Narodna in univerzitetna knjižnica
v Ljubljani
Č241841
77 1995

akademija znanosti in umetnosti
scientiarum et artium Slovenica

za filološke in literarne vede
is II: Philologia et litterae

TRADITIONES

Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje
Acta Instituti ethnographiae Slovenorum

24

SLOVSTVENA FOLKLORA

Ljubljana 1995

ISSN 0352-0447

TRADITIONES

Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje pri Znanstvenoraziskovalnem centru Slovenske akademije znanosti in umetnosti
Acta Instituti ethnographiae Slovenorum ab Academia scientiarum et artium Slovenica conditi

Izhaja enkrat letno - Quotannis semel editur
ISN ZRC SAZU, Gosposka 13, SLO, 61001 Ljubljana

Uredniški odbor - Consilium commentariis edendis
dr. Angelos Baš (zgodovina in teorija vede), dr. Tone Cevc (materialna kultura), mag. Jurij Fikfak (ocene in poročila), izredni član SAZU dr. Milko Matičetov (odgovorni urednik, duhovna kultura), dr. Marija Stanonik (glavna urednica).
Tajnica uredništva: Marta Koren.
Lektorica slovenskih besedil: Andreja Žele

Naročila in pojasnila na naslov - Titulus officii praenotationibus permutationibusque quaerendis:
Slovenska akademija znanosti in umetnosti - Biblioteka
Novi trg 5/I - SLO, 61001 Ljubljana

ali - seu

Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU
61001 Ljubljana, Gosposka 13, Slovenija

Oblikoval: Peter Skalar
Grafična priprava: MIMARO d.o.o., Ljubljana
Natisnila: Tiskarna VB & S, Ljubljana
Naklada: 1000 izvodov

ISSN 0352-0447
TRADITIONES 24, 1995

+ C 241841

Slovenska akademija znanosti in umetnosti
Academia scientiarum et artium Slovenica

Č 241841

Razred za filološke in literarne vede
Classis II: Philologia et litterae

T R A D I T I O N E S

Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje
Acta Instituti ethnographiae Slovenorum

24

Ljubljana 1995

Narodna in univerzitetna knjižnica LJUBLJANA

SPPC - 2471

Uredila - redegit
dr. Marija Stanonik

Sprejeto na sejah
Razreda za filološke in literarne vede
Slovenske akademije znanosti in umetnosti
dne 7. novembra 1995 in
na seji predsedstva 13. novembra 1995

Tiskano s subvencijo Ministrstva za znanost in tehnologijo Republike Slovenije

Po mnenju Ministrstva za znanost in tehnologijo Republike Slovenije
št. 415-01-137/94 je ta publikacija uvrščena med proizvode,
za katere se plačuje 5-odstotni davek od prometa.

SPREMNA BESEDA

9 Marija **Stanonik,** O slovstveni folklori praznično

RAZPRAVE / DISSERTATIONES

SLOVSTVENA FOLKLORISTIKA – LITERARNA VEDA

13 Janez **Dolenc,** Delež Gregorja Kreka v prizadevanju za zbiranje in objavo slovenskih ljudskih pesmi – *Gregor Krek's Contribution to the Efforts in Collecting and Publishing Slovene Folk Poems*

25 Monika **Kropej,** Karel Štrekelj. Prerez skozi življenje in delo. – *Karel Štrekelj. A Profile of His Life and Work*

49 Franc **Zadravec,** Matija Murko in srbsko-hrvaška ljudska epika – *Matija Murko and Serbo-croatian Epic Folk Poetry*

55 Franc **Kuzmič,** Božidar Raič in predstavitev Prekmurja osrednji Sloveniji – *Božidar Raič and the Presentation of Prekmurje to Central Slovenia*

61 Tanja **Perić-Polonijo,** V znamenju dveh stoletnic: dve oporišči hrvaške folkloristike – *Under the Sign of Two Centennials: Two Bastions of Croatian Folklore Studies*

73 Vladimir **Osolnik,** Slovstvena folklora in literatura v očeh Vladimirja Dvornikovića – *Literary Folklore and Literature in the Eyes of Vladimir Dvorniković*

RAZMERJE SLOVSTVENE FOLKLORE IN LITERATURE

85 Sergij **Vilfan,** Obljuba varnosti in njen prelom od dogodka do krajevnega izročila – *Das gebrochene freie Geleit vom Ereignis zur Lokalüberlieferung*

95 Cathie **Carmichael,** 'Za filozofa preveč romantičnega pridiha': Nekaj zapažanj o Valvasorjevi etnografiji. – *'Far too Romantic an Air for a Philosopher': Some Observations on Valvasor's Ethnography*

108 Molitev k sv. Donatu, zapisana na Gorenjskem l. 1751 (Branko **Čušin**)

109 Marko **Terseglav,** Prešernovo delo za slovenske ljudske pesmi – *Prešern's Work on Slovene Folk Poems*

125 Drago **Druškovič,** O etnografskih sestavinah Prežihove proze – *On the Ethnografic Elements in the Prose of Prežihov Voranc*

133 Alenka **Glazer,** Janko Glazer zapisovalec »narodnega blaga« – *Janko Glazer as Recorder of Folklore*
167 Marjetka **Golež,** Gregor Strniša, Veno Taufer in ljudska pesem – *Gregor Strniša, Veno Taufer and Folk Poetry*
185 Helga **Glušič,** »Zgodbe s panjskih končnic« Lojzeta Kovačiča – *Lojze Kovačič's "Stories from Beehive Fronts"*

SLOVSTVENA FOLKLORA V ZGODOVINI IN TEORIJI
193 Marija **Stanonik,** Skica o navzočnosti Evrope v slovenski slovstveni folklori – *An Outline of the Presence of Europe in Slovene Literary Folklore*
205 Ljudmila **Bokal,** Izrazi za bajna bitja v slovenskih slovarjih – *Terms for Mythological Beings in Slovene Dictionaries*
213 Bronislava **Kerbelyte,** Vprašanje sorodnosti variant ljudskih pravljic – *The Question of Similar Variants of Folk Tales*
221 Eva **Krekovičová,** Židovstvo očami inych. Reflexia Žida v slovenskom folklóre – *Židovstvo z očmi drugih. Podoba Žida v slovaški folklori. – Jewishness in the Eyes of Others. The Jews' Image in Slovak Folklore*
237 Hana **Hlôšková,** Minulost ako argument – *Preteklost kot argument – The Past as an Argument*
251 Gabriela **Kiliánová,** Rozpraváčsky repertoár v kultúrno-historickom a sociálnom kontexte. Na príklade vyskumov zo Slovenska. – *Ljudski pripovedni repertoar v kulturno-zgodovinskem in družbenem kontekstu – Folk Narrative Repertoire in its Cultural-Historical and Social Context*
267 Aleksandra **Popvasileva,** Ljudski pripovedovalci v emigraciji in njihov repertoar – *Folk Narrators in Emigration and Their Repertoire*
277 Tome **Sazdov,** Ali je danes folklorna umetnost mogoča? – *Is Creation of Folklore Possible Today?*
281 Ivan **Lozica,** O folkloru – šesnaest godina nakon »Metateorije« – *O folklori – šestnajst let po »Metateoriji« – On Folklore – Sixteen Years after the "Metatheory"*

SLOVSTVENA FOLKLORA NA PREHODU
293 Mirko **Ramovš,** Štrekljev prispevek k raziskovanju slovenskega ljudskega plesa – *Štrekelj's Contribution to Slovene Folk Dancing Research*
301 Tvrtko **Zebec,** O teorijah in metodah raziskovanja plesa – *About the Theories and Methodes in Dance Research*
309 Roberto **Dapit,** Nekaj pesmi iz repertoarja Cirile Madotto Prešćine – živ zgled rezijanskega »govorjenja v stihih« (s sodelovanjem Roberta Frisana in Milka Matičetovega) – *Alcuni canti dal repertorio di Cirilla Madotto Prešćina – Un vivo esempio del "discorrere in versi" Resiano (con la collaborazione di R. Frisano e di M. Matičetov)*
331 Ina **Ferbežar,** Besedila Avsenikovih narodno-zabavnih popevk 1953–1985 ali popevčice milemu narodu – *The Lyrics of Avsenik's Pop-Folk Songs (1953–1985) or Little Tunes for the Common Folk*
341 Rajko **Muršič,** Besedila punk rock skupin iz Slovenskih goric: legitimacijski odsev lokalne mladinske podkulture z globalnimi razsežnostmi – *The Lyrics of the Punk Rock Groups from Slovenske gorice: the Reflection of the Local Youth Subculture with Global Dimensions*

USTVARJALNOST JEZIKA
353 Vilmos **Voigt,** Folklore, Dialectology, and Geolinguistics – *Folklora, dialektologija in geolingvistika*

369 Jurij **Fikfak,** Kdo je moj bližnji ali pogled v lastno tujost? Pregled potopisja na Slovenskem med 1840 in 1890 – *Who is My Neighbor or a Look at One's Own Strangeness? A Survey of Travel Writing in Slovenia from 1840 to 1890*
387 Borut **Telban,** Pomen osebnih imen v papuonovogvinejski vasici – *The Meaning of Personal Names in a Papua New Guinean Village*

GRADIVO IN ZAPISI / MATERIALIA ET MISCELLANEA

GRADIVO
399 Silvo **Torkar,** Zapisi ljudskega izročila Zgornje Baške doline v arhivu Ruske akademije znanosti – Фольклорные записи из верховьев Бачи в архиве Российской Академии Наук
407 Marija **Makarovič,** Franc Bergant »Jefar« in njegove pravljice – *Franc Bergant "Jefar" and His Fairy Tales*
421 Irena **Rožman,** Teleba se predstavi – bajeslovno bitje iz vasi pod Bohorjem – *Teleba Introduces Herself – a Mythological Being from Villages under Bohor*
425 Helena **Ložar-Podlogar,** Kdor posluša pivce, lahko bukve piše (Pregovori in reki, ki jih je zapisal ali si jih izmislil Janez Trdina) – *Wer den Trinkern lauscht, kann Bücher schreiben (Von Janez Trdina aufgezeichnete oder erdichtete Sprüche und Sätze)*
447 Marjan **Dolgan,** Donesek k bodoči veliki zbirki slovenskih pregovorov – *A Contribution to the Future Comprehensive Anthology of Slovene Proverbs*

