tako občna" last "kakor pregovori, nekaj jih sicer pozna vsak človek, posebno mnogo pa samo umsko in spominsko nadpovprečno nadarjeni ljudje".<sup>77</sup> Seveda pa ima tudi v njegovem izvajanju prednost folklorna pesem. Najprej je poudarjeno, da so tudi te pesmi "kakor vsaka druga po svojem izvoru osebne "individualne" in "torej niso zrasle, kakor so mislili romantiki, nekako čudežno naravnost iz duše 'pojočega naroda'".<sup>78</sup> Je pa res, da prestanejo

70 Glej op.69.

71 Glej op.69.

72 Glej op.66.

73 Maja Godina, O karakterologiji ali Trdinova primerjanja Dolenjcev z Gorenjci, v: Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije, Ljubljana 1988, str.256.

74 "... kar zmatram za potreben prinesek za njega temeljito poznanja. Če se mi te bukvice izgube, stori tisti, ki jih najde, najbolje, da jih uniči (kar ga lepo prosim), ker so opazke, v njih zbrane, brezkoristne in včasih tudi pohujšljive za vsakega, ki se ne peča kakor jaz s slovensko etnognozijo." Glej op.73.

75 A. Stegenšek, O nekaterih starinskih kipih, Voditelj v bogoslovnih vedah, XI, Maribor 1908, str.341, 344, 347.

76 Ivan Grafenauer, Narodno pesništvo, Narodopisje Slovencev II, Ljubljana 1952, str.13, 17.

77 Glej op.76, str.17.

78 Glej op.76, str.19.

kolektivno cenzuro le pesmi z "občečloveško tipično vsebino, ki jo vsak človek lahko spozna za svojo in v sebi obnovi, pa tudi v teh odklanja narodna pesem vse, kar je zgolj osebnega in posebnega".<sup>79</sup> Avtor ne enači lirike s subjektivnostjo: "Slovenskemu človeku gredo izrazi čustva neradi iz ust, rajši jih pokaže v dejanju, v podobi, ki čustvo hkrati skriva in ponazarja, v simbolu! Tako tudi v narodni pesmi. Ni čuda, da je v naši narodni poeziji prav lirična pesem bogata s smiselnimi dejanji in podobami, ki se z njimi objektivirajo, ponazarjajo čustva in pojmovni izraz."<sup>80</sup> Svoja dognanja ilustrira s pesmijo "Al 'me boš kaj rada imela /ko bom nosil suktnjo belo/... Le vprašanja in odgovori, niti besedice več. Nič subjektivnega, sama objektivnost in vendar - lirika. Izza vsakega odgovora se oglašja pritajeno čustvo."<sup>81</sup> Grafenauer ne vztraja več pri idealiziranju folklornih pesmi, kakor je kljub svoji treznosti navzven vsaj deloma še ravnal Karel Štrekelj, ampak jih notranje diferencira: "Tudi po duhovni vsebini in estetski vrednosti se pesmi med seboj močno razločujejo: poleg duhovno globokih, čustveno plemenitih, estetsko izbranih umetnin se šopiri tudi prazna plaža, skruna kvanta, celo izbruhi kar nizkotne surovosti. V narodni pesmi se oglašja pač vse, kar med narodom živi, vse, kar je v njem dobrega in slabega, lepega in grdega, plemenitega in nizkotnega. Vendar, če poslušamo, kaj fantje na vasi pojo, dekleta v izbah, svatje na gostiji, prevladuje v njihovem petju tista narodna pesem in takšna, kakršna je navdušila kot izraz vsega, kar je človeku najdražjega in najljubšega, s svojo preprostostjo, pristrčnostjo in naravnostjo prve občudovalce narodne pesmi, Montaignea, Percyja, Herderja, pri nas Vodnika, Prešerna, Vraza. Ta izbor izmed vsakovrstnega blaga opravlja narodno občestvo že stoletja. Skruna kvanta in prazna plaža ne živi med vsem narodom, ampak le v krajih in družbah, ki jih ljudje sami ne čislajo, te vrste blago naglo odмира, da se spet z novim, prav tako kratkoživim nadomešča. *Ista množična psihologija, ki je delovala pri nastajanju in razvoju narodnih pesmi, je bila na delu tudi pri njihovem krušenju in odmiranju.*"<sup>82</sup> Pomembno je, da Grafenauer v okviru slovstvene folklorne tako tenkočutno razmejuje individualno in množično psihologijo, vendar pa oboje na ravni teksta. Njegov naslednik v raziskovanju prozne folklorne Milko Matičetov tu ne gre čisto za njim. Medtem ko v zvezi z ravnino teksta stalno poudarja, kako "pristna ljudska besedila" ne trpijo psihologiziranja, moraliziranja, takšnega ali drugačnega duhovičenja,<sup>83</sup> pa krepko podčrtuje vlogo ustvarjalčeve osebnosti v pripovedovanju samem: "*Od izročila je dano predvsem ogrodje, medtem ko meso, kri in dušo dobijo pripovedi vsakokrat sproti od pripovedovalca. Če je ta res 'mojster svoje obrti', se bo vselej potrudil, da bo zgodbi vdihnil nekaj sebe samega. Zgodbe, kakor jih posreduje izročilo, dopuščajo vsakomur, da se razživi, uveljavi svoj pripovedovalni dar in izrazi svojo osebno stilistično noto.*"<sup>84</sup> Znamenja individualne psihologije Matičetovemu hitro zbudijo sum v avtentičnost folklornih besedil,<sup>85</sup> zato deluje prav izjemno njegovo veselje nad odkritjem te lastnosti v enem od besedil o Kralju Matjažu: "Vse prej ko brez pomena je npr. spoznanje, kako tenka, kako rahla je realistična nit - kljub naštetim lokalizacijam - kakšno premoč imajo pravljice, bajne prvine nad stvarnimi, realističnimi. Celotni psihološki odenki so tu in

79 Glej op.76, str.22.

80 Glej op.79.

81 Glej op.79.

82 Glej op.76, str. 24, 26.

83 Marija Stanonik, Slovenska različica primerjalne slovstvene folkloristike, Traditiones 18, Ljubljana 1989, str.17.

84 Glej op.51, str.122.

85 Glej op.51.



tam, npr. boj med občutjem tesnobe in med radovednostjo ali drznostjo, ki sili pobiča naprej pod zemljo."<sup>86</sup>

Matičetov skuša tudi psihološko utemeljiti "'uspeh' Kralja Matjaža v ustnem izročilu",<sup>87</sup> to je inkorporiranje zgodovinske osebnosti v proces folklorizacije na Slovenskem. Sočasno z njim se je veselil Radoslav Hrovatin, da je mogoče za del pesmi, ki so nastajale med drugo svetovno vojno, preučevati "ustvarjalni proces še 'in stati nascendi'" in se poglobljati v "psihične osnove te svojevrstne izraznosti". Po njegovem prepričanju je iz njih, po analogiji, "mogoče spoznati najgloblja psihična gibalna, ki so se razvijala v našem ljudstvu v tisočletnem boju za obstanek in napredek."<sup>88</sup>

## II.

### 1. Slovstvena folklor in globinska psihologija

Prvi hip se zdi nenavadno, kaj bi utegnili imeti skupnega vsebini, ki ju ubesedujeta naslovni sintagmi; toda če se domislamo, kako v vrvežu vsakdanjega življenja v drugi skrajnosti od pretiranega idealiziranja folklor kot taka velja za nekaj zavrženega,<sup>89</sup> tudi pri tistih, ki jim določene razgledanosti ne gre odrekati, na drugi strani pa je psihoanalizi kot izvodu globinske psihologije oponešeno, da je sicer "veliko govorila o simbolih in simboličnosti, vendar tako, kakor da je simbolična dejavnost nekakšna 'ropotarnica civilizacije'", v kateri je potlačeno vse, kar je nerabnega, ...<sup>90</sup> smo že našli nekaj, kar ju povezuje, čeprav na banalni ravni. Vendar je moč najti njune stične točke tudi na zahtevnejših stopnjah.

Slovenska psihologija seveda ni šla mimo utemeljitelja psihoanalize Sigmunda Freuda, saj imamo nekaj njegovih del tudi v prevodu;<sup>91</sup> v tem pogledu je Carl G. Jung sicer na slabšem, toda v strokovnih diskusijah je njegovo ime vsekakor navzoče.<sup>92</sup> "Posebno vlogo pripisuje simboličnosti globinska psihologija s svojim začetnikom S. Freudom in njegovo psihoanalizo. Najdlje je šel v razglabljanju in razlagi simboličnosti človekovega ravnanja in mišljenja psihiater in psiholog C.G.Jung, ki je utemeljeval, da se v simbolih ne razodeva samo duh človeka posameznika, temveč obenem zgodovina celotnega človeka iz živalskih pradavnin, in sicer kot prapodoba ali arhetip, ki prihaja kot usedlina kolektivne podzavesti na površje zavesti v bajkah, epih, religioznih obredih (ritualih), razodetjih, navdihih, videnjih in sanjah. Močne pobude za raziskovanje človekove simbolične dejavnosti prihajajo tudi iz arheologije in paleontoloških najdb."<sup>93</sup>

Že stari narodi so sanjam pripisovali velik pomen in velik sloves si je pridobil tisti, ki jih je umel razlagati.<sup>94</sup> Toda z novoveškimi obdobjem je začelo prevladovati prepričanje

86 Milko Matičetov, *Kralj Matjaž v luči novega slovenskega gradiva in novih raziskovanj*, Razprave SAZU, IV, Ljubljana 1958, str.147.

87 Glej op.86, str.105.

88 Radoslav Hrovatin, *Slovenska partizanska pesem kot predmet znanosti*, Rad kongresa folklorista Jugoslavije, VI, Bled 1959, str.257.

89 Marija Stanonik, *Blišč in beda slovstvene folklore*, Naši razgledi, 38, 1989, str. 652-653.

90 Anton Trstenjak, *Človek bitje prihodnosti*, Ljubljana 1985, str.148.

91 Sigmund Freud, *K psihopatologiji vsakdanjega življenja*, Ljubljana 1975. Predavanja za uvod v psihoanalizo, Ljubljana 1977.