ZALOŽNIŠKA DEJAVNOST
453 Kristina **Brenkova,** Zlata ptica, zbirka ljudskih pripovedi iz svetovne književnosti
457 Marija **Stanonik,** Deset knjig iz knjižne zbirke Glasovi

KRONIKA / CHRONICA
465 Martina **Orožen,** Oj ta vojaški boben
469 Milko **Matičetov,** Z Nikom Kuretom v »slovenskem narodopisnem institutu«, Prijatelju posvečeni spominski utrinki

IN MEMORIAM
477 Tone **Cevc,** Dr. Niko Kuret (1906–1995)
479 Helena **Ložar-Podlogar,** Zimzelen na grob vélikega moža

OCENE IN POROČILA / DE NOVIS LIBRIS RELATIONES ET IUDICIA
483 **Janja Žagar,** *Oblačilna kultura delavcev v Ljubljani med prvo in drugo svetovno vojno* (Angelos Baš)
484 **Nena Židov,** *Ljubljanski živilski trg. Odsev prostora in časa (1920–1940)* (Mojca Ramšak)
486 **Spomeniki kmečkega stavbarstva v sliki. Gorenjski kraji in ljudje VII** (Mojca Ravnik)
488 **Françoise Zonabend,** *Dolgi spomin. Časi in zgodovine v vasi* (Mojca Ravnik)
493 **Dorica Makuc,** *Aleksandrinke* (Mojca Ravnik)
496 **Michelle R. Rosaldo,** *Knowledge and Passion* (Natalija Vrečer)
498 **Zbornik 1994/95 – Velenje** (Monika Kropej)
499 **Narodna umjetnost. Hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku, 32/1** (Marko Terseglav)

SODELAVCI TEGA ZBORNIKA / COLLABORATORES HUIUS VOLUMINIS

Marija Stanonik

O slovstveni folklori praznično

Leto 1995 se bliža koncu vsaj za del slovenske kulturne in znanstvene srenje v znamenju pomembnih obletnic.

Preteklo je namreč sto let od začetka izhajanja znamenite zbirke Slovenske narodne pesmi (1895–1923), *za njihovo ureditev pa je dr. Karel Štrekelj, ugledni slavist na graški univerzi, prejel v evropskih znanstvenih krogih visoke ocene kakor zlepa ne kdo. Še danes pomeni ta zbirka temeljno delo za slovensko slovstveno in glasbeno folkloristiko. – To je tudi leto spomina na kremenite* Nauke za Slovence, *v katerih je enako vsestransko razgledani slavist, dr. Matija Murko, dolgoletni praški profesor, v poročilu o narodopisni razstavi v Pragi leta 1895 začrtal nadaljnji program dela za vedo, ki danes nosi ime etnologija.*

Omenjenemu praznovanju se je želelo pridružiti tudi uredništvo Traditiones. Štirindvajseta številka naj bi bila prostor za premislek o izhodiščih, ki so zaznamovala omenjeni dve vedi, in v ta namen so bili povabljeni k sodelovanju ugledni strokovnjaki ne le iz Slovenije, ampak tudi zunaj nje.[1]

»Na eni strani gre za razmerja med filološkimi panogami (jezikoslovje, literarna veda) in slovstveno folkloristiko in na drugi med njo in etnologijo ali še širše zasnovano kulturno antropologijo. Priporočamo se predvsem za razprave in članke, ki upoštevajo slovensko empirično gradivo, bodisi analitične bodisi primerjalno naravnane, a tudi zgodovinsko razvojni in sintetično zaokroženi bodo dobrodošli. Pri tistih, ki nimajo dostopa do slovenskega gradiva, pa računamo na teoretične članke...«[2]

Vabilu se je odzvalo krepko čez štirideset avtorjev, vendar med njimi pogrešam marsikaterega od povabljenih; od domačih pa naj posebej omenim nestorja slovenske folk-

[1] V. Belaj, B. Beneš, F. Bernik, F. Brednich, Maja Bošković-Stulli, J. Cardigos, E. Cevc, T. Cevc, J. Conrad, K. V. Čistov, Z. Darasz, E. Erzebet, J. Faganel, A. Furlan, V. Gašpariková, H. Gerndt, M. Godina, A. Goljevšček, B. Goranov, Niko Grafenauer, V. B. Gusev, S. Hafner, M. Hladnik, F. Jakopin, M. Juvan, L. Karničar, T. Kermavner, M. Kmecl, I. Köhler, D. Kocjan, G. Kocijan, D. König, U. Kowalska, L. Kretzenbacher, E. Kürti, H. Lausegger, N. Maslenikova, P. Merku, I. Nagy, I. Novak-Popov, V. Novak, M. Orožen, B. Paternu, M. Petrov-Slodnjak, J. Pogačnik, A. Priedite, E. Prunč, A. M. Rivas, L. Sauka, A. Skaza, I. Slavec-Gradišnik, V. Smole, P. Scherber, Z. Šmitek, J. Toporišič, N. Tolstoj, H. J. Uther, K. Verebelyi, S. Zemljič, Z. Zorko. Ustanove: Oddelek za etnologijo Filozofske fakultete v Ljubljani in kulturno antropologijo, Oddelek za slovanske jezike in književnost v Ljubljani, Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU Ljubljana.

[2] Vabilo: Ljubljana, 15. novembra 1994.

loristike akad. dr. Milka Matičetovega, ki je obljubil predavanje iz leta 1991 o Franu Miklošiču in slovenskem narodopisju. Z njegovo navzočnostjo bi bile na enem mestu predstavljene vse štiri markantne osebnosti slavistike slovenskega rodu v drugi polovici 19. stoletja. Tudi kot starosta slovenske slovstvene folkloristike in rojak dr. Karla Štreklja bi se bil tako rekoč dolžan zavzeti za tehten prispevek v pričujočo številko Traditiones in tako izkazati spoštovanje svojim častitljivim prednikom v stroki.

Dr Karl Štrekelj Dr. M. Murko mp.

Ljubo mi je, da smemo v našem zborniku gostiti dvanajst avtorjev, mlajše in starejše folkloristične strokovnjake s severa in juga, vzhoda in zahoda Evrope. Polarni sinjini se približujemo z dr. Bronislavo Kerbelyte iz Litve, na sončni jug pa nas vabita Tome Sazdov in Aleksandra Popvasileva iz Makedonije. Z vzhoda nas pozdravljajo Vilmos Voigt z Madžarske ter Eva Krekovičová, Hana Hlôšková in Gabriela Kiliánová s Slovaške, z zahoda pa se nam odpirata Cathie Carmichael iz Velike Britanije in Roberto Dapit iz Italije, ki pravzaprav zastopa zamejstvo, saj se s člankom mudi v Reziji, od koder v Traditiones že dolgo ni bilo glasu.

Zaradi večje preglednosti in želje po kolikor mogoče trdni zaokroženi celoti zbranih prispevkov so le-ti razvrščeni v nekaj razdelkov, znotraj katerih si sledijo kronološko.

Prvi je v okviru danih možnosti posvečen letošnjima slavljencema, dr. K. Štreklju in M. Murku in njunim predhodnikom. Drugi razdelek združuje članke na têmo o razmerju med slovstveno folkloro in literaturo, vse od Valvazorja, prek Prešerna, Prežihovega Voranca, mladega Janka Glazerja, Gregorja Strniše in sodobnih ustvarjalcev kot sta Veno Taufer in Lojze Kovačič.

Najobsežnejši je tretji razdelek Slovstvena folklora v zgodovini in teoriji. *Razen prvih dveh člankov, ki sta sintetično pregledne narave, so drugi analitični in po geografski pripadnosti snovi najbolj raznoteri. Posebej je treba omeniti pozornost dr. Bronislave*

Kerbelyte, ki je svoj članek empirično naslonila na slovensko gradivo, za katerega je posebej zaprosila. Trije članki slovaških avtoric obdelujejo snov njihove domovine, toda primerjalno in teoretično so (lahko) dobrodošli tudi za slovensko slovstveno folkloristiko. Enako velja za prispevke z južne bližnje in daljnje soseščine (Hrvaška, Makedonija), le da sta zadnja dva izrazito teoretična. Naslov četrtega razdelka Slovstvena folklora na prehodu *želi nakazati, da se tu slovstvena folklora sinkretično povezuje z drugimi vrstami umetnosti, kot je npr. ples, po drugi strani pa, da se odpira v smer literarjenja. "Govorjenje v stihih" rezijanske avtorice bi bilo v ugodnih okoliščinah lahko odskočna deska za njihovo folklorizacijo, v nadaljevanju pa smo priče razvejitvi ustvarjanja na*

Rojstna hiša dr. Karla Štreklja, Gorjansko na Krasu (foto 1988, last sedanjih lastnikov domačije Benčič)

tej ravni v tradicijsko smer, kot so besedila narodno-zabavne glasbe, ali na drugi strani protestna besedila rokovskih skupin. Zadnji razdelek sestavljajo trije med seboj problemsko popolnoma različni članki in vendar jih med seboj zelo močno povezuje dvoje: jezik kot vrednota in geografska razsežnost snovi. Prvi članek se razgleduje po Evropi ob problematiki lingvističnih atlasov, v drugem smo priče jezikovni ustvarjalnosti v slovenskem potopisju, in nazadnje se podamo v Papuo Novo Gvinejo, da izvemo, kako se tam uresničuje stara skušnja: Nomen est omen. Po eni strani ta razdelek podaja roko lanskemu zvezku Traditiones, ki so bila z jezikovno problematiko izrecno namenjena materinščini, in s tem zaokroža problematiko duhovne kulture, ki ji je za izhodišče jezik; obenem pa se odpira navzven v oddaljena geografska obzorja, ne da bi pri tem pozabil, kako je tujstvo lahko tudi eksistencionalna kategorija.

Zaradi omejenih finančnih sredstev je bilo potrebno pri člankih tujih avtorjev napraviti kompromis. Dva iz angleščine sta v celoti prevedena, ker obravnavata slovensko snov (J. V. Valvazor, slovenske pravljice), iz slovanskih jezikov pa smo se odločili le za prevod obeh člankov iz makedonščine, da bi se tako izognili cirilici, ki je slovenskim bralcem na splošno nedomača; pač pa, žal, ostajajo neprevedeni vsi članki iz slovaščine in en hrvaški, ker si je za drugega avtorica oskrbela prevod zasebno.

Rubrika Gradivo in zapisi *vsebuje izjemno pomembne članke od J. B. Courtenaya na naših tleh, mimo odkritja novega bajnega bitja Telebe iz vasi pod Bohorjem do sistematike pregovorov iz Janeza Trdine in terenskih zapisov le-teh iz Košane in njene okolice.*

Predstavljeni sta tudi dve knjižni zbirki: Zlata ptica pri Mladinski knjigi kot elitna zbirka najlepših folklornih pravljic iz svetovne kulture, in zbirka Glasovi, pri Kmečkem glasu, v kateri izhajajo današnje folklorne pripovedi iz posameznih slovenskih pokrajin.

Januarja leta 1995 je odšel v spomin starosta slovenske etnologije akademik prof. dr. Niko Kuret. Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU se mu oddolžuje v rubriki In memoriam.

Pod črto dodane besede pojasnjujejo, od kod v rubriki Kronika *objavljeni članek. Kolikor se kateri od članov uredniškega odbora od njega ograjuje, prevzemam za njegovo objavo popolnoma osebno odgovornost. Za to sta dva nagiba: eden je pietetne narave. Zelo obzirno, skozi prizmo osebno doživljane tragike druge svetovne vojne počastiti spomin* vseh *slovenskih po/vojnih žrtev, katerih smo se letos, ob petdesetletnici konca druge svetovne vojne, tudi skušali spomniti tako ali drugače. Drugi je strokoven. Že danes jo ima, še bolj pa bo članek pridobival dokumentarno vrednost v prihodnosti, saj se skozenj kaže skozi refleksijo odraslega otroška perspektiva strašnih vojnih let, ki so Slovence tako usodno zaznamovala in razredčila.*

Zbornik požlahtnjuje tudi prva objava molitve k sv. Donatu, ki je bila zapisana 1751.

Odkritje spominske plošče na Murkovi domačiji, Drstelja pri Ptuju, 19.10. 1952 (fototeka Oddelka za etnologijo, Pokrajinski muzej Ptuj, foto: Langerholc)

Vsem sodelujočim se za zaupanje iskreno zahvaljujem, od domačih še posebej D. Druškoviču in A. Glazer, ki sta izpolnila svojo obljubo, dano tedanjemu uredniku Traditiones pred desetletjem in več, in mojima profesorjema na slavistiki prof. dr. Francu Zadravcu in prof. dr. Helgi Glušič.

Dolžno zahvalo izrekam tudi izr. članu SAZU, dr. Milku Matičetovemu, ob katerem sem v tukajšnji navezi pridobila marsikatero življenjsko izkušnjo. Na koncu in ne nazadnje tudi iskrena in prisrčna hvala tajnici uredništva gospe Marti Koren za zvesto pomoč in višjemu strokovnemu sodelavcu g. Dušanu Merharju za spoštljivo sodelovanje, vsem v tiskarni pa za potrpežljivo čakanje in vztrajno potrpljenje.

16. november 1995

Glavna urednica
dr. Marija Stanonik

Janez Dolenc

Delež Gregorja Kreka v prizadevanju za zbiranje in objavo slovenskih ljudskih pesmi

Gregor Krek je že v dijaških letih začel zbirati ljudska izročila in v člankih za to delo navduševati tudi druge. Kot profesor slavistike na graški univerzi je začel sistematično proučevati ljudska izročila vseh slovanskih narodov, predvsem z namenom, da bi iz njih izluščil slovansko mitologijo. Ko je Slovenska matica sklenila izdati slovensko ljudsko poezijo, so ga izbrali za urednika izdaje. Resno je delal za to edicijo več let (1870–1874), a zaradi nesoglasij z odborom Matice in preobremenjenosti z drugim delom je odstopil kot urednik.

As early as in his high school years, Gregor Krek started collecting folk heritage and arousing with his articles interest in this work. As a professor of Slavic studies at the University of Graz, he started systematically researching the folk heritage of all Slavic nations, mostly with the intention of extracting from them Slavic mythology. When the Slovene Matica decided to publish an anthology of Slovene folk poetry, he was chosen as editor. He spent several years (from 1870 to 1874) seriously working on this edition. However, misunderstandings with the Matica committee and overwork led him to resign as editor.

Zbiranje ljudskih pesmi se je začelo na Slovenskem v času razsvetljenstva ob koncu 18. stoletja (Linhart, Vodnik, Zois, Kopitar, Jarnik); posebno je bila cenjena poskočna štirivrstičnica. V obdobju romantike se pojavi še več novih zbiralcev, zlasti sodelavcev Čbelice, med njimi tudi Prešeren. V Ljubljano internirani Poljak Emil Korytko organizira objavo prve zbirke slovenskih ljudskih pesmi **Slovenske pesmi kranjskega naroda,** ki so izšle v petih zvezkih 1839–1844. Leta 1839 tudi Stanko Vraz izda v Zagrebu **Narodne pesmi ilirske** iz obsežnega gradiva, ki ga je zbral delno sam in prepotoval velik del Slovenije, delno pa njegovih 21 sodelavcev. Obema je zgodnja smrt preprečila nadaljnje zbirke, a zbiranje je teklo naprej. Anastasius Grün je celo prevedel izbor naših ljudskih pesmi v nemški jezik **Volkslieder aus Krain** 1850. Z začetkom ustavnega življenja in narodne prebuje se je zbiranje in objavljanje celo okrepilo. Tako Kmetijske in rokodelske novice kakor Slovenska bčela in Slovenski glasnik so objavljali precej ljudske poezije mnogih zbiralcev. Med njimi v Slov. glasniku 1859 objavi ljudsko romanco

Rožmanova Alenčica[1] sedmošolec ljubljanske gimnazije Gregor Krek, rojen 8. marca 1840 v hribovski vasici Četena Ravan v Poljanski dolini na Gorenjskem.

Krek je sicer že kot šestošolec 17. marca 1858 objavil v Novicah romansirano ljudsko povedko iz domačega kraja **Divji mož.** Še istega leta je v začetku počitnic v Novicah objavil članek **O naši književnosti**[2], ki bi glede na vsebino moral imeti naslov O naši tradicionalni književnosti, saj piše le o nabiranjii in pomenu ljudskih ustnih izročil:

»... Bi bilo želeti, in skoro je dolžnost, da mladenči, ki imajo rodoljubno srce, obhodijo kraje svoje domovine in med ljudstvom marljivo nabirajo národske stvari: povesti in pesmi. - Komur je znano, kakšne vrednosti so, bi gotovo ne držal rok križem. Pesmi narodne kot tudi povesti so zrcalo narodnosti; one nam živo pred oči stavijo življenje naših pradedov, ki so nam ravno v njih zapustili spomenike zgodovinske in basnoslovne.«[3]

Ostro zavrača ozkosrčno gledanje na ljudsko poezijo: »Pri tej priliki moram zavrniti mnenje nekaterih, ki trdijo, da se mora izkoreniniti in pokončati vse, kar ni zgolj v pobožnem duhu zapetega. Tega pa nihče ne bo terjal, katerega obzor po svetu je kaj širji, kakor le iz izbe kake kmečke samice, v kateri je večji del svojega življenja preživel.«

Táko gledanje je lahko čez dva tedna prebral v verskem listu Zgodnja Danica, ki ga je urejal sorojak Luka Jeran, Barbarčev gospod iz Javor. Urednikova notica **Pesemska kuga**[4] takole svari: »Kako nevarne de so nesramne in sploh počutnost zbudujoče pesmi, kaže zlasti tudi to, ker pesem ko med ljudstvo pride, se tako težko pozabi. Včasi se valja umazanka cele stoletja v kakim kraji, potem jo pobere še kak nepremišljenež, jo zopet na svitlo da in še bolj razširi. Kakor iskra, ki je že dolgo pod pepelom tlela, potem ko je bila že poprej velik ogenj napravila, naenkrat spet dobi sapo in vnovič začne še hujši požigati; tako delajo tudi mnoge pohujšljive tako imenovane **narodne pesmi, pravljice** itd., ki so strup tistim, ki jih poslušajo in meč v srce nedolžnosti. In če so take reči bolj tenko spredene, bolj globoko srce ranijo, kakor nabrušeni meč hujši reže. Torej so tenke počutnice velikrat nevarniši kot debele kvante, kakoršne tudi zamašene ušesa žalijo. Kakor en sam škripač celo hišo ljudi ošemi, tako utegne marsikdo z debelimi bukvami spodtikljivih berklarij celimu narodu ušesa šegetati in ob enim pod klobukom »narodnosti« njegov pravi blagor podkopovati. Svetujemo torej pobiravcam in razširjavcam narodnih reči, de naj se varujejo zaljubljenih sanjarij, ako nočejo biti mesarji ter rabeljni nedolžnosti in si težkiga zadolženja na svojo vest nakopati.«

V isti številki Danice je Jeran objavil še kratek dramatski prizor **Košček peklenske komedije**[5], v katerem v peklu nastopijo pogubljeni »medeninar«, prodajalec medenih srčkov z zaljubljenimi verzi, pesnik teh verzov in peklenšček. Pesnik toži:

Gerdun ti gerdi! z dnaram s' me sleparil,
De sim nesramne pesmice pisaril
Za serčke, medenino v prodaj tvoj:
Preklet sim zdaj in ti z menoj!

Toda tudi Jeran je kot dijak zbiral ljudske pesmi in jih kot navdušen Ilirec pošiljal Vrazu. V tem času pa je postal ozkosrčnež in je zavračal tudi Prešernove ljubezenske pesmi. Njegova mati Uršula Tavčar je bila tudi doma iz Četene Ravni (Ožbetova) kakor je bila Krekova mati Marijana Debelak iz sosedne hiše (Nackova), sinova pa tako nasprotnih nazorov!