92 Stanislav Bras, *Izbrana poglavja iz psihoterapije*, Ljubljana 1977. Anton Trstenjak na marsikaterem mestu v svojih delih.

93 Glej op.90, str.145.

94 Glej op.92 / S. Bras, str.133-222.

o neresnosti njihove sporočilnosti. Z zgodovinske perspektive gledano sta S.Freud in C.G.Jung le zbudila spečo Trnjulčico po vmesnem obdobju ravnodušnosti ali zavračanja, ne pa popolnoma zaorala v ledino, saj sta le na novih, govorjeno v duhu časa, znanstvenih temeljih aktualizirala pomembnost sanj v življenju posameznika. Pač sta se oba inovatorja na tem področju v marsičem razhajala, toda oba sta priznavala, da oporo za svoje interpretacije črpata med drugim tudi iz slovstvene folklorne; po drugi strani pa sta po načelu analogije navrgla marsikakšno misel, ki je utegnila postati rodovitna tudi za /slovstveno/ folkloristike.

S.Freud skrbno tehta vprašanje, ali in koliko so sanje somatski ali psihični pojav. Avtor poudarja, da ima duševno dogajanje v spanju (=sanje) čisto drug značaj kot duševno dogajanje v budnem stanju. Ena bistvenih lastnosti sanj je, da "jih sproži neka želja in je njihova vsebina izpolnitev te želje, toda ne v miselni obliki, ampak v obliki haluciniranega doživetja, prvenstveno v vizualnih podobah."<sup>95</sup> Freud pri tem misli na dotlej tabuizirano področje človekove narave, to je na njegovo seksualnost; zato je v tej luči treba razumeti njegovo nadaljnjo razlago: "O sanjavcu vemo, da ima do svojih želja čisto poseben odnos. Zavrača jih, cenzurira, skratka ne mara jih. Izpolnitev teh želja mu torej ne more dati zadovoljstva, ampak le nasprotno. Izkušnje kažejo, da se to nasprotje pojavlja v obliki strahu ... Sanjavca lahko v odnosu do njegovih želja primerjamo le s seštevkom dveh oseb, ki sta vendarle povezani s kako možno skupno stvarjo. Namesto vseh nadaljnjih razlag vam bom povedal znano pravljico, v kateri boste našli isto razmerje. Dobra vila obljudi revnemu paru, možu in ženi, da jim izpolni prve tri želje. Onadva srečna skleneta, da bosta te tri želje skrbno zbrala. Ženo pa zapelje vonj po pečenih klobasah iz sosednje kože in zaželi si par takih klobas. Tisti hip je klobasa na mizi; to je izpolnitev prve želje. Potem se mož ujezi in si v srdcu zaželi, da bi se klobase obesile ženi na nos. Tudi to se zgodi in klobas ni mogoče sneti z njilovega novega mesta; to je izpolnitev druge želje, vendar je to moževa želja - ženi je ta izpolnitev zelo neprijetna. Saj veste, kako gre potem v pravljici naprej. Ker sta v bistvu vendarle eno, mož in žena, mora biti tretja želja, naj bi klobase odpadle z ženinoga nosu. To pravljico bomo lahko še večkrat izkoristili v drugih zvezah. Tu naj nam rabi samo kot ilustracija možnosti, da lahko izpolnitev želje enemu povzroči nezadovoljstvo drugemu, kadar oba nista složna," končuje S.Freud.<sup>96</sup>

Predvsem iz razlag posameznih kliničnih primerov pa tudi v diskurzivnem pisanju se je pri omenjenem dunajskem psihiatru mogoče seznaniti s celo vrsto simbolov, ki jih za svoje interpretacije dešifrira skoraj izključno na seksualni ravni.<sup>97</sup> Trditev ni pretirana, če prislusnemo njegovemu pojasnilu: "Zvedeli smo že, da si jemljejo isto simboliko miti in pravljice, ljudstvo v svojih pregovorih in pesmih, navadna govorna raba in pesniška fantazija. Simbolika na omenjenih drugih področjih ni samo seksualna simbolika, medtem ko se v sanjah uporabljajo simboli skoraj izključno iz izkušnje seksualnih objektov in odnosov ..."<sup>98</sup> To ni edino mesto, v katerem avtor priznava za enega od virov svojih razglabljanj tudi slovstveno folkloro. Na vprašanje, "od kod pa naj pravzaprav poznamo pomen teh sanjskih simbolov, o katerih nam tisti, ki sanja, sam sploh ne da pojasnila ali pa je pojasnilo pomanjkljivo," avtor odgovarja: "*iz zelo različnih virov, iz pravljic in mitov, iz šal in domislekov, iz folklorne, to je iz vede o navadah, obredih, pregovorih in pesmih ljudstev, iz poetične in navadne jezikovne rabe. Povsod tu*

95 Glej op.91, Predavanje..... str. 87-93.

96 Glej op.95, str.210-211.

97 Glej op.95, str.149-167.

98 Glej op.95, str.165.

se pojavlja ista simbolika in marsikje jo razumemo brez napotkov. Če zasledujemo posameznega izmed teh virov, bomo našli toliko paralel s simboliko sanj, da se bomo prepričali o naših razlagah.<sup>99</sup>

Izjemoma se avtor zadrži pri tistih, ki so pred kratkim izgubili koga svojih bližnjih, a se v njihove sanje še vračajo živi, kar po njegovem, s sklicevanjem na pravljice!, ni nič nenavadnega, za sanje seveda.

Obravnavna razmerja med slovstveno folkloro in psihoanalizo razkriva spodbude za medsebojno oplajanje. S Freudove strani je mogoče naslednja za našo stroko med najpomembnejšimi: "Splošno znano je, da je treba pri nastanku tradicij in pripovedk<sup>100</sup> vsakega naroda upoštevati tudi nagib, da potisnejo iz spomina vse, kar bi utegnilo biti mučno za nacionalno zavest. Če bi stvar natančneje preiskali, bi nemara lahko vzpostavili popolno analogijo med potema, po katerih nastanejo narodne tradicije in se oblikujejo posameznikovi otroški spomini."<sup>101</sup>

Medtem ko S.Freud razločuje v človekovi psihi zavest in podzavest v individualnem smislu, C.G.Jung pri podzavesti njeno individualno in kolektivno plat, le da Jung pravzaprav ne govori o podzavesti, ampak o nezavednem, vendar slovenske interpretacije<sup>102</sup> njegovega dela navadno tega ne zaznavajo in tudi pri njem govore o podzavestnih slojih. Po Jungu je vrhnji sloj nezavednega popolnoma osebne narave. Čim globlje pada vrednost kake vsebine v zavesti, tem lažje pride pod njen prag, v nezavedno. Ta na tej ravni vsebuje vse izgubljene spomine in tiste vsebine, ki so preveč šibke, da bi prišle v zavest. Vanjo padejo vse bolj ali manj namenoma potisnjene predstave in vtisi. V tej plásti so torej doživljajske vsebine, ki izvirajo iz skupnega dogajanja v nekem življenjskem okolju.<sup>103</sup> Pod to plastjo je drugi, imenovan kolektivno nezavedno, "z latentnimi spomiskimi sledovi, ki ne vključujejo samo celotne rasne zgodovine, človeka kot vrste, marveč segajo celo nazaj v predčloveške živalske prednike".<sup>104</sup> Spodnje (temeljne) doživljajske vsebine oblikujejo arhaične, prastare izkušnje človeštva, ki jih posameznik ni doživel. Po Jungu je človeku vrojena samo sposobnost oživljanja doživljajev preteklih rodov. Ko je treba, damo tem doživljanjem otipljivo vsebino.<sup>105</sup> Kolektivno nezavedno torej vsebuje lastnosti, ki niso individualno pridobljene, ampak dedovane, to so: a) instinkti = pobude za dejavnosti, ki prihajajo iz notranje prisile, brez zavestne motivacije; b) apriori navzoče, tj. urojene oblike opazovanja = arhetipi opazovanja in dojemanja, ki so stalen in apriori determinirajoč pogoj vseh psihičnih procesov. Instinkti in arhetipi dojemanja torej formirajo kolektivno nezavedno. Prvi silijo človeka, da poteka specifično človeško življenje, arhetipi silijo opazovanje in dojemanje, da formirajo specifično človeške stvaritve.<sup>106</sup>

Za spodnjo plast nezavednega je C.G.Jung najprej rabil ime "praslika", izraz "arhetip" pa je prvič uporabil l.1919 v članku Instinkt in nezavedno.<sup>107</sup> *Nezavedno je treba razumeti kot totalnost vseh psihičnih pojavov, katerim manjka kvaliteta zavesti.*<sup>108</sup> Avtor sam

99 Glej op.98, str.158, "Pri psihoanalitičnem delu se navezujejo stiki z vrsto drugih duhovnih ved, katerih preučevanje obeta nadvse dragocena pojasnila tako z mitologijo kot tudi z jezikoslovjem, s folkloro, s psihologijo ljudstev in z religijo, N.d., str.166.