---

[1] Slovenski glasnik III, 1859, str. 4–5.
[2] Novice 4. avg. 1858, str. 243–4.
[3] Krek mitologijo sprva sloveni kot basnoslovje in šele pozneje kot bajeslovje.
[4] Zgodnja Danica 19. avg.1858, str. 136.
[5] Zgodnja Danica 19. avg.1858, str. 135.

Gregor Krek se je bil ravno v teh počitnicah odločil, da ne bo šel v bogoslovje. Vsega je prevzelo mladoslovensko navdušenje za slovenstvo in slovanstvo. Izstopil je iz Alojzijevišča in si našel sobico v stanovanju družine Kunstelj na Poljanski cesti. Zaradi tega izstopa si ni mogel obetati od domačih, zlasti še od mačehe (tri leta star je izgubil

Gregor Krek (1840–1905)

mater) nikakršne podpore. Leto prej pa je umrla njegova neomožena teta Mica, ki ga je denarno podpirala. Da si je s skromnimi honorarji olajšal položaj, je kar veliko objavljal v Bleiweisovih Novicah (v sedmem razredu 10 člankov, prevodov in pesmi) in v Janežičevem Slovenskem glasniku.[6]

Jeranovo pisanje je Kreka tako zbodlo, da je čez štiri tedne v Novicah objavil obsežnejši članek **Cena pesem narodnih**[7]. V njem piše o visokem vrednotenju ljudske, posebno še ljubezenske poezije pri drugih evropskih narodih. Pri nas pa »imamo sicer Koritkovo zbirko, ali koliko je preganjani Poljak z vso svojo posnemanja vredno marljivostjo zadostil, je vsem dobro znano. Največja zasluga v tej reči gré zopet našim za napredek vseh domačih reči jako zaslužnim Novicam, ki so nam donesle že toliko in nam še vedno donašajo **prelepih národnih** od raznih slovenskih za dom in národ unetih pisateljev.

[6] J. Dolenc: Mlada leta slavista Gregorja Kreka. Loški razgledi 40,1993, str.143–56.
[7] Novice 15. sept. 1858, str. 293–4.

Dosti jih je še med ljudstvom, česar sem se sam prepričal, ker dano mi je bilo zapisati jih nekoliko še nikjer tiskanih, ktere bom kmalu priobčil. - Menim, da jih ne bo mogel nobeden »spotikljive berklarije« (Jeranov izraz! Op. J. D.) imenovati, ker ta čast gré z nekterimi drugimi večidel le onim čveteroverstnim, zarobljenim poskočnicam, ktere sem že izuzel in jih vnovič izjemljem iz **pravih** národnih, da se mi, če se vprihodnje še kaj o tem predmetu oglasim, te spačenosti vprek ne stavijo.«

Kot že rečeno, je iz lastnih zapisov »narodnega blaga« objavil le povedko Divji mož in pesem Rožmanova Alenčica. O usodi ostalih zapisov doslej še ni najti sledu. V njegovi poeziji je marsikje vpliv ljudskih izročil, npr. v pesmi **Vraže** iz leta 1860 in v obsežni epski pesnitvi **Na sveti večer o polnoči** 1863. Sicer pa se je po letu 1860 kot študent graške univerze poglabljal v slovansko tradicionalno slovstvo in po vzoru Jakoba Grimma za germansko začel iskati v njem vir za slovansko mitologijo in slovanski Olimp. Leta 1864 je promoviral in potem poučeval na graški realki. Po smrti predavatelja slovenskega jezika Kolomana Kvasa je postal privatni docent za slovansko filologijo na graški univerzi. V poletnem semestru 1867 je začel predavati staro cerkveno slovanščino, v poletnem semestru 1868 pa je že napovedal predavanje Wichtigkeit der traditionellen Literatur der slavischen Völker als Quelle der slavischen und vergleichenden Mythologie po 1 uro tedensko.[8] V poletnem semestru 1869 pa je bil oproščen predavanj, da je lahko napisal knjigo na omenjeno temo, ki je izšla na Dunaju in ki mu je utrla pot do naziva izredni profesor.[9]

A ozrimo se malo nazaj na pomembni dogodek, ko je bila v Ljubljani na občnem zboru 11. maja 1865 ustanovljena Slovenska matica kot osrednji slovenski kulturni in znanstveni zavod. Že v pripravah na ustanovitev je prejela zapuščino Matije Ravnikarja Požencana, med drugim tudi zbirko njegovih ljudskih pesmi. Prvi, ki je Matici svetoval izdajo najlepših ljudskih pesmi in povedk, je bil celovški profesor Anton Janežič leta 1867, a predlog ni bil sprejet[10]. Bolj energično je vzel v roke to stvar štajerski rojak Ferdo Kočevar, ki je v mariborskem Slovenskem gospodarju 1868 poročal o Vrazovi slovenski zapuščini pri Matici ilirski v Zagrebu, v kateri je tri četrtine »narodnega blaga«. Del zapuščine je odnesel s seboj in jo po malem objavljal, Slovenski matici pa je poslal predlog, naj vzpodbudi slovenske rodoljube na nabiranje slovstvenega narodnega blaga in toponimov.

Na seji odbora Matice 15. okt. 1868 so prebrali sporočilo Matice ilirske, da je pripravljena izročiti Vrazovo slovensko zapuščino. Na Šolarjevo pobudo, naj Matica dve leti sprejema nabirke narodnega blaga, je dodal še Bleiweis predlog, naj se v Novicah objavi poziv za nabiranje. Oboje je bilo sprejeto in poziv je izšel 4. nov. 1868. Na seji 11. marca 1869 je Šolar že poročal o prvih pošiljateljih gradiva, pred koncem leta je prispela tudi Vrazova zapuščina iz Zagreba.

Na odborovi seji 1. avg. 1870 je odbornik dr. Gregor Krek vnovič opozoril na zbiranje in objavo narodnega blaga. Ker je veljal za avtoriteto zaradi svojih znanstvenih objav v zvezi s tradicionalnim slovstvom, ga je odbor naprosil, naj prevzame Vrazovo zapuščino, jo natanko pregleda in na prihodnji odborovi seji o njej poroča. Obenem so podaljšali rok za zbiranje narodnega blaga do meseca maja 1871.[11]

Zahtevano poročilo je podal dr. Krek šele čez dobro leto dni na odborovi seji 31. avg. 1871:[12] »Prejel (sem) po gosp. tajniku našega društva v vsem 21 zvezkov in zvezčičev

[8] E. Prunč in L. Karničar: Materialien zur Geschichte der Slawistik in der Steiermark. Graz 1987.

[9] Über die Wichtigkeit der slavischen traditionellen Literatur als Quelle der Mythologie. Wien 1869. Druck von Leopold Sommer. Str. 92. Del te razprave je objavil v prevodu v Zori 1872, str.171–174.

[10] Vsa prizadevanja Slovenske matice za objavo SNP in Krekovo vlogo pri tem je opisal dr. Jože Glonar v predgovoru k IV. zvezku (16. snopiču) SNP, 1923, str. 3–13.

[11] Letopis Matice slovenske 1870, str. 14.

[12] Letopis Matice slovenske 1871, str. 27–31.

imenovanega národnega blaga, ktero sem... z natančnostjo pregledal... Že na prvi mah, ko sem bil pogledal v ta kaleidoskop našega národnega, v tej ogromni ostalini ohranjenega pesniškega blaga, sem se preveril, da je našemu literarnemu društvu sveta dolžnost, ga v kritični izdaji prej ko prej spraviti na svetlo... Pomagalcev je imel St. Vraz nad 20, kterih vseh mi ni treba tu naštevati, ker bode o tej stvari natančniše poročati v tiskanem predgovoru k tej zbirki narodnih pesem... Imenujem pa tu vendar imena kakor Prešeren, Jarnik, Požencan, Drobnič med mrtvimi, Ivan Kukuljević Sakcinski, Oroslav Caf, Davorin Trstenjak, Matija Majar med še zdaj delavnimi pisatelji in takrat marljivimi sodelavci St. Vrazovimi v nabiranju slovenskih národnih pesmi.

Pri tako obili podpori in neumornem lastnem trudu se ni čuditi, da si je pridobil St. Vraz iz mnogo pokrajin Slovenije obilico pesmi, v kterih kot naravnem dušnem zrcalu, na tenko ogledujemo slovenski národ, kako je bil in je še. Tu ga vidimo pri raznih opravilih, v raznih vsakoletnih prigodkih in običajih; tu v veseli družbi pri vinski kapljici se življenja veselé, ondi trpkosti slovesa od zibeli in domovine v živih glasovih oznanjaje, tu pri snubitvi, ženitvi, zdravici, pri razleganji poskočnih godčevskih glasov, ondi od toge potrt v lastni nesreči, v splošni nezgodi, pri pogrebu itd. Tu ugledaš v pesmi veselega pastirja, bistrega lovca, ondi te spet sreča voznik lehkoživec in se tudi raduješ ali huduješ nad stereotipnimi prikaznimi, kterih se družinsko življenje skoraj nobenega národa ne ogne. Da lehko v teh pesmih tudi národ opazujemo, kako ljubi pa tudi sovraži, se nam ne bode čuditi, pomislivši, kako rahlo in globoko čuteč je naš národ po vsej svoji natori in k otožnosti prisiljen po svojem političnem položaji in po svojih historičnih dogodkih. Dokler se bode národna pesem pri kacem národu koli glasila, bode v njej rahlim glasilom ljubezni odlično mesto odmerjeno. Tako je inod, kako bi to moglo vsled ravno omenjenega pri nas inače biti. In res vidimo ta čut opevan v raznih pesmih te ostaline in ga tu opazuješ spočetka, da v devičjem ali mladeniškem srci požene kal, jedva opazljiv, pa do one stopnje, ko do vrhunca doraste in v človeškem srci s strastjo gospodari, kteri celó razum vselej kljubovati ne more. Ravno ta vrsta národnih pesmi je v St. Vrazovi ostalini zeló obširno zastopana in nahajamo med njimi nektere res klasične vrednosti, tako po izjavu nježnih čutil, kakor po pristojnosti oblike in dovršenosti izpeljave, – a naletimo tudi na druge, kterim realizem pregole plastike dosta vrednosti vzame in se slednjič izgubi v nespodobo (zerrbild) mnogo četvero vrstnih, ki duševno vrednost narodovo bolj kratijo, nego pospešujejo. Da slednjim ne bode smelo biti mesta v tiskanem izboru, se umeje, mimogrede opomnjeno, samo ob sebi, ker ga ni niti najmanjšega vzroka, ki bi njihovo izdavo priporočal. – Zastopane v tej ostalini so tudi zgodovinske národne pesmi, strogo epične, kakor tudi balade in romance. Opevani so dalje predmeti neposvetnega značaja (v legendah), in kar tej zbirki še posebno veljavo da – v njej nahajamo celo nektere pesmi, kojih zadržaj nas vodi v predzgodovinske čase, ko so naši pradedje še malikovali in so nekako svoje veroizpovedanje v mitologičnih (bajeslovnih) poemih vnukom izročali itd.«

Dr. Krek nadalje poudarja pomen te zapuščine za narodni etos, za slovensko mitologijo, za ljudsko pravo, posebno pa še za slovensko dialektologijo, kateri doslej še nismo postavili niti temelja. Važno je celo za »narodno godbo«, ker je Vraz zapisoval poleg besed tudi napeve. V zapuščini so tudi zapisi ljudske proze in pregovorov. Svetuje, naj se v izdajo SNP pri Matici vključijo tudi pesmi iz Korytkove in Vrazove knjižne objave, čeprav Korytkova izdaja še ni razprodana. Vključijo naj se tudi narodne pesmi iz Kastelčeve Čbelice, Janežičeve Slovenske narodne pesme, prislovice in zastavice, letniki Novic in Slovenskega glasnika. Glede razporejanja variant predlaga: »Vselej bi bil tisti tekst temeljni, kteremu gré ta prednost po njegovi notranji in zunanji dovršenosti in razlike bi se vestno zaznamovale pod črto, ako so v kacem oziru spomina vredne.«

Sledil je pogovor o tem poročilu, v katerem so sodelovali gospodje Šolar, Vilhar, Bleiweis, Costa, Razlag, Lesar in tudi Krek. Po pogovoru je dal predsednik na glasovanje vprašanja:

1. Ali naj Matica izda Vrazovo zbirko, dopolnjeno z narodnim blagom, katerega je nabrala Matica? (Odbor soglasno potrdi).

2. Ali naj se to narodno blago uredi po Krekovih načelih in izda v več primernih zvezkih? (Odbor soglasno potrdi).

3. Komu naj se izroči uredništvo zbirke? Šolar vpraša dr. Kreka, če bi hotel prevzeti uredništvo. Ko dr. Krek privoli, mu odbor soglasno izroči uredništvo z željo, da za leta 1873 pripravi za natis prvo knjigo SNP.

Na 28. odborovi seji 17. julija 1872[13] je Šolar sporočil, da mu je dr. Krek poslal dva predloga v zvezi s SNP: primerno plačilo za nabiratelje in primerna navodila zanje. Sam je proti prvemu predlogu, a glede drugega meni, da bi bilo potrebno navodilo nabirateljem v obliki vprašanj; dr. Krek je najsposobnejši za pripravo teh vprašanj in odbor naj ga naprosi, da bi to storil. (Odbor soglasno pritrdi). – Odgovora na to prošnjo dolgo ni bilo, kajti dr. Krek se je lotil še ene velike naloge – pripraviti za objavo svoja akademska predavanja in za to dobiti dopust v zimskem semestru 1872/73.

Vendar je dr. Krek vzporedno še naprej delal v pripravah na objavo SNP in sestavljal načela za urejanje zbirke. Navezal je stike z nekaterimi zbiralci, ki so mu poslali še dodatno gradivo, npr. Gašpar Križnik in Matija Valjavec. 18. junija je v Slovenskem narodu začel izhajati njegov »listek« **Nekoliko opazek o izdaji slovenskih narodnih pesmi.**[14] Ta spis je po Korytku prva obširnejša teoretična razprava o slovenski ljudski pesmi in najdaljše, a tudi najbolj temeljito razpravljanje o njej pred Glonarjevem ob zaključku SNP 1923. V njej je mnogo misli, ki jih je že 1871 navedel na seji odbora Matice. V prvem poglavju med drugim ugotavlja, da so besedila, ki so jih poslali novejši zapisovalci, slabše vrednosti. V drugem poglavju napovedujejo objavo variant in pritegnitev že objavljenih narodnih pesmi, niso pa upoštevanja vredna Dajnkova, Ahaclova, Volkmerjeva in Vodnikova besedila; obsoja popravljanje pesmi, kar je delal npr. Rodoljub Ledinski. Pesmi je glede na vsebino treba razvrstiti v razdelke.

Dr. Krek je hotel v zbirki določiti tudi mesto tistih pesmi, ki niso »izvirne slovenske narodne« in tako o teh kot o drugih opraviti primerjalne študije, saj našteva vrsto slovanskih zbirk ljudske poezije[15] in o tem obširno razpravlja v naslednjih dveh poglavjih, pri čemer navaja primere ne le iz slovanskih zbirk, marveč gre celo do indijskih Ved in v staro skandinavsko poezijo. Končno prihaja do sklepa, da »naša narodna poezija ne le posveti v národno slovstvo sorodnih národov, ampak utegne merodajna biti pri rešitvi važnih vprašanj. – Kolikor morem zdaj gradivo pregledati, se je v tem oziru marsikatere pridobitve za národno **starinstvo** nadejati in je tudi že nauka denes tako daleč dospela, da se more raziskovanje po čvrstih vodilih ravnati in na trdni temelj opirati.« Obenem se mu pri tem pokaže, da ni mogoče na ta način razbirati samo motivov narodnih pesmi, ampak tudi narodnih pripovedk. »Pri tacem primerjanji slovenskega ustnega slovstva z drugimi, se bode pokazalo, kaj ima slovenski národ z druzimi národi lastnega, kaj je njemu samemu prištevati in kaj si je v poznejših časih od svojih sosedov izposodil. Z naučno porabo vsega gradiva pa bom skušal kolikor toliko pripomoči onim, katerim

[13] Letopis Matice slovenske 1872/73, str. 60.

[14] Slovenski narod 1873, štev. 137, 138, 140, 142, 143, 144, 145. Jurčič jo je v celoti ponatisnil v Listkih IV, str. 96–140.

[15] V zimskem semestru 1871/72 je prof. Krek predaval 2 uri tedensko Kritische und ästetische Würdigung der neuesten Sammlungen der slavischen Volkslieder.

bode nalog, nam spisati slovensko **kulturno zgodovino,** katera nam je ravno tako potrebna, kakor kritična obširna splošna zgodovina našega naroda.«

V petem poglavju urednik obljublja prevod manj znanih besed; nekatere besede bodo zahtevale daljšo etimološko razlago. Estetskega ocenjevanja pesmi ne bo, saj jih mora doživeti vsak bralec po svoje. Glede jezika se ne bo moglo ustreči strogim znanstvenim zahtevam, ker so zapisi le v manjši meri dialektično zapisani in označeni, zelo redka je tudi navedba kraja zapisa. Ne ostane torej drugega, kakor objava v »sedanji pisovni slovenščini«.

V šestem, zadnjem poglavju urednik predvideva, kaj naj bi se iz vsega gradiva v zbirko vzelo. »Odgovor je kratek: Vse, kar je nedvomljivo narodova lastnina, in je vsaj tako, da duševne vrednosti narodove ne omadežuje. Nij treba, da je pesem estetično dovršena; da le posveti v kakov oddelek narodovega življenja in njegove zgodovine, ali nam osvedoči njegovo mišljenje o stvareh, ki ga obdajajo, o natornih prikaznih, o religijoznih, 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 kočljivih stvareh, njegovo modrstvo je vendar-le pravo, če se tudi ne sklada z onim, ki je v salonu navaden. Z eno besedo, pokažimo mu v tem zrcálu, kakov je, ne le v svojih prednosti, 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. Narod pa tudi sme pričakovati, da mu zopet damo, kar smo od njega dobili. – Čemu vse to tukaj omenjam? Zaradi tega, ker smo v nekaterih sem spadajočih vprašanjih s svojimi nazori še v povojih. Pri vseh druzih slovanskih narodih bi imel vredovalec lahek posel v tem slučaji, samo pri nas ga še danes nema, ker je prepričanje večine proti njemu. Spomini iz polpreteklega časa so jako podučni in kažejo, kako daleč se v slovstvu zagazi z otročjo bojaznijo pred navadnimi človeškimi čutili. Pred sabo imam spis slovenskega pisatelja **neduhovnika** od leta 1856 o slovniškem predmetu. Ker je razmere poznal in vedel, da je pri nas ljubezen le imenovati že velik greh, si je z nekim citatom tako-le pomagal:

»Kdor če pa vedit',
Kaj je lj.....,
Mene naj vpraša,
Jaz mu povem.«
Pesmi kr. n. I. 38.