100 Izraz pripovedka v slovstveni folkloristiki nadomeščamo s primernejšim: povedka.

101 Glej op.91, K psihopatologiji... str.143.

102 Anton Trstenjak, Človek končno in neskončno bitje, Celje 1988, str.157. Glej op.92, str.212.

103 Glej op.92, str.212.

104 Glej op.102 / A. Trstenjak, str.157.

105 Glej op.103.

106 K.G. Jung, Dinamika nesvesnog, Novi Sad, 1984, str.219.

107 Glej op.109, str.215-225.

108 Glej op.107.

skromno zagotavlja, da teorija o nezavednem ali pred-zavesti ni njegova iznajdba. Zasnove zanjo, s posebnim pogledom na psihologijo, je moč najti v delih Adolfa Bastiana, Friedericha Nietzscheja, Huberta Maussa in L.Lévy-Bruhla; on da je dal samo empirično podlago za teorijo o tem, čemur so prej rekli elementarne ali izvirne ideje, "categories". Izraz arhetip pa so poznali že v antiki (Cicero, Plinij, Fila Juda, Irenej, Dionizij, Aeropagit) in sv.Avguštín.<sup>109</sup>

Jung se v svojih knjigah in razpravah pogosto vrača k razlagi arhetipov,<sup>110</sup> osvetljuje jih z novih zornih kotov in svoja dognanja dopolnjuje z novimi izsledki, tako da je v zvezi s tem mogoče prebrati tudi naslednje: "Jung se je zavedal tako rekoč nepremostljivih težav pri poskusu znanstvenega dokaza o obstoju arhetipov. Njegovi razlagalci pogosto niso vedeli, kaj početi s formulacijo kot, "kadar je beseda o arhetipu, ne gre za podedovano predstavo, ampak za podedovano možnost predstavljanja."<sup>111</sup> Toda, ali ni v tej interpretaciji zaslutiti podobnosti s pojmovanjem jezika pri Ferdinandu de Saussuru, ko govori o razmerju langue: parole.<sup>112</sup> Zdi se, da je po podobnem ključu C.G.Jung poudarjal, da je "zaradi preciznosti ločevati med arhetipom in arhetipsko predstavo".<sup>113</sup> Prava bit arhetipa je zavesti nepristopna, tj. transcendentna, in kot taka psihoidna. Vsaka predstava o arhetipu je že zavestna in zato se bolj ali manj razločuje od tistega, kar je bilo vzrok za njegovo aktualizacijo. To, kar govorimo o arhetipu, so vedno konkretizacije, ki sodijo v okvir zavesti.<sup>114</sup> Sam na sebi arhetip ni niti dober niti slab, je moralno indiferentna kategorija, ki šele v stiku z zavestjo postane eno ali drugo ali protislovna dvojnost.<sup>115</sup>

Kot izvod individualno nezavednega so kompleksi "psihični fragmenti, ki se imajo za svoj obstoj zahvaliti travmatskim vplivom ali posebnim neskladnim tendencam človekove osebnosti. Pojavljajo se ali izginjajo, sledeč svojim lastnim zakonitostim, prehodno ali občasno segajo v zavest, toda podzavestno vplivajo na človekovo ravnanje".<sup>116</sup> Podobno kot nekaka živa bitja se obnašajo samostojno arhetipi, ki so "korelati instinktov"<sup>117</sup> ali "avtoportreti instinktov".<sup>118</sup> Arhetipi so determinante, kot so to instinkti, a gledani v psihični razsežnosti. Da jih Jung ne imenuje instinkt, je rezultat doslednosti strogega empirika, ki pojavov v psihični sferi ne želi identificirati s tistimi iz biološke, a le ugotavlja, da se arhetipi obnašajo na področju psihičnega kot instinkti v biološkem.<sup>119</sup> Dokaze za obstoj "praslik",<sup>120</sup> pozneje imenovane "arhetipi", je Jung zbiral pri srečevanju s psihotičnimi bolniki in opažal, da se veliko motivov v halucinacijah bolnikov in nato v sanjah zdravih ujema s tistimi iz mitologije.<sup>121</sup> *Indivi-*

109 K.G.Jung, Psihološke razprave, Novi Sad, 1984, str.138, 348.

110 Glej op.106, str.194 sl., 219 sl., 224 sl., 287 sl., 311 sl., 397 sl., 418 sl.K.G.Jung, Psihološki tipovi Novi Sad, 1984, str.329 K.G.Jung, Duh i život, Novi Sad, 1984, str.139 sl., 195 sl., Glej op.109, str. 26, sl., 53 sl., 138 sl., 221 sl., 347-388.

111 Vladeta Jerotić, Predgovor, Glej op.106, str.29.

112 Ferdinand de Sosis, Opšta lingvistika, Beograd 1969.

113 Glej op.109, str.349.

114 Glej op.106, 311.

115 Glej op.109, str.53 K.G.Jung kritizira razlage nezavednega pri Freudu, ker ta daje vtis, da je podzavest nekaj negativnega in ne nekaj naravnega in kot da se vse dobro, primerno, lepo najde samo v zavesti. K.G. Jung, Duh i život, Novi Sad 1984, str.215.

116 Glej op.106, str.206.

117 Glej op.106, str.206, 224.

118 Glej op.106, str.223.

119 Glej op.106, str.55.

120 Glej op.118.

121 Glej op.106, str.54.

dualna nezavedna raven doseže v človeku skrajno točko z najzgodnejšimi spomini iz otroštva, kolektivno nezavedno pa vsebuje tudi predinfantilni čas, to je ostanke iz življenja prednikov. Zato je kolektivno nezavedno za Junga "močna duhovna nasledstvena substanca razvoja človeštva".<sup>122</sup> To nezavedno ni individualne, ampak splošne narave. V nasprotju z osebno psiho vsebuje vsebine in vidike obnašanja, ki so povsod in pri vseh posameznikih enaki. Pri ljudeh je identična in ustvarja v vseh ljudeh eno in v vsakem navzočo splošno psihološko podlago nadnaravne vsebine, saj ne poteka iz osebne skušnje in posesti, ampak je urojena.<sup>123</sup> Seveda pa obstoj nezavednih vsebin lahko spoznamo samo po navzočnosti vsebin, ki so sposobne, da postanejo zavestne. Pojavne oblike = vsebine osebno nezavednega so poglavitno t.i. čustveno poudarjeni kompleksi, ki razkrivajo osebno intimnost duševnega življenja.<sup>124</sup> Vsebine kolektivno nezavednega pa so t.i. arhetipi, ki jih v njenem okviru ni mogoče pojasniti drugače kot s predpostavko, da so stalno ponavljane, stalno nalagane skušnje človeštva<sup>125</sup> in na delu povsod, kjer gre za enakomerna, ritmično pravilno ponavljajoča se dojemanja - eno najnavadnejših, a najbolj čudovitih skušenj te vrste je navidezno sončevo gibanje - neodvisno od tega, ali je znan njihov mitološki značaj ali ne.<sup>126</sup> Gre za specifično oblikovane forme, ki so se prenašale skozi dolga stoletja in samo posredno ustrezajo izrazu "representation collectives", ker označuje samo tiste psihične vsebine, ki še niso bile podvržene nikakršni psihološki obdelavi in samo s tem predstavljajo kako še neposredno psihološko (nezavedno!) danost. V tem smislu se precej ločijo od zgodovinsko nastalih ali izdelanih formul. V sanjah, vizijah posameznikov so daleč bolj individualni in nerazumljivi ali naivni kot v mitih.<sup>127</sup> *Arhetipi so forme ali slike kolektivne narave, ki se pojavljajo približno po vsej zemlji kot konstituante mitov in hkrati kot avtohtoni individualni produkti podzavestnega izvira. Potekajo verjetno iz tistih matric človekovega duha, ki se ne prenašajo s tradicijo in migracijo, ampak z dedovanjem.*<sup>128</sup> Ta hipoteza je zelo pomembna za pojasnilo, zakaj se posamezni sorodni mitološki motivi pojavljajo tudi tam, kjer je njihov pojav težko razložiti s prenašanjem, migracijo<sup>129</sup> C.G.Junga je v stiku z bolniki pretresalo dejstvo, da sanje, fantazije in psihoze ustvarjajo slike, ki so pravzaprav identične z mitološkimi motivi, o katerih določeni ljudje niso imeli niti pojma, niti posredno ne.<sup>130</sup> *Arhetipi so torej splošno človeški tipi reakcije človeške psihe; na simboličen način in izpolnjeni z izrednim energetskim potencialom sporočajo človeku in človeštvu kakšne globoke spomine vsega človeškega rodu, naložene v globinah kolektivno nezavednega kot filogenetski engram preteklosti.* Trajajo tisoče let, a zahtevajo vedno novo tolmačenje.<sup>131</sup> Kadar se vzpostavi zveza med arhetipi in zavestjo, po Jungu, zgodovinski, splošni človek podaja roko prav konkretnemu človeku in ta je spet v stiku s prairizkušnjo predavnega človeka. Do takih srečanj pride v posebno kritičnih življenjskih položajih, v sanjah, vizijah in intenzivnem umetniškem ustvarjanju.<sup>132</sup> Medtem ko so slike spominjanja v osebno nezavednem deloma izpolnjene, ker so

122 Glej op.106, str.17.

123 Glej op.109, str.348.

124 Glej op.123.

125 K.G.Jung, O psihologiji nesvesnog, Novi Sad, 1984, str.74.

126 Glej op.125 in op.106, str.224.

127 Glej op.109, str.349.

128 Glej op.109, str.138.

129 Glej op.109, str.75.

130 Glej op.129.

131 Glej op.111, str.17.

132 Glej op.131.



doživete slike, so slike kolektivno nezavednega neizpolnjene, ker so to oblike, ki jih posameznik ni osebno doživel. Toda kadar regresija psihične energije prestopi tudi zgodnje infantilno obdobje in prodre v sledi ali ostanke življenja prednikov, se budijo mitološke slike - arhetipi. Kolektivno nezavedno je usedlina skušenj in hkrati apriori enaka slika sveta, ki se je formirala v toku časa. V tej sliki so se sčasoma oblikovale posamezne črte, t.j. arhetipi ali dominante. Zaradi svoje sorodnosti s fizičnimi dejstvi se arhetipi najpogosteje pojavljajo projicirani. Te projekcije, če niso uzavešene, so vzrok neštetim nesporazumom. Iz njih nastajajo moderne mitične stvaritve, sanjarjenja, fantazije, nezaupanje, predsodki. Kadar kdo projicira hudiča na svoje bližnje, je to zato, ker ima v sebi nekaj, kar omogoča prijetanje te slike!<sup>133</sup>