Če bode uredovalec slovenskih národnih si tudi moral s pikami pomagati, onda bodemo imeli cele strani samih pik. A ne le to, treba bode tudi skrbeti, kako takrat ravnati, ko se kaj bolj kočljivega opeva in utegnejo tudi že pike biti pohujšljive? Ti moj bog! národovo nrav pokvariti z národnimi pesnimi, – ali smo res Abderiti 19. stoletja? Moralna statistika nam mnogo vzrokov pogube nravnosti našteva, a še nikjer nijsem med temi uzroki dobil navedeno: **čitanje narodnih pesni.** – Svojega stališča mi nij treba tukaj obširniše razvijati; držim se načel, kakoršna so pri kulturnih národih denes sploh navadna. Terjatvam časa tudi na slovstvenem polji se le oni ustavlja, ki napredka národov ali ne vidi ali neče videti. Da ne bode nobene dvombe, pa že tukaj očitno izrekam, da me nij nikakor volja odmakniti se od svojih načel; ako je tedaj večina »matičnega odbora« drugih misli, naj bi je objavila, da še o pravem času uredovanja drugimu prepustim.«

Dr. Jože Glonar je leta 1923[16] dobro označil pomen te Krekove razprave: »S tem svojim člankom, ki bo v naši folkloristični literaturi vedno ohranil svojo vrednost ne samo kot dokument časa, ampak tudi vsled svojih umnih, vseskozi pravilnih znanstvenih nazorov

[16] Predgovor dr. Jože Glonarja k 16. snopiču SNP, SM 1923, str.13.

je bil postavljen trden temelj, na katerem se dviga vse poznejše delo. Krek je odločno zavrnil estetično načelo izbere, pedagoško stališče moralističnih pomislekov pa je skušal vsaj omajati, dasi je pri tem prišel s samim seboj v protislovje. Kako bi naj narod videl v zbirki samega sebe, »kakor je«, če bi se naj v njo vzelo samo to, kar »duševne vrednosti ne omadežuje«! V tej precej nejasni formuli se krije nekaj sledov romantične navdušenosti za »nepokvarjeni« narod; v boju zoper narodne pesmi pa je dobro služila oni duhovščini, ki je v njih hotela videti narod, kakoršen bi po njenih mislih **naj bil**! Krek skuša omajati bojazen duhovščine pred »ljubeznijo« in njenimi pojavi; tudi si je nekoliko v skrbeh zaradi pesmi, v katerih se je narodni humor polotil celo duhovskega stanu. Ves ton, posebno pa javni poziv na dvakrat poudarjeno »večino« Matičinega odbora, nam je dokaz, da so se že za časa Kreka začele spletke, ki so se ponavljale potem od časa do časa in ki so vsakokrat merile na to, da se izdaji narodnih pesmi vzame znanstveni značaj ali pa, da se naravnost onemogoči.«

Ravno po zaključku objave »listka« je dr. Krek 28. jun. 1873 prejel pošiljko ljudskih pesmi in spremno pismo Matija Valjavca iz Varaždina.[17] Pismo zanimivo osvetljuje zbiranje ljudske poezije ljubljanskih gimnazijcev v letih 1848–1850, ki ga je organiziral Matija Valjavec: »Blagorodni gospod! Ko sem bil o binkoštih v Gradcu, naročali ste mi, da bi Vam poslal program, v kterem sem bil ene rekel o narečji svojega kraja in da naj Jagića poprašam, če je ruski prevod njegove hrvaške literature kaj predelan. Še le predvčerajšnjim je bil Jagić za dva dni v Varaždin prišel in torej morem še le zdaj Vašej želji zadovoljiti. Tukaj le imate tedaj tisti program.

Tudi Vam obenem pošiljam nekoliko narodnih slovenskih pesem. Vse to sem nabral, ko sem bil še učenec v Ljubljani. Pesmi, katerim je pod naslovom zapisano Predvor, pela mi je vse **Matevževčeva Mica**. Rodila se je in odrasla Preddvorom, pa se je bila spečala z nekim in rodila sina pa je za to in za voljo sramote potem šla v Ljubljano, in ko sem bil jaz v sedmi in osmi šoli, stanovala je na Poljanah v hiši tistega gospodarja, pri kterem sem jaz stanoval, pri farberji Gestrinu št. 19. Ta je imel dve hiši eno tik druge. V prvi zgoraj je stanovala ta Mica in je študente imela in zraven svojega sina školala. Pisal se je za Šavsa – že je umrl. Jaz sem bil skoraj vsak večer pri njej in njenih študentih in kedar je čas imela in voljo dobila, pela nam je pesmi in jaz sem jih zapisoval. Ta čas sem bil nagovoril še nekaj drugih študentov na nabiranje narodnih pesmi in nabirali so jih Žepič, Janez Valjavec, ki je zdaj jezuit, ker ni mogel mature napraviti, da bi šel na univerzo, in mislim da tudi Levstik in še eden ali dva, kterih se pa več opomenoti ne vem. Ali ti vsi so bili vneti za pobiranje le, dokler sem jih potikal; ko sem pa jaz odšel na Dunaj, nisem več slišal, da bi se še z nabiro pečali. Pesmi, ktere so mi tako nabrali drugi, bral sem včasih Matevževčevi Mici in pri tem se je prigodilo, da je rekla: to tudi jaz znam, táko tudi jaz vem, samo da je nekaj drugač. Na táke besede mi je morala pa ona po svoje zapeti, in ker je pojoč počasi govorila in ko je bilo treba tudi več krat isto ponovila, lehko sem vse dobro zapisal. Tako vem, da sem tisto od Zarike in Sončice, ktera je natisnjena pred mojo po tej narejeno epično pesmijo v Janežičevem Cvetji, dobil najprej od Janeza Valjevca, ki jo je v Srednji vasi pri Šentjurju dobil, in ko sem jo bil Mici prebral, takoj se je spomenola, da jo tudi ona zna. Ravno taka je s pesmijo »deveti kralj«, ki je prej zapisana v Selih, pa jo je ona tudi znala, kakor tudi pesem »Sveti Štefan«, ktero sem bil poprej dobil od pokojnega Poženčana. – Ali ta Mica še živi ali ne, ne vem; ko bi živela, bilo bi jej nekaj čez 60 let. – Pesmi, ktere imajo pod naslovom 'Bela', nabral sem sam od fantinov Belskih, ko smo skupaj vasovali. Ko sem iz sedme šole izostal in nisem hotel dalje študirati, da bi ne bil far. Ktere imajo ‚Gojzd' pod seboj, tiste mi je Žepič nabral v svojem rojstnem kraji v Gojzdu nad Tržičem.

[17] Pismo hrani Krekov vnuk Miroslav, Boston, ZDA.

Pesmi iz Preddvora, Bele in Gojzda sem vam prepisal dialektično, kolikor se je dalo na tenko, samo pri poluglasu r sem bil nedosleden, je li bi ga postavil spred ali zad, ker se oboje meša v govoru. Drugih pesmi pa dialektični nisem mogel napisati, ker mi jih ni nikdor pel in sem jih dobil napisane. Pesmi, ki imajo ‚Lašče' pod seboj mislim da je Levstik nabral pa trditi ne morem, pesmi s podpisom ‚Srednja vas' je pozbral Janez Valjavec, in ki so s ‚Podbrezjem' zaznamovane, dobil je Jože Novak – mislim, da je nekje fajmošter. Pod kterim pa stoji Ribnica, Kleče, Štanga za te pa čisto nič ne vem, kdo bi mi jih bil dal, in pod kterimi je znamenje (?), pod tistimi pa še kraja nimam zapisanega, od kod da so. ‚Viže' pa so odvsod kakor sračje gnjezdo znešene.

Toliko te stvari za zdaj. Kadar še kaj izmed papirov poiščem, poslal Vam bom še. Porabite torej za svoje izdanje, kakor veste in znate, in ko bi imeli me v kteri stvari kaj poprašati, kar poprašajte in odgovoril bom po moči in znanji. Kar ste napisali o izdanju nar. pesem v Narodu, vsemu pritrjam. Z bogom Vaš Matija Valjavec.«

Na 30. odborovi seji 6. nov.1873[18] je predsednik Matice prebral pismo dr. Kreka, v katerem sporoča, da ne utegne pripraviti vprašanj za nabiralce ljudskih pesmi. Glede novega tajnika je mnenja, da se mora mesto razpisati in dati najsposobnejšemu kandidatu. Dodaja še: »Tudi tirjam od prihodniga tajnika, da je znanstven mož in napredovalen, ker mračnjaštvo je poguba narodu in slovstvu«.

Tako je dr. Krek zapisal, ker je že imel in tudi že vnaprej pričakoval težave glede objave ljubezenske poezije pri duhovniških članih odbora. 18. nov. piše Josipu Cimpermanu:[19] »Urejanje narodnih pesmi sem moral za dalj časa odložiti. Primorale so me k temu okoliščine, a dalje tudi to, da z odborom Matice po večini že zdavnaj nisem zadovoljen. Bleiweis tudi tam avtokratično gospodari, a mož vam ne zna drugo kakor zabavljati, sumničiti in vse isto zagovarjati, kar je po mojem mnenji društvu bolj v kvar nego na korist. Bojim se, da bodo prišle stvari do tega, da bodem tudi iz odbora stopil. Zelo me žali, če naš edini znanstveni zavod tako slabo napreduje in ker je temu v prvi vrsti vsekako kriv odbor, ki društvo vodi in zastopa, bi ne bil rad sokriv tej marnji. Vsak moj predlog je bil zavržen, v odseke sem bil le na videz izvoljen; nikdar nisem dobil ni najmanjšega znanstvenega spisa v pretres.« Sporoča mu tudi, da se knjiga njegovih akademskih predavanj Einleitung in die slavische Literaturgeschichte že tiska v Leipzigu in da ima veliko korektur: »Tudi se je začela moja knjiga že natiskovati in treba je odpisov in dopisov več kot potrebno, ker se stvar v Lipsiji dela. V zadevi **ene** pole sem ta teden pisal trikrat. Ta opravila me bodo trpinčila do velike noči in še tedaj utegne cel spis komaj dovršen biti.«

V kasnejših pismih Cimpermanu preko zime toži o bremenu korektur, o boleznih v družini in potrtosti zaradi smrti edine hčerke Jelice. Nekako ozlovoljen je Matici sporočil, da zaradi mnogih opravil ne sprejme za prihodnja tri leta odborništva. Odbor je na svoji seji 6. maja 1874 sklenil, naj se piše dr. Kreku, da vrne Matici Vrazovo zapuščino in drugo narodno blago.[20]

Velika škoda je, da se je po Krekovem umiku realizacija objav SNP zavlekla še za dobrih dvajset let, ker bi izhajanje pobudilo povečano zanimanje za ljudsko poezijo in njeno zapisovanje še v času, ko je bila še zelo živa ljudska epika. Le-ta je zaradi arhaičnosti in daljših besedil začela najprej pešati, ker ni prenesla vedno hitrejšega tempa življenja v stopnjevanem napredku družbe. Krekov trud pa ni bil zaman: dr. Karel Štrekelj je skoraj

[18] Letopis Matice slovenske 1874, str. 9.