Projiciranje zgolj na ljudi je povezano z današnjo stopnjo zavesti. Na začetku svojega razvoja človek ni razločeval objektov iz žive ali nežive narave od vsebine svoje psihe. Kamen, drevo, gozd, živali, dež grom niso predstavljali samo reči in bivanja v "objektivni sliki sveta", kot je naša, ampak "so bili prepleteni s projiciranimi vsebinami psihičnega - poduhovljeni". Na dolgi poti razvoja zavesti je človek materialno resničnost postopoma razločeval od svoje subjektivnosti, da bi jo ugledal v njeni goli objektivnosti. Difuzna, ne fokusirana zavest prvotnega človeka take diferenciacije ne more opraviti. V njenem dojetju je duša/psiha "razsuta po predmetih zunanjega sveta. Nahaja in doživlja jo v objektih zunaj realnosti", začenši od planeta in zvezd do zrna prosa in blešččega a 'sterilnega' zrna bisera do umazanega, a 'ustvarjalnega' blata. Bistvena v tej konceptiji je možnost, da se razvoj zavesti gleda s posebnega vidika, kot stoletni proces 'zavračanja', izginjanja projekcij, kot stalno prizadevanje človeka, da očisti naravo primesi vanjo projiciranega psihičnega, da jo je moč gledati v njeni čisti objektivnosti. Astrologija se v tej luči kaže kot v nebo projicirana slika duše.<sup>134</sup> "Slačenje projekcij, osvobajanje objektivno danega iz nezavednih psihičnih primesi predstavlja sekularen proces, ki hkrati reflektira tudi zgodovino razvoja zavesti. Svoj vrh je dosegel v obdobju racionalizma in razsvetljenstva".<sup>135</sup> Nazadnje smo ugledali objektivno sliko sveta. Ta ne skriva več bogov,... in skrivnostne sile ne vplivajo na usodo posameznikov, ampak je gluho in nemo kot razsuta slika atomov v prostoru. Po gozdovih ne begajo volkodlaki; vile, čarovnice in druga bitja so izginila brez sledu. Le v kamen projiciramo redko - za hip, ker nam pod vplivom močnega afekta (za sekundo) pade raven zavesti, ko se spotaknemo obenj in ga prekolnemo. Na vrhu hribov ne vladajo več (pol)bogovi, ampak natančno določena temperatura, vlaga in v podzemlju ne leže Titani in reka Stiks, ampak geološki sloji.<sup>136</sup> Jung končuje to ilustriranje z ugotovitvijo, da je nezavedno moralo biti odkrito prav v času, ko je bila v tako veliki meri opravljena objektivizacija narave. Vse te projicirane vsebine se se vrnile k človeku kot njegova last, da bi jih začel odkrivati v sebi kot psihične dejavnike, tendence, pritiske, nagone, impulze, komplekse, arhetipe. Morala se je roditi globinska psihologija. Nevrotik danes ne more govoriti, da ga tlači mora, ampak od zdravnika zve, da je bolan zaradi "efort sindroma". Bleda bolnica ne more potožiti, da jo ponoči nadleguje zmaj, ampak s pomočjo psihoanalize spozna, kakšen kompleks notranjih vsebin jo muči. Človek vrača sebi vse, kar je posodil naravi. Postal je svoj lastni dobrotnik in edini sovražnik.<sup>137</sup>

Za ljudi vseh časov obstaja vprašanje, kako se obnašati nasproti nevidnemu polju

133 Glej op.125, str.101.

134 Glej op.106, str.60.

135 Glej op.106, str.63.

136 Glej op.135.

137 Glej op.106, str.64.

nezavednega. Ko bi se zavest nikdar ne odcepila od nezavednega - stalno ponavljan dogodek, simboliziran v padcu angelov in neposlušnosti prvih staršev<sup>138</sup> - bi tega vprašanja ne bilo in tudi ne vprašanja prilagajanja okolju.<sup>139</sup> V epskem svetu<sup>140</sup> med subjektom in objektom še zdaleč ni tistega absolutnega razločka kot v našem racionalnem razumu. Kar se dogaja zunaj njega, se dogaja v njem in kar se dogaja v njem, se tudi zunaj njega.<sup>141</sup> Prvotnemu človeku je bilo malo do objektivnega pojasnjevanja, do raz/poznavanja, pač pa je čutil veliko potrebo, njegovo nezavedno je čutilo neukrotljivo težnjo, da celotno zunanje čutno spoznanje asimilira, vsrka v duševno dogajanje. Zato se ni zadovoljil s tem, da je videl, kako sonce vzhaja in zahaja, zanj je to zunanje dogajanje moralo biti tudi duševno dogajanje, t.j. sonce v svojem preoblikovanju mora predstavljati usodo nekega boga ali junaka, ki v temelju ne prebiva nikjer drugje kot v človekovi psihi.<sup>142</sup> *Naravni, prvotni človek sploh ni bil samo "naraven", npr. kot žival, ampak vidi, veruje in se boji reči, ki jih spoštuje, katerih smisla ne more dojeti sam iz naravnih razmer okolja in je neredko v ostrem nasprotju z instinkti. Ta dejstva, pravi Jung, preprosto izsiljujejo predpostavko, da duhovno načelo strahovito vlada nad naravnim. Nasproti sta si tudi v novorojenem človeku. Omejevanje nagona je normativni, zakonodajni proces prestopanja iz biološke sfere v kulturno (civilizacijsko). S tem v zvezi se kreira ravnovesje med nezavednim in zavestjo. Še v najzgodnejših začetkih človeške družbe najdemo sledi psihičnih naporov, da se za to, kar se samo temno sluti, najdejo forme, s pomočjo katerih bi to omejili in ublažili. Že v zelo zgodnjih risbah na stenah iz rodezijske kamene dobe najdemo poleg zvestih slik živali neke abstraktne znake, t.i. sončno kolo, ki je samo delno rezultat zunanjih skušenj, ampak bolj simbol, spoznanje od znotraj. Ni prvobitne kulture, ki bi ne imela čudovito razvitega sistema učenja o temnih straneh človekove vsakdanosti in njenih spominov po eni strani in na drugi učenja o modrosti, ki morajo urejati to človekovo delovanje. Bogata antična mitologija je relikv najzgodnejših stopenj takih izkušenj.*<sup>143</sup>

Po Jungu lahko raziskujemo kolektivno nezavedno na dva načina: z analizo posameznika ali v mitologiji, ki je po njegovem vrsta projekcij kolektivno nezavednega.<sup>144</sup> Miti posameznih ljudstev so pravzaprav eksponenti kolektivno nezavednega.<sup>145</sup> *Mitološke figure so formalizirana rezultanta neštetihih tipičnih skušenj prednikov in "psihični ostanki številnih doživljajev istega tipa. Opisujejo v povprečju življenja, razdeljeno in projicirano v raznovrstne oblike mitološkega pandemonija";*<sup>146</sup> ta ob mukotrpnih začetkih še vedno čaka, da bi bil preveden v pojmovni jezik, ki bi mogel posredovati abstraktno, znanstveno spoznanje o nezavednih procesih kot izvirihi prvobitnih slik.<sup>147</sup> *Nasproti idejam, da so miti pretežno alegorične razlage astronomskih,*

138 Gre za Adama in Evo, Prim. Sveto pismo, Maribor 1958, MZ 1, 2, 4 -3, 21.

139 Glej op.106, str.248.

140 Izraz je povzet po predavanjih Janka Kosa na katedri za svetovno književnost Filozofske fakultete v Ljubljani.

141 Glej op.106, str.244.

142 Glej op.109, str.350.

143 Glej op.106, str.125.

144 Glej op.109, str.45.

145 Glej op.106, str.243.

146 Glej op.109, str.26.

147 Glej op.146: "V vsaki od teh slik se nahaja del človeške psihologije in usode, del bolečine in uživanja, ki se je pogosto ponavljal v življenju naših prednikov in v povprečju vedno enako... Trenutek, ko nastopi mitološka situacija, je vedno označen s posebno emocionalno intenziteto; to je nekaj, kot da bi se kdo dotaknil v nas strun, ki niso nikdar brnele, ali kot da se osvobajajo sile, katerih obstoja nismo niti slutili." Glej op.106, str.39.

meteoroloških ali vegetativnih dogodkov, C. G. Jung zagovarja stališče, da so v prvi vrsti psihološka dejstva. Zaledje zanj je dobival v svoji klinični praksi.<sup>148</sup> Kajti če miti niso zavesten izum, ampak projekcije iz nezavednega, je razumljivo, da predstavlja mit tipično psihični fenomen.<sup>149</sup> Veliki napor, da bi razložili ujemanje mitičnih motivov in simbolov s pomočjo narodov in pripovedi, so hvalevredne, a nasprotujejo dejstvu, da vedno obstajajo tudi miti brez vsake najmanjše možnosti prenašanja.<sup>150</sup> Psihološko je bistveno, da v sanjah, fantazijah in psihološko izrednih stanjih morejo vsakokrat znova avtohtono nastati tudi najbolj oddaljeni mitični motivi in simboli, pogosto na videz kot rezultat individualnega vpliva, prenašanja in pobude, a še pogosteje brez njih. Te 'prvobitne slike' ali 'arhetipi', kakor jih je imenoval, spadajo v temeljno podlago nezavedne psihe in jih ni mogoče pojasniti s pomočjo materiala osebno pridobljenih skušenj.<sup>151</sup> "Prav v okoliščini, da je ta proces nezaveden, je vzrok, zakaj se je pri mitu mislilo na vse mogoče, samo na psiho ne. Preprosto se ni vedelo, da ta vsebuje vse tiste slike, iz katerih so nekdaj nastali miti in da je naše nezavedno aktiven in pasiven subjekt, katere dramo, primitivnemu človeku analogno, najde v vseh velikih in majhnih naravnih procesih".<sup>152</sup> Simboli so najboljši izraz za šele sluteno ali še neznan zavestno vsebino. Vsi mitizirani dogodki iz narave: poletje, zima, lunine mene, obdobja dežja niso alegorije (=neko parafraziranje zavestne vsebine) prav teh objektivnih skušenj, ampak simbolični izrazi za notranjo in podzavestno dramo duše, ki človeški zavesti postaja domača s pomočjo projekcije, to je odraza v dogodkih narave.<sup>153</sup> Kadar se človekova nevidna narava ne more več izraziti s pojmi človeškega razuma, se izrazna sposobnost zateče k drugim izraznim sredstvom - tedaj ustvari simbole. "Pod simbolom se v nobenem primeru ne razume alegorija ali samo znak, ampak prav slika, ki mora nagloblje označiti nejasno sluteno naravo duha. Simbol ne dojema in pojasnjuje, ampak kaže na daljnji, nedojemljivi, nejasni, sluteni smisel, ki je zunaj njega in se ne more zadovoljivo izraziti z nobeno besedo našega današnjega jezika".<sup>154</sup> Bistva simbola ne moremo nikoli pojmovno in razumsko povsem razumeti. Je najboljši možni izraz za najimpresivnejši psihološki akt, ki se neprestano spreminja, vseeno pa ostane vedno podoben samemu sebi.<sup>155</sup> Vsak simbol je izraz nekega psihološkega dogajanja, psihološke vsebine, ki je brez njega ne bi mogli razumeti. Življenje v vsej njegovi globini in širini lahko doživimo in dajemo samo v paraboli, nikoli pa ne popolnoma z ozko zmožnostjo intelekta, ki nam le po delih omogoča razumeti celoto, ki pa nikoli ni celota.<sup>156</sup> Pojem noče producirati niti storiti ničesar višjega od tistega, kar smo vložili vanj.<sup>157</sup> A psihična