[19] NUK Ljubljana, Ms 1049. Josip Cimperman (1847-1893) je bil hromi samouk, korektor LZ in Slovana. Leta 1888 je izdal knjigo Pesmi.

[20] Letopis Matice slovenske 1874, str.16.

v celoti upošteval njegova načela, kar je bila tudi želja Matice, da se nekako oddolži predhodniku pri delu za SNP, ki se je z izidom prvega zvezka začelo uresničevati ravno pred sto leti.

Iz Krekovega pisma Cimpermanu 20. junija 1874 zvemo, da je končno izšla njegova knjiga **Einleitung in die slavische Literaturgeschichte**,[21] ki se zelo dobro prodaja po vsej Evropi. Z njo je Krek dosegel sloves evropskega učenjaka in velikega poznavalca slovanstva. Kot že v več spisih prej je tudi v tem svojem velikem delu poudaril važnost in pomen branja, zbiranja in proučevanja ljudskih izročil, saj piše v uvodu: »Ta predavanja naj bi vnela slušatelje k pridnemu branju tradicionalne literature, katere bogati ostanki še krožijo med ljudstvom, da bi spoznali njen pomen za kulturno zgodovino in ne nazadnje za mitologijo«.

Tako je prof. Krek še naprej navajal svoje študente na zbiranje in raziskovanje ljudskih izročil zlasti za seminarske in diplomske naloge in je verjetno zaradi tega v Novicah 1877 objavil še en napotek **O nabiranju narodno-slovstvenega blaga**.[22] V njem spodbudno piše: »Koliko naših duhovnikov, učiteljev in dijakov, ki med ljudstvom na kmetih živé, bi se kaj lahko požurilo, da bi le vsak eno pesem, pravljico ali kako drugo narodno drobtino pobral in zapisal! Tako bi iz malega stvar prirastla velika, in skupina narodnega blaga bila bi tolika, da bi se nam tuji narodi čudili, kakošen zaklad narodne prosvete smo Slovenci zakopan imeli.

Treba je, da se zapisavajo povsod tako, kakor narod govori, da naznanjajo naglaski (akcenti) in druge posebnosti.

Potrebno je zato, da spisatelj omenjene tvarine obiskuje ženitve, botrine, godovnice, rednine itd.; tukaj bo zvedel mnogo pesmi in običajev, pa mora tudi sam znati se dobro narodno vêsti, peti pesmi, znati običaje, da ga nimajo za neumneža; rešiti in nastavljati zagonetke (uganjke) itd. Narodne igre se morajo opisovati pri pastirjih na paši.

Ravno tako je tudi dobro, da se spisatelj pridruži k raznim kmetiškim delom, npr., kedar proso manejo, lan tarejo, praprot žanjejo, koruzo ropkajo, predejo itd. Tudi tukaj je neobhodno potrebno spisatelju, da zna več pesmi na pamet peti, praviti pravljice itd. Spisatelj ne sme takih reči nikoli v pričo ljudi v nič devati ali zasmehovati. Največ vspeha gotovo doseže tak, ki je sam kmet ali pa rokodelec, samo da umeti mora, omenjeno tvarino zapisati. To vé pisatelj teh vrstic iz svoje lastne skušnje...

Dobro je pa tudi, če spisatelj, ki je dobro znan z občinstvom, povpraša, kdo kaj zna praviti pravlic (istorij), in ko ga izvé, da ga gre povprašat za-nje, pa včasih tacemu tudi kaj daruje.

V naši okolici so skoraj vse dobre narodne izginile. Ko bi jih ne bil otel pozabljivosti pred nekoliko leti pisatelj pričujočega članka, reči smem, da še tako vnet rodoljub bi jih ne bil nič več pozvedel.«

Dr. Krek se je poslej zlasti s članki v celovškem Kresu še ukvarjal s tradicionalnim slovstvom, a izrecno na temo slovenske ljudske poezije je bil gornji članek zadnji.

[21] Einleitung in die slavische Literaturgeschichte und Darstellung ihrer älteren Perioden. Graz 1874. Verlag Leuschner & Lubensky. Str. VIII + 336.

[22] Novice 30. marca 1877, str. 107.

Summary

Gregor Krek's Contribution to the Efforts in Collecting and Publishing Slovene Folk Poems

Already as a high school student in Ljubljana, Dr. Gregor Krek, the first professor of Slavic studies at the University of Graz, published several articles on the importance of collecting folk heritage, especially folk poems, and tried to arouse the interest of other students for this work. At the same time he collected folk heritage in his birthplace, Četena Ravan in the Poljane Valley in Upper Carniola. He kept this interest for folk (or traditional, as it was called at the time) literature alive during his study of classical languages at the University of Graz, especially after becoming in 1867 professor of Slavic studies at this university, where he researched and lectured on the traditional literature of all Slavic nations. In his 1869 study, "Über die Wichtigkeit der slavischen traditionellen Literatur als Quelle der Mythologie", he attempted to base Slavic mythology on folk heritage; this work ranked him among leading experts in the field of folk literature. When the Slovene Society for the Publication of Scientific and Literary Works (Slovenska matica) was founded in Ljubljana in 1865 as the only Slovene scientific institution, Krek, as one of its members, gave the initiative for a scientific edition of Slovene folk poems which had been preserved in Vraz's legacy. In 1871 he was elected editor of this edition; the first book was to be ready for print in 1873. But in 1873 Krek published in the newspaper "The Slovene Nation" only the principles which would guide the publication of the material. There were several reasons for his not doing the actual editing. At this time he was writing his life work, "Einleitung in die slavische Literaturgeschichte", which was published in 1874 and brought Krek the reputation of a scientist of European stature; his only daughter, Jelica, died; the main reason was probably that he did not have the support of some narrow-minded members of the Matica committee who were opposed to the publication of folk love poems in the future anthology.

Monika Kropej

Karel Štrekelj. Prerez skozi življenje in delo[1]

V članku je predstavljeno življenje in delo slavista, jezikoslovca in narodopisca Karla Štreklja (24. 2. 1859– 7. 7. 1912), ki je bil priznana avtoriteta za slovensko gramatiko ter eden vodilnih dialektologov in etimologov svojega časa. Objavil je nekaj krajših literarnozgodovinskih prispevkov in študij, njegovo veliko in najvažnejše literarnozgodovinsko delo pa so predavanja »Zgodovina slovenskega slovstva«, ki so ostala v rokopisu. Za razvoj slovenske etnologije je storil največ na področju slovenskega ljudskega pesništva, s teoretičnega vidika pa so za zgodovino slovenske etnologije pomembna njegova v rokopisu ohranjena predavanja »Slavische Altertümer« in »Slavische Ethnographie«.

The paper presents the life and work of the slavist, linguist and ethnologist Karel Štrekelj (February 24, 1859 - July 7, 1912). He was a recognized authority on Slovene grammar and among the leading dialectologists and etymologists of his time. He published several shorter articles and studies on the history of literature; but his great and most significant achievement in the field of the history of literature are his lectures, "The History of Slovene Literature", whose manuscripts have been preserved. His greatest contribution to Slovene ethnology was his research of Slovene folk songs his lectures, preserved as manuscripts, "Slavische Altertümer" and "Slavische Ethnographie", are significant for the history of Slovene ethnology, especially from a theoretical point of view.

Smernice Štrekljeve življenjske poti so bile – skoraj bi lahko rekli – začrtane že v njegovi mladosti. Rodil se je 24. februarja 1859 v Gorjanskem pri Komnu na Krasu materi Mariji, rojeni Pavletič, in očetu Jožefu Štreklju, ki je bil trden kmet in vinogradnik. Prvi razred ljudskih šol je obiskoval v svoji rojstni vasi, jeseni 1867 pa je že prišel na normalko v Gorico. Po treh letih se je vpisal na gimnazijo, ki jo je končal leta 1878. V gimnazijskih letih se je začelo njegovo dosmrtno prijateljstvo s Franom Levcem, njegovim profesorjem slovenskega jezika v 2. in 3. letniku gimnazije, ko je bil Levec suplent na goriški normal-

[1] Prirejeno po magistrskem delu: Monika Kropej, Karel Štrekelj in njegova narodopisna zapuščina, Oddelek za etnologijo, Filozofska fakulteta v Ljubljani, 1988.

ki. Njemu gre v veliki meri zasluga, da se je Štrekelj že v mladih letih navdušil za slovenski jezik, saj mu je hkrati z znanjem vcepil tudi globoko ljubezen do domovine. Iz spoštovanja do profesorja, ki je svojega nadobudnega učenca seveda tudi cenil, se je razvilo trajno prijateljstvo, ki se je še poglabljalo, čeprav je leta 1873 Levec odšel na ljubljansko realko, kjer je nato služboval 28 let.

Svoje zanimanje za slovenski jezik in izročilo je pokazal Štrekelj že kot dvanajstleten deček, ko je znamenitemu poljskemu jezikoslovcu J. Baudouinu de Courtenayu, ki je tedaj potoval po Primorskem in raziskoval zahodnoslovenska narečja ter objavljal v letih 1872 in 1873 med drugim svoje »Opazke« v »Soči«, izročil zbirko tekstov v domačem narečju. Franu Erjavcu pa, ki je prišel leta 1871 kot profesor na goriško realko (a le za eno leto) in je s svojim zanimanjem za narodno blago in s svojimi objavami tudi vplival na Štreklja, je kot sedmošolec mdr. prinesel zapis zagovora iz Gabrij pri Mirnu, od koder je bila njegova mati. V tem času je tudi zbral nekaj primerov ljudske pesmi o sv. Alešu, ki jih je pozneje objavil v »Archiv für Slavische Philologie« (odslej ASlPh). Zadnje leto je Štreklja na goriški gimnaziji poučeval Simon Rutar, ki je bil nedvomno tudi naklonjen Štrekljevi narodopisni usmeritvi.