148 "Pri naših pacientih lahko vsak dan opažamo, kako nastajajo mitične fantazije - ne izmišljajo se, ampak predstavljajo kot slike ali nizi predstav, ki se iztegujejo iz podzavesti, a ko se verbalizirajo, imamo neredko naravo povezanih epizod enake vrednosti kot tudi mitične razlage. Tako nastajajo miti, zato so tudi fantazije, ki prihajajo iz podzavesti, tako v sorodu s primitivnimi miti. Kolikor mit ni nič drugega kot projekcija iz podzavesti, ni nikakor zavesten izum, ni samorazumljivo dejstvo, da se povsod srečamo z instinktivnimi motivi, ampak da mit predstavlja tipično psihične fenomene." Glej op.106, str.110.

149 Glej op.148.

150 Glej op.106, str.193.

151 Glej op.106, str.194.

152 Glej op.109, str.350.

153 Glej op.152.

154 Glej op.115, str.24.

155 Glej op.92, str.159, 160.

156 Glej op.92, str.159.

157 "Duh, ki se more prevesti v pojem, je psihičen kompleks še znotraj dojemljivega področja naše zavesti." Glej op.115, str.24.

plast, ki ima za izraz simbol, vsebuje ustvarjalno kal nešteti možnosti.<sup>158</sup> Z zgledovanjem na J. Bachofena simbol budi slutnjo, pojem pa samo nekaj razloži, simbol nas prevzame v celoti, pojem nas usmeri k posamezni misli, simbol izvira iz najskritejših globin naše duševnosti, pojem ostaja bolj na površju, simbol je usmerjen navznoter, k notranjemu doživljanju, jezik pa navzven, k zunanji resničnosti. Simbol uspe raznoličnosti povezati v enoten skupen dojem, pojmovno izražanje pa posameznosti uredi tako, da se zavemo tistega, kar naj bi bilo splošno razumljivo. Pojmi naredijo neskončnost za končnost, simbol vodi našo psiho prek mej končnega sveta v neskončnost, večnost.<sup>159</sup> V simbolu je človekov pradoživljaj zbit v posamezen lik, - tudi besedni - z njima pa tudi sila preizkušenj, zato pogosto delujejo kot neka čarovnija.<sup>160</sup> Mi razumemo samo tisto mišljenje, ki ni nič drugega kot enačba; iz nje ne pride nič drugega kot kar je vanj vloženo. To je intelekt. Zunaj njega pa obstaja mišljenje v pradavnih slikah, simbolih, ki so starejši od zgodovinskega človeka, urojeni človeku iz davnine in preživijo vsako generacijo; večno žive in izpolnjujejo globino naše duše.<sup>161</sup> Tu je čas za pojem "arhetipski simbolizem".<sup>162</sup> "Prava zgodovina duhá ni ohranjena v učenih knjigah, ampak v živem duševnem organizmu vsakega posameznika,"<sup>163</sup> pravi C.G. Jung, ki se je med drugim zanimal tudi za slovstveno folkloro (mitološke pripovedi = bajke, povedke, pravljice) upošteva trditev, da so se vse te kulturnozgodovinske manifestacije človekovega duha - za razloček od sodobnih - prenašale skozi stoletja in tisočletja izključno ustno in je s stalnim ponavljanjem odpadlo od njih vse osebno in subjektivno in ostalo v njih samo splošno človeško, splošno aktualno. Z ustnim posredovanjem so besedila prestala neke vrste destilacijski proces, tako da je ostalo v njih le, kar je sporočilno in odraža človekovo psiho v njenih temeljnih, strukturnih elementih. Zato se v njih kot koncentriranih plasteh duše najlaže vidi njena struktura in njene dominante ali arhetipi.<sup>164</sup> Kot ni posameznikov, zdiferenciranih v stanju absolutne edinstvenosti, ni individualnih stvaritev absolutno edinstvene kvalitete. Celotne sanje so v zelo visoki stopnji iz kolektivnega gradiva, kot se v mitologiji in slovstveni folklori raznih narodov pojavljajo posebni motivi v skoraj identični obliki.<sup>165</sup> Za slovstveno folkloristiko utegne biti produktivna razlaga lepega števila arhetipov, npr. "oče",<sup>166</sup> "mati",<sup>167</sup> "konj",<sup>168</sup> "voda",<sup>169</sup> "vila",<sup>170</sup> "hudič",<sup>171</sup> "duh",<sup>172</sup> "mora",<sup>173</sup> itd.<sup>174</sup>

Kakšno funkcijo opravlja slovstvena folkloro v globinski psihologiji, naj ilustrira naslednji primer, poveden tudi za naše okolje: Švicarji imajo Italijane za lene. Sebi te

158 Glej op.157.

159 Glej op.92, str.159.

160 Glej op.159.

161 Glej op.115, str.101.

162 Glej op.115, str.142. "Intelektualne sodbe o arhetipih skušajo biti vedno enoznačne in prestopajo s tem tisto bistveno/originalno, ker to, kar se predvsem more ugotoviti kot edino, kar ustreza popolni naravi, je njihova mnogoznačnost." Glej op.109, str.385.

163 Glej op.109, str.119.

164 Pristup delu K.G.Junga, Stevan Vljakovič, Glej op.106, str.409 do 410.

165 Glej op.109, str.137.

166 Glej op.102, str.157.

167 Glej op.115, str.222.

168 Glej op.115, str.222, 223.

169 Glej op.109, str.363.

170 Glej op.109, str.368.

171 Glej op.125, str.103.

172 Glej op.109, 373 sl. Prim. Anton Trstenjak, Skozi prizmo besede, Ljubljana 1989, str.24.

173 Glej op.92, str.140.

174 Glej op.92, str.147, 216 itd.

lastnosti ne bodo nikdar pripisali, prekrivajo jo s pretirano delavnostjo. A po pravilu, da zavest in nezavedno skušata vzdrževati ravnovesje, je pozitivna plat lenobe v tem primeru vtisnjena v nezavedno. Izraža se v pravljičah o pridnem in lenem bratu. Prvi ima vedno manj, da nazadnje pride na beraško palico, a lenemu vse rodi in uspeva. V pravljičah, ki jih ima za nesmiselne, se delovni Evropejec srečuje z lastno kolektivno senco, da bi ugledal nezavedni vidik svoje "lenobe".<sup>175</sup> V predindustrijskem obdobju sta pojma aktivnost in pasivnost imela drugačen pomen kot danes.<sup>176</sup> Za Afričane je Evropejec zel, slab, ker stalno nekaj počne, pači naravo in ji škoduje, uničuje njeno harmonijo v lastno škodo.<sup>177</sup>

## 2. Možnosti psiholoških interpretacij slovstvene folklorne

Kot je na eni strani globinska psihologija prihajala naproti slovstveni (in drugi) folkloristiki z uporabo njenega gradiva in nekaterih dognanj, se je sočasno bližala globinski psihologiji folkloristika z upoštevanjem nekaterih njenih strokovnih izhodišč. Vendar ni mogoče trditi, da se je vedno oplajala neposredno pri Jungovi šoli, čeprav ima z njo marsikatero stično točko. Vsekakor bi to vprašanje zahtevalo poglobljen študij.

L. 1902 je Ivan Prijatelj objavil razpravo Psihološki paralelizem,<sup>178</sup> za katero je našel pobudo pri ruskem strokovnjaku Aleksandru N. Veselovskiju.<sup>179</sup> V uvodu zremo, da psihološki paralelizem "temelji na prisposodbljanju subjekta z objektom in narobe"<sup>180</sup> in to, kar etnologija in antropologija imenujeta animizem, z vidika literarne vede dobiva ime *psihološki paralelizem* (podčrtal avtor). "Človek sprejema slike iz zunanjega sveta. Za vse te slike nosi okvir v sebi, vsem tem slikam je merilo on sam. Nehote prenašamo svoje življenjsko zavedanje, izražajoče se zlasti v gibanju, tudi na ostalo prirodo, kjerkoli vidimo gibanje, torej dejanje. Zato dajemo pogosto predmetom zunanje prirode človeške attribute. Taki predmeti so seveda zlasti živali, ki najbolj spominjajo na človeka, potem pa tudi rastline ... organski in neorganski svet živi - v človeku. Tak pogled na svet se imenuje animističen. Javlja pa se najpogosteje v pesniškem vstvarjanju. Osnovni znak psihološkega paralelizma je naiven pogled na prirodo. In v tem se snideta prvotni človek in moderni pesnik. Lahko trdimo, da glede sredstev, ki se jih je posluževal prvotni človek pri tvorjenju in množenju svojih nazivanj, ne loči prvega in zadnjega človeka bogve kak prepad, ampak med obema dušnima organizmoma so zveze. Taka zveza je animističen pogled na svet. In zanimivo je, da je animizem, ki leži v osnovi nekaterih nazivov, čisto analogen psihološkemu paralelizmu naše lirike. Oba izhajata iz čustva, ki bi se moglo imenovati *lirični čut* (podčrtal avtor). Lirični čut umetniško pretvarja afekt in sicer na ta način, da ga objektivira, da ga gleda in ga pokaže na kakem predmetu v prirodi. Potem šele, ko je afekt objektiviran, vpodobljen, takorekoč viden, je v stanu pokazati se v svoji polni plastiki in luči... In sposobnost upodobiti afekt označuje predvsem pesnika. Pravi pesnik ničesar ne popisuje, ampak stavi vse pred oči

175 Glej op.106, str.59-60.

176 Erich Fromm, *Imati ili biti*, Zagreb 1979, 127.

177 Glej op.174.

178 Ivan Prijatelj, *Psihološki paralelizem/s posebnim ozirom na motiv slov. narodne pesmi*. Zbornik znanstvenih in poučnih spisov, Slovenska Matica, IV. zvezek Ur. Luka Pintar, Ljubljana 1902, str.1-22.

179 Glej op.178, str.1.

180 Glej op.178, str.1, 2, 3.



... Od pesniškega jezika torej zahtevamo, da tako govori, *da v istem hipu, ko slišimo izraz, obenem vidimo podobo* (podčrtal avtor). S takimi prisposodobami razpolaga posebno narodna pesem. Prirodni človek, v čigar življenju ne prevladuje tolikanj razum, kakor čustvo, vidi brez natezanja fantazije v prirodi vsa svoja razpoložena upodobljena. Svoja čustva nosi v obdajajočo ga prirodo in v nji išče povsod izrazov svoje notranjosti... Ravno to prenašanje samega sebe v prirodo posebej zunanje predmete, in v njem temelji antropomorfni proces človeškega naziranja".<sup>180</sup>

Prijatelj v opisanem procesu mišljenja prvotnega človeka ugotavlja tudi korenine starodavnih verovanj o "postanku človeškega rodu", v analitičnem delu svoje obravnave pa primerjalno razbira psihološki paralelizem v slovenski folklori pesmi "pri motivu o cveticah, ki izrasteta iz groba dveh ljubimcev in se združita nad njim".<sup>181</sup> Pomembno pri vsem tem je, da se Ivan Prijatelj že na začetku dvajsetega stoletja v bistvu strinja s pozneje tolikokrat poudarjenimi Jungovimi stališči, da sorodnih motivov iz slovstvene folklorne in mitologije ni mogoče razložiti zgolj z njihovo migracijo. Na podlagi konkretne analize omenjenega motiva Prijatelj sklene: "Videli smo, da leži naš motiv v psihiki skoro vseh narodov. Narodna duša pa je fluidum, ki mu je prevodnik in križajoča se kri i geografična i klimatična bližina. Ako so ti pogoji dani (in dani so vedno pri sosedih, ki jih ne ločijo previsoke gore ali preširoke puščave), si postaja dejanje in nehanje duševnega življenja obeh narodov podobnejše, podobnejši postajajo produkti obeh etničnih psih. V takih slučajih lahko govorimo o medsebojnih vplivih. V drugih slučajih, ki ni v njih omenjenih pogojev, pa so vendar sličnosti v proizvodih, moramo govoriti o enakih psihičnih procesih vseh ras. Ako zasledujemo naš motiv pri vseh navedenih različnih narodih, ki niso nikoli bili pod medsebojnim vplivom, pridemo do zaključka, da morejo nastati nekatere poetične formule, prisposodbe, simboli in metafore iz enakega duševnega razpoložanja, takorekoč na osnovni, prirodni, vsem narodom skupni, recimo človeški (podčrtal avtor) psihični črti".<sup>182</sup> Na drugem mestu se, ob sklicevanju na Veselovskija, izkaže, da se strinja z njim, ko ta pravi, "da morejo iz enakih psihičnih procesov nastati enaki rezultati".<sup>183</sup> In zdaj postane jasno, zakaj pojavi ime ravno "psihologični paralelizem". Tu pač še ni govora o podzavesti in nezavednih plasteh psihe. Čeprav so njune poti različne, prihajata v skrajnostih svojih izvajanj Aleksander N. Veselovskij in Carl G. Jung do enakih ugotovitev.

L. 1920 je v Angliji izšla knjiga z naslovom *Psihologija in folklor*, katere avtor je R.R. Marett.<sup>184</sup> Po navajanju Giuseppeja Cochiare je knjiga postala aktualna predvsem zaradi avtorjeve interpretacije prežitkov, ki jih avtor ne želi gledati le kot mrtve relikte - saj vsaka sedanost vsebuje preteklost in tudi sama sedanost sedanosti teži postati preteklost; zato je vsako preteklo dejstvo oživljeno glede na kontekst zavesti in v tej luči se nobena zgodovinska sodba ne more zasnovati na načelu identitete. Zavest, ki prejema neko aktualizirano dejstvo, doživlja to dejstvo v novih razmerah in pogojih, ki vplivajo, da je v resnici vsak prežitek nekakšna obnova.<sup>185</sup> Sicer je Marettovo ime povezano s teorijo preanimizma: v mentaliteti prvotnega človeka je nekaj, kar je bolj nedoločno ad animizma in je psihološko pred njim. Sestoji iz določenih občutij in zamisli o skrivnostnih silah, ki še niso duhovi, ampak prej nedoločne želje in bitja s

181 Glej op.178, str.7.

182 Glej op.178, str.20.

183 Glej op.178, str.21.

184 R.R.Marett, *Psychology and Folklore*. Prim. Duzepe Kokjara, *Istorija folkloru u Evropi* (2), Beograd 1985, str.229.

185 Glej op.184, str.235 in op.54, str.132.

posplošenim imenom mana orenda.<sup>186</sup> In čeprav mu je prav psihologija zastavila problem religije na antizgodovinski način, je v njej dobil pobudo za pojem prežitka: kadar kak miselni vzorec (praznoverje) - prežitek izgubi prvotni pomen, dobi/va/ nove, brez katerih prežitek pač ne more živeti. Izhajajoč iz psihologije je Marett tako odkril enega najpomembnejših načel, ki uravnavajo življenje folklorne in ga folklorist, s katero vrsto folklorne se že ukvarja, ne more zanemariti. Tako trdi Giuseppe Cocchiara in sledeč Marettu pristavlja: seveda neko dejstvo lahko najde predhodnike v zgodnejši zavesti, ki jo je preživelo. A hkrati je res, da bi moglo živeti dalje, najde način, da se prilagodi in s tem svoje lastno življenje v zavesti tistega, ki ga obnavlja. Normalna je pripomba, da v folklori vse, kar umira, oživlja v neki drugi obliki, da bi pozneje, ko konča ta cikel, dala življenje novim oblikam.<sup>187</sup> Zaradi zgolj posrednih podatkov o Marettovih načelih in sklepih ni mogoče zanesljivo odgovoriti na vprašanja o vplivanju C.G.Junga nanj ali narobe. A dejstvo je, da pojma "mana švicarski inovator ni obšel,"<sup>188</sup> stično točko med prežitki ("survivals") in arhetipi je najti v Jungovi razlagi, da so le-ti "psihični ostanki številnih doživljajev istega tipa".<sup>189</sup>

Zanesljivo večja sorodnost je med C.G.Jungom in Andreejem Jollesom. Ta zastopa tezo, da posamezni žanri slovstvene folklorne, on jih imenuje "preproste oblike", nastajajo na podlagi določenih duhovnih položajev, ki se utelešajo v njih ustreznih kretnja jezika, to je ustaljenih, časovno nevezanih formah.<sup>190</sup> Njegovo tezo je razvijal Kurt Ranke. Hermann Bausinger v tej zvezi ugotavlja, da bi se Jolles z Rankejem gotovo strinjal, ko ta razlaga *preproste oblike kot "psihomentalne temeljne oblike, v tem smislu, da ne gre za zavestno pojasnjevanje dogodka, ampak za elementarne dispozicije" - ustvarjalno duh za Jollesa gotovo ni primerno zavesten akt volje.*<sup>191</sup> V polemiki s Kirillom V.Čistovom, ki se ne strinja "z reduciranjem pripovednih form na take duhovne in duševne potrebe", češ da so 'abstraktno-psihološke', 'novoromantične' in izpeljane iz 'fatalnih' nagonskih sil", K.Ranke zavzeto zagovarja svoje "psihološko fundirane argumente" za razlago obstoja preprostih oblik; te korelirajo "elementarnim potrebam človekovega bistva", nastajajo iz bolečin in afektomagičnih in racionalnih miselnih procesov, igrskega in fabulirajočega veselja in se iz tega tudi vzdržujejo. Končno je vsak žanr kot neka povezana, čeprav spontana izjava o človekovem položaju, komunikacija s svetom in o njem, zato mora vsak od njih imeti tudi svojo lastno izjavno funkcijo in delovanje.<sup>192</sup>

Podrobnejši študij bi dokazal, koliko si stališča C.G.Junga in K.Rankeja prihajajo naproti, a že to, da drugi utemeljuje ob vsakokratnem pripovedovanju aktualiziranje posameznega žanra s standardnimi psihičnimi procesi človeka, ju vsekakor zbližuje; le da tudi tu ni mogoče tvegati trditve, koliko pri tem Ranke računa z nezavednim, namreč s katero od dveh pri Jungu razločenih plasti.

Vsaj naslednji primeri naj ilustrirajo prizadevanja tolmačiti ob C.G.Jungu nastanek, obstoj in smisel slovstvene folklorne, bodisi v vezani ali nevezani besedi - ali kakor je njuno razmerje dobro označil Karel Štrekelj z besedami "vse to, kar je zadobilo določeno obliko v jeziku in se je v tej obliki ohranilo in razširjalo, seveda predvsem narodne pesmi, pa tudi zdravilne in čaralne zagovore, juridične formule in najpreprostejše izdelke

186 Glej op.184, str.230.

187 Glej op.184, str.233, 235.

188 Glej op.115, str.337-339.

189 Glej op.109, str.26.

190 André Jolles, *Einfache Formen*, Halle (Saale), 1929.

191 Herman Bausinger, *Formen der "Volkspoesie"*, Berlin 1968, str.61.

192 Kurt Ranke, *Kategorienprobleme der Volksprosa*, Fabula, 9, Berlin 1967, zv. 1-3, str.9.

te vrste, kakor so pogovor, tekoče šale itd.<sup>193</sup> Tu gre torej za vezano besedo in kanonizirana besedila, medtem ko nevezano besedo Strekelj označuje z naslednjim: "Toda tudi takih del ne more izključiti, kje je v celoti ohranjena samo kompozicija, medtem ko so v njih izražanje v besedah bolj ali izpreminja: povedke, pravljice, anekdote in druge povesti, ki se priobčujejo v nevezani besedi."<sup>194</sup>

Vendar pa v slovstveni folkloristiki narašča število del, ki se pri njenih posameznih vprašanih posredno ali neposredno naslanjajo na Jungova izhodišča in se pri tem tudi kritično odmikajo od strogo strukturalističnih obravnav, ki so stroko dolgo obvladovale in pozele tudi zunaj nje precejšen sloves. Avtor leksikona čarovnih pravljic Walter Scherf pravi, da sicer pozdravlja Proppov radikalni predlog členitve čarovnih pravljic na temelju njihovih strukturnih sestavin, kar da je "v marsičem kamen modrih", toda ne more molče mimo tega, da avtor popolnoma prezre izvirno pripovedno situacijo med pripovedovalcem in poslušalcem, "tista naravna naključja, česar noben kabinetni raziskovalec ne more ustvariti". Ko torej sam podaja lastno tipologijo čarovnih pravljic, je posebno pozoren do psihološko pomembnih motivov.<sup>195</sup> Po njegovem mnenju je najpomembnejše, da pravljica tako pri pripovedovalcu kot sprejemalcu vzdrami poseben psihološki odziv. Ni toliko pomembno, da so pojasnjene, biti morajo, tako sodi, doživete in podzavestno predelane.<sup>196</sup>

Danski raziskovalec Høgh Carsten se pri svojem delu s prepričanjem opira na Jungova izhodišča, kakor je razbrati že iz povzetka enega od njegovih predavanj. Struktura dogajanja v pravljicah prikazuje različne stopnje srečanja z demoničnim; posebno s psihološkega vidika se interpretira kot različne etape v razmerju do nezavednega. V tej luči pravljico o boju proti volkodlaku velikanu (AT 300-303, AT 320 dešifrira kot zavestno ureditev ega, njegovo umiritev v razmerju do nezavednega), pravljica o očaranem (AT 333, AT 410, AT 709) tematizira mentalno zablokirano ali požrtost ega v nezavedno, pravljica o začaranju pa po interpretaciji Høgha Carstena kaže deloma neizrabljeno razmerje do anime<sup>197</sup> (AT 425c) in deloma njegovo (shizofreno) psihoično kondicijo (AT 433). Četudi bi avtor izrecno ne priznal, kar pa sicer stori, bi že njegova terminologija in način izvajanja pokazala, da metodično zvesto sledi utemeljitelju globinske psihologije,<sup>198</sup> razumljene na evropski način.<sup>199</sup> Ob drugi priložnosti se omenjeni danski avtor trudi psihološko in pedagoško priti do dna po zaslugi bratov Grimm splošno znani Rdeči kapici, in to s primerjavo le-te z variantami od drugod. Interpretacija pa ne sledi več samo jungovskemu modelu, (v nekaterih variantah deklici njeno ravnanje prepreči, da bi se integrirala z nezavednim), zato je njen napredek k neodvisnosti odraslosti=odložen, ampak so upoštevani tudi različni delujoči modeli ("Action Models")<sup>200</sup>.

Le na robu tukajšnje serije zgledovanja pri C.G.Jungu je mogoče omeniti študijo

193 Glej op.23, str.114 in op.26, str.11 sl.

194 Glej op.193.

195 Walter Scherf, *Lexikon der Zauber märchen*, Stuttgart, 1982, XII-XIV.

196 Glej oceno Monike Kropelj pri op.195 omenjene knjige. *Traditiones* 16, Ljubljana 1987, str.383.

197 Glej op.109, str.368-377.

198 Høgh, Carsten, *Fairytales and Alchemy - the Psychological Funktion of Folktales in the Middle Ages and Nowadays*, Folk narrative and cultural identity, summaries, I, Budapest, 1989, str.96.

199 Šri Aurobindo (*Integralna joga*, Ljubljana 1990, pripravil in prevedel Janez Svetina) dokazuje, da je vzhodna miselnost o tem v marsičem drugačna.

200 Carsten Høgh, "Little red riding hood" (AT 333) - from a pedagogical and psychological point of view, *Folk narrative and world view, summaries*, Innsbruck 1992, stran ni oštevilčena.

Aija Janelsiņa-Priedīte.<sup>201</sup> V njej avtorica obravnava pisateljski postopek Kārliša Skalbeja. Ugotavlja kako tradicijo folklornih pravljic razvija v profesionalno umetnost. Po avtoričinem mnenju je omenjeni avtor v svojih delih odlično izrazil kolektivno nezavedne letonske /latvijske/ biti in ga oblikoval v arhetipske podobe.<sup>202</sup>

Psihološki vidik raziskovanja je prav pri pravljicah danes nadvse vabljiv in všečen. Hans Jörg Uther skrbno razbira razločke v funkciji pravljic: kaj pomenijo v oblikovanju čustvenega in predstavnega sveta otrok in kaj iščejo v njih odrasli. Za ameriško psihoanalizo so nujni pri vzgoji človekove osebnosti, po drugi strani pa so njihove teme in motivi zelo razširjeni v političnih karikaturah in vicih. Sploh je njihova vloga v sredstvih obveščanja predmet posebne obdelave.<sup>203</sup> Popularnost te metode dokazuje tudi njena žurnalistična odmevnost; bralce utegne zanimati, kako so v pravljice projicirani na primer problemi zakonskih zvez.<sup>204</sup>

Obstajajo tudi študije, za katere ni mogoče reči, da se napajajo ravno pri C.G.Jungu a so vendar psihološko zasnovane. Benedicte Grima oponaša, s čim vse da se ukvarja slovstvena folkloristika, toda emocije so zanjo bela lisa. V svojem referatu skuša reflektirati "emotion discourse" in "motion ritual" in v njem demonstrira, da v folklornih žanrih emocija, ganjenost ni samo iracionalna, lastna ženskam, ampak je na moč kulturna (=gojena), kontrolirano učena. Terensko delo jo je privedlo do prepričanja, da imajo Pakstuanici v Afganistanu in Pakistanu bogato zbirko emocijskih konceptov. Na tej podlagi se zavzema, da bi morala folkloristika posvečati več pozornosti povezavam med jezikom, kulturo in afekti.<sup>205</sup>

Divna Zečević skuša vključiti psihološki moment tudi v nastanek zgodb o okamenelih svatih, in to kot svojevrstno inverzijo osuplosti, ko mati zve, da se je sin poročil z njej neljubim dekletom. Ob novici obstane kot okamenela.<sup>206</sup>

Na koncu je treba kritično priznati, da slovenska slovstvena folkloristika glede obravnavanih vidikov krepko zaostaja za sodobnimi težnjami, saj v tej zvezi nima ničesar pokazati, če ne vnese v svoj okvir poljudnega pisanja nekega J.M..<sup>207</sup> To pisanje ni zgolj zdravorazumarsko, ampak se konceptualno morda zgleduje pri Freudovi razlagi sanj.<sup>208</sup> Takole pravi avtor: "Če je res, da so pravljice vseh narodov v mnogočem odraz skrivnostnih hrepenenj in želja, si jih velja enkrat ogledati s te strani. Gotovo je res, da so zgodbe o ubogih pastorkah, ki bi rade postale kraljice, izsanjala revna dekleta, pravljice o Indiji Koromandiji pa ljudje, ki so težko delali in bili lačni. Pravljice o šibkem krojaču, ki bi rad ljudem ugajal, pa so si najbrž izmislili potujoči rokodelci, ki bi radi prišli v srečno deželo. Četudi pustimo v nemar to bolj psihološko stran, nam pravljice veliko povedo o 'dobrih starih časih', ki pa nikakor niso bili lepi, kot si jih večkrat za nazaj predstavljamo."<sup>209</sup> Drugo, kar je v tukajšnji zvezi slovenski prispevek, so posamezni

201 Aija Janelsiņa - Priedite, Als die Bäume sprechen konnten, Stockholm 1987.

202 Prim. oceno Marije Stanonik pri op.201 omenjene knjige. Traditiones, 21, Ljubljana, 1992, str.287-288.

203 Märchen in unserer Zeit, Uredil Hans-Jörg Uther, München, 1990, str.7-10.

204 "Eltern", prevedel Radovan Prosenec, Otrok in družina, št.7, XXXI, 1984, str.38-39, Pravljice in zakonska zveza.

205 Benedicte Grima, The Importance of Emotion in the Performance of Contemporary Posthum Life Stories, Folk narrative and cultural identity, I, Budapest, 1989, str.103.

206 Divna Zečević, Usmene predaje kao književna organizacija čovjekova doživljavanja povijesti i prirode, Narodna umjetnost, Zagreb, 1973, št.10, str.46-48.

207 J.M. (=Jože Maček?).

208 Glej op.95, str.130.

209 J.M.Pravljice - odsev želja in resničnih razmer, v: Mohorjevo koledar, Celje, 1989, str.141-142.

utrinki v bogatem opusu Antona Trstenjaka. Za primer navajam samo razlago posameznih rekel,<sup>210</sup> tudi s folklorističnega vidika koristno razvojno predstavitev pojma duše in poznejša razmejitve le-te od duha, o čemer na široko govori tudi Carl Gustav Jung sam.<sup>211</sup> In Trstenjak se naslanja nanj, ko predvideva, da "pojem zmaja nič drugega ni, kakor kolektivna podzavest o predpotopnih zavrijcih".<sup>212</sup>

Medtem ko slovenska literatura in literarna zgodovina morda nezavedno idealizirata tipične slovenske simbole Lepo Vido, Petra Klepca, Kralja Matjaža, Kurenta,<sup>213</sup> je svetovno znani slovenski psiholog Anton Trstenjak do njih dokaj kritičen. Sprašuje se, ali ni v usedlini Lepe Vide podoba matere mučenice in v njenem ozadju svojevrsten nevrotičen kompleks slovenskega človeka. Potrdilo za to svoje opažanje najde tudi pri Petru Klepcu, ki je "izkristalizirana podoba Slovenca, tak tip podrejenega materinskega človeka, ki ima nadčloveško moč, s katero zamore vsem drugim pomagati, samo sebi ne, ker ni v njem nikoli dozorel mož v popolno podobo očeta".<sup>214</sup> Podoben arhetip dešifrira Trstenjak tudi iz Martina Krpana.<sup>215</sup>

## SKLEP

O vprašanih, ki jih obsega prvo poglavje tukajšnje obravnave, je z vidika jezikoslovja, a z afiniteto do slovstvene folklorne in stroke, ki se ukvarja z njo, pisala že Martina Orožen,<sup>216</sup> le da ima pred očmi celotno duhovno kulturo ljudstev v evropskem kulturnem prostoru od konca 18. do konca 19. stoletja. Zanimanje zanjo motivira z dejstvom, da so njeni "sistemi" zamirali in jih je bilo nujno treba oteti pozabe. Krepili pa so ga tudi globlji ideološki vzroki, saj je bilo po takratnih pojmovanjih iz jezika samega, iz ljudskega slovstva ali duhovne kulture sploh mogoče prepoznati duhovne, samostojno razvite narodne poteze, značajske sestavine določenega naroda. Pri Slovanih je bilo to zanimanje še toliko bolj čustveno utemeljeno, ker so se vsi po vrsti v takratnih razmerah želeli otresti tuje nadoblasti, tujega jezika in 'tujega duha', saj je bilo "vsesplošno zanimanje za 'sodobno ljudsko slovstvo ali blago' v 19. stoletju v tesni zvezi z idejo nacionalizma".<sup>217</sup> Po Jožetu Pogačniku se je pozornost tedanje "slovenske književnosti obrnila na tisto, kar najbolj izraža bit našega človeka, na folklorno bogastvo. V tem gradivu ni iskala estetskih vrednot, pač pa oporo in potrdila za upravičenost slovenskega narodnega obstoja, tolažbo za udarce, ki sta jih usekala slovenstvu fevdalizem in germanizacija".<sup>218</sup> Iz tukajšnjega citata se vidi, da je še sredi šestdesetih let veljalo "folklorno bogastvo" za enega najvišjih kriterijev narodne identitete in da torej še danes živi v nekoliko predelani obliki ideja o besedni umetnosti kot "zrcalu narodove duše". Kajti na drugi strani je podobno stališče navzoče tudi o

210 Glej op.172, A. Trstenjak, N.d., str.16. Prim. tudi Damjan J. Ovsec, Slovenski državni simboli, Nova revija, 12, Ljubljana 1993, sš.134/135, str.238.

211 Glej op.172.

212 Glej op.210, str.24.

213 Jože Pogačnik, Zgodovina slovenskega slovstva I, Maribor 1968, str.28. Glej op.43.

214 Anton Trstenjak, Vplivi kulturnozgodovinskih razmer na oblikovanje značaja Slovencev, Traditiones 19, Ljubljana 1990, str.133-143.

215 Anton Trstenjak, O slovenskem človeku, Naši razgledi, 20. okt. 1989, str.585, 586, 587.

216 Martina Orožen, Odrz ljudske duhovne (in materialne) kulture v jezikovnem izrazu slovenske pripovedne proze 19. stoletja, Glasnik Slovenskega etnološkega društva, 20, št.2, 1980, str.85-87.

217 Glej op.218.

218 Jože Pogačnik, Pesniški svet Matije Valjavca, Čas v besedi, Maribor, 1963, str.126-127.



literaturi: "Če je literatura najvišji izraz duhovnega življenja naroda, prepričan pa sem, da je res tako, saj jezik literarnega dela združuje preteklost in sedanost, pomni in hrani vrednost, potem je spoznavanje literature tega naroda tudi najbolj neposredno seznanjanje z njegovo zgodovino, kulturo in duševnostjo."<sup>219</sup>

Ne gre spregledati, da je I.Grafenauerjevo poudarjanje množične psihologije kot filtra, skozi katerega se preceja, kar je za prihodnost sprejemljivo iz preteklosti, po smislu enakovredno pojmu "kolektivne cenzure", ki ga uvajata v svojo teorijo slovstvene folklorne R.Jakobson in P.Bogatyrev v svojem znamenitem članku o njej.<sup>220</sup>

V drugem poglavju vzemo, da so usodni dejavniki nezavedne psihe arhetipi, ki ustvarjajo strukturo kolektivne podzavesti. A to, kar vemo o arhetipu, so vedno konkretizacije, ki sodijo v okvir zavesti. Drugače sploh ne moremo govoriti o arhetipu. Človek se mora zavedati, da je to, kar si zamišljamo kot arhetip, v resnici neopazno, da pa obstaja tako dejstvo, ki omogoča očitnost, tj. arhetipska predstava. Arhetipske predstave so torej le vrh ledene gore. Po globno je v fiziki. Tam obstajajo najmanjši delci, ki sami po sebi niso opazni, a proizvajajo take efekte, da se iz njihove narave lahko izvede določen model. Kakšni taki konstrukciji ustreza arhetipska predstava, t.i. motiv ali mitologem<sup>221</sup> ali bolje mitem. "Psihično infrardeče", tj. biološka sfera nagona, postopoma prestopa v fiziološke življenjske procese. S "psihično ultravioletno" arhetip označuje področje, ki po eni strani ne kaže nobene fiziološke posebnosti, a se po drugi strani v skrajni liniji ne more več imeti za psihičnega, čeprav se manifestira psihično.<sup>222</sup> Toda če poskušamo ugotoviti psihološko, kaj je arhetip, postanejo reči zapletene. C.G.Jung ugovarja, da so se pri raziskovanju mitov dotlej vedno zadovoljevali s sončnimi, lunarnimi, vegetacijskimi in drugimi, kot pravi sam, pomožnimi predstavami, medtem ko je ostalo skoraj brez pozornosti dejstvo, da so, kakor trdi sam, miti v prvi vrsti psihične manifestacije, ki predstavljajo bit duše.<sup>223</sup>

Na koncu še izjemno resno vprašanje: ali je mogoče z arhetipsko teorijo C.G.Junga razložiti, da se v Reziji pojavljajo folklorne pripovedi s podobno mitično usedlino, kakor je znana iz grških mitov. Milko Matičetov, ki se je doslej največ ukvarjal z njimi, njihove najdbe v Reziji dosledno opira na migracijsko teorijo. Toda, ali ni morda kaj tudi na teoriji Carla Gustava Junga?

### Summary

## The Psychological Aspect of Literary Folklore

The issues covered in the first chapter of this paper have already been dealt with by Martina Orožen from a linguistic point of view but with an affinity towards folklore and the field that studies it, though she encompassed the whole range of European national cultures from the end of the 18th to the end of the 19th century. She motivates her interest for them with the fact that their "systems" were dying out and that it was imperative to tear them away from oblivion. She was also spurred by deeper ideological interests "since it was, according to the views of that time, possible to identify a nation's spiritual features, its distinctive qualities and character traits on the basis of its language, literary folklore and spiritual culture in general". Slavic na-

219 Večna aktualnost, neprecenljiva vrednost. Govori Josip Osti, pesnik, ... Naši razgledi, 12. avgust 1988, str.472, 465.

220 P. Bogatyrev and R. Jakobson, Die Folklore als eine besondere Form des Schaffens, v: Strukturalismus in der Literaturwissenschaft, Köln, 1972, str.13-24.

221 Glej op.115, str.139 sl.

222 Glej op.106, str.311.

223 Glej op.109, str.349-350.

tions were even more emotionally interested in the subject since they all wanted at the time to shake off foreign domination, foreign language and 'foreign spirit', and "the general interest for 'contemporary folk literature and folklore' was in the 19th century closely linked to the idea of nationalism". According to Jože Pogačnik, at that point the attention "of Slovenian literature turned to what best expresses the essence of our people, to folk riches. In this material it was not searching for esthetic values but for support and a proof that the Slovenian nation had a right to exist, for consolation for the blows that feudalism and Germanization had inflicted on the Slovenian national identity". From this quote it is apparent that as late as in the middle sixties 'folk riches' was one of the highest criteria of national identity and that even today, although in a slightly changed form, the idea of the art of verbal expression being "the mirror of a nation's soul" is still alive. On the other hand, there is a similar opinion about literature: "If literature is the highest expression of a nation's spiritual life, and I am convinced it is since the language of a literary work unites the past and the present, records and preserves values, then studying the literature of a nation is also the most direct way of getting to know its history, culture and mentality." We must not overlook the fact that for Ivan Grafenauer the sense of stressing mass psychology as the filter which sifts through for the future what is acceptable from the past is equivalent to the notion of "collective censure" which R. Jakobson and P. Bogatyrev introduced in their theory of literary folklore in their famous paper about it. In the second chapter we learn that archetypes which make the structure of the collective unconscious are the crucial factor of the unconscious psyche. But what we know about an archetype is always a concretization which belongs within the framework of the conscious mind. This is the only way we can talk about an archetype. *We must be aware of the fact that what we imagine as an archetype is actually invisible, but that there is a fact which makes it evident, the so-called archetype image.* Archetype images are therefore only the tip of the iceberg. There is a similar situation in physics where the smallest particles, though invisible, produce such effects that a certain model can be deduced from them. The counterpart of such a construction is the archetype image, a motive or mythologem or even better mythem. Just as the "psychically infrared" biological sphere of the urge gradually seeps into physiological life processes, the "psychically ultraviolet" archetype, which on the one hand shows no physiological properties, cannot be on the other hand ultimately considered as purely psychic, even though it manifests itself through the psyche. However, if we try to give a psychological definition of what an archetype is, things get complicated. C.G. Jung objects to the fact that researchers have limited themselves to solar, lunar and plant similes, to, as he says himself, auxiliary images, while giving little attention to what he considers a fact: that myths are primarily a psychic manifestation, which represent the essence of the soul.

At the end a key question: Can folk stories from the Rezija region with myths reminiscent of Greek mythology be explained by C.G. Jung's archetype theory? Milko Matičetov, who has done the most extensive research on them, is a consistent supporter of the migration theory. However, couldn't in this case Carl Gustav Jung's theory have some bearing too?