V Gorici je začel Štrekelj prevajati rusko prozo. Svoje prevode ruskih povesti je ponudil najprej Jurčiču, da bi jih z njegovim posredovanjem objavil, vendar ni uspel. Brez uspeha je ostala tudi kasnejša (1883) Štrekljeva ponudba istega teksta, namreč prevoda povesti Ivana Turgenjeva »Punin in Baburin«, Sketu – uredniku Kresa. Šele »Ljubljanski zvon« je objavil kar nekaj Štrekljevih prevodov ruskega leposlovja.

V mladosti se je poizkušal Štrekelj celo v pesništvu, delno pod vplivom prijatelja in sošolca, goriškega pesnika Josipa Pagliaruzzija Krilana. O tem, da se je posvečal pesništvu, izvemo že iz njegovega pisma Levcu 18. 4. 1874,[2] v katerem svojemu bivšemu profesorju na njegovo prošnjo pošilja naslove nalog, ki jih je dajal na goriški gimnaziji, zraven pa toži: *Sedaj niti sam ne vem, kako je s pesnikovanjem: ali je črnilo zmrznilo ali se je pevska žila posušila! Pegaz počiva v senci.*[3] Vendar pa vidimo iz pisma Janka Pajka iz Maribora (19. 2. 1877), kjer daje Štreklju svoj očetovski nasvet o pesnenju, da so njegove skrbi zaradi *posušene pevske žile* prezgodnje. Tako lahko že istega leta – 1877 v »Zori« zasledimo edini znani objavi Štrekljevih pesmi »Jesensko cvetje«, ki izpričuje Štrekljevo mladostno ljubezen, in »Oblak«, oboje pod psevdonimom Gorjanec. Leta 1878 je Štrekelj dovršil goriško gimnazijo z odličnim uspehom. Še istega leta je odšel na Dunaj, kjer se je vpisal na Modroslovno fakulteto in poslušal poleg klasične filologije tudi splošno jezikoznanstvo (primerjalno jezikoslovje) in slavistiko (slovansko filologijo).[4]

Na Dunaju je že od leta 1866 delovalo med slovenskimi študenti visokih šol literarno društvo, v katerem naj bi se mladi vadili in urili v slovenskem pisanju. Kot navdušen Slovenec in pesniška duša je tudi Štrekelj aktivno deloval v Slovenskem literarnem društvu in, kot izvemo iz dopisa, ki ga je sam poslal v »Slovenski narod« 2. 2. 1879, je bil izvoljen tudi za njegovega tajnika. V avtobiografiji[5] pa omenja posebno prevajalsko dejavnost tega društva: *Iz svojih dijaških let povem še to, da sem bil v slovenskem literarnem društvu, kjer smo se vadili v slovenskem pisanju, vedno stalni kritik o jeziku in stilu predavanih spisov. V tistem času se je bil osnoval v dijaškem slovenskem društvu poseben pravniški klub, čigar glavna naloga je bila ta, da so se udje vadili v prelaganju zakonov, tudi jaz sem se udeležil tega kluba, dokler se ni razdrl.*

[2] Prijateljev prepis pisma hrani NUK 184 (Ms 973, VIII/B, št. 1).

[3] Primerjaj : P. Strmšek, Prof. Štrekelj – pesnik in prevajalec ruskih povesti. LZ let. LII, Ljubljana, 1932, str. 487–490.

[4] Glej : K.Štrekelj, avtobiografija. Hrani NUK 184 (Ms 973, VIII/B, št. 61).

[5] Hrani NUK 184 (Ms 973, VIII/B, št. 61).

Kmalu potem, ko se je Štrekelj vrnil od vojakov (1879), ga je Fran Levec, ki je že poznal njegovo izredno nadarjenost, skušal pritegniti k sodelovanju pri novoosnovanem leposlovno-znanstvenem listu »Ljubljanskem zvonu«. Iz Štrekljevega odgovora z Dunaja[6] veje značilna samokritičnost in strogost do samega sebe: *Zahvaljujem se za vabilo k sodelovanju v novem listu, ki bo izhajal v Ljubljani./../ Obžalujem, da ne morem ustreči Vašemu vabilu in sicer iz naslednjih razlogov: 1) nisem zmožen spisati kaj leposlovnega, ki bi res bilo vredno tega imena in bi ne bilo samo nezrel in netečen poizkus. 2) Da bi spisal kaj znanstvenega, ne čutim se še dovolj pripravljenega ter se mi je treba še dolgo in pridno učiti, ako bi hotel kaj ustvariti, ki bi zadostovalo vedi in kritiki./../*Vendar sta se nazadnje z Levcem le zedinila, da bo v začetku pošiljal krajše dopise z Dunaja. Tako je »Ljubljanski zvon« pogosto objavljal novice in krajša poročila, navadno pod kako anonimno šifro.

Štrekelj se je že v času študija začel globlje zanimati za posebnosti dialektov, predvsem, kot je dejal sam, da bi kolikor se da natančno spoznal živi slovenski jezik. V ta namen je začel prebirati dialektološke razprave o slovenskih narodnih govorih *Baudouenovi o rezijanskem in bohinjskem govoru, Klodičevo o narečju beneških Slovencev v Rožni dolini, Valjavčevo o narečju v Preddvoru na Gorenjskem.*[7] Z Valjavcem je bil Štrekelj že vsaj od leta 1882 v pisnih stikih.[8] O domačem narečju je predaval že v dunajskem literarnem društvu, 28. 7. 1883 pa je prijavil disertacijo z naslovom *Phonologie des Görzer Mittelkarstdialektes in ihren Grundzügen dargestellt.* Referent je bil prof. Miklošič, koreferent pa prof. Müller.

O ljudskem pesništvu je Štrekelj predaval 20. 3. 1883 na društvenem rednem zboru na Dunaju. Predavanje je imelo naslov *O začetkih, katere ljubi narodna pesem, posebno slovanska.* To je Štrekljev prvi narodopisni spis, ki že napoveduje njegovo življenjsko delo. Da pa se je zanimal tudi za ljudsko pripovedništvo, izvemo iz pisma Levcu (18. 1. 1884), v katerem mu skupaj z »Lovčevimi zapiski« pošilja tudi ljudsko pravljico s pripombo: */.../ ako jo hočete natisniti. Zapisana je popolnoma zvesto.*[9] Štrekelj se je očitno že tedaj zaradi svojih dialektoloških študij in izredne natančnosti zavedal, da mora biti ljudska pripoved zabeležena kolikor mogoče avtentično iz ust pripovedovalca, čeprav to tedaj ni bilo splošno v navadi.

V letu 1884 je Štrekelj že zelo odločno gojil upe, da bi prevzel izdajo Slovenskih narodnih pesmi in objavil Vrazovo zapuščino. Verjetno se je za to odločil že tedaj, ko je Krek popustil izdajo Vrazove zapuščine.

Iz Prijateljevega prepisa Levčevega pisma Štreklju z dne 25. 8. 1884 (NUK 184, Ms 973, VIII/B, št. 37) je razvidno, da je bil Štrekelj na tekočem s tedanjo publicistično dejavnostjo na področju ljudskega slovstva: *Zahvaljujem se Vam tudi za podatke o Kraussu in za novico o »Miklosichevem slovarju«. A čuditi se Vam moram, da tako slabo sodite o Trdinovih spisih. Trdina še nikoli nikjer ni rekel, da so njegovi spisi narodno blago, zategadelj povsod izrecno postavlja: »spisal«, a nikdar zapisal. Trdina je beletrist, ki narodno blago samo porablja za svoje spise, ki imajo vsi kolikor toliko politično tendenco. Ugaja pa mi Trdina zaradi svojega vzorno-lepega jezika in ker ljudje njegove spise jako radi čitajo. Še celo Deschmann je nekoliko njegovih bajk preložil na nemški jezik. In ko je Levstiku nekdo vpričo mene pravil, da Trstenjak trdi, da je vse izmišljeno, kar*

[6] Prijateljev prepis pisma hrani NUK 184 (Ms 973, VIII/B, št. 4)., 26. 10. 1880.

[7] Štrekljeva avtobiografija, hrani NUK 184 (Ms 973, VIII/b, št. 61).

[8] Ohranjeno je Valjavčevo pismo Štreklju iz Zagreba, z dne 13. 11. 1885 (Hrani Pokrajinski arhiv Maribor, Štrekljeva korespondenca).

[9] Levec pravljice ni natisnil v »Ljubljanskem zvonu«.

Trdina piše, je zarohnel Levstik: »Trdina si še nikoli ni toliko izmislil, kakor Trstenjak«– Po mojih mislih je med Valjavcem in Trdinom ta razloček, da imajo Valjavčevi spisi znanstveno vrednost, Trdinovi pa beletristično.

Svoje etimološke študije je začel Štrekelj usmerjati v odkrivanje germanskih in romanskih elementov v slovenskem govoru, kakor tudi v iskanje slovenskih elementov v germanskem, romanskem in furlanskem govoru. O svojem delu piše takole: *Za politiko se brigam zdaj presneto malo, ker se mi preveč studi. Rajši čepim v dvorni ali vseučiliščni knjižnici ter iščem– romanskih in germanskih elementov v našem narečju. Lepa kopica jih je že! /.../ In petto nosim že novo delo: »Romanski elementi v slovanskih jezikih«, katero bi potrebovalo vsaj eno leto truda. Precej imam že zbranega, treba pa se je še mnogo učiti glasoslovja romanskih jezikov in se uriti v kritiki na Trstenjakovih spisih, kako se ne sme delati. Marsikaj teh stvari mi pride prav pri kritiki »potne torbe«. Kako prijetno je sedeti v te stvari zamaknjenemu v skrivnem svetišču dvorne knjižnice! Človek vsaj tam pozabi vsakdanjih potreb!*[10] V AslPh je tako že l. 1888 objavil »Etymologische Mischellen« in s tem utrl pot svojim etimološkim študijam. Pri raziskavah je bil Štrekelj temeljit in natančen, kar je nedvomno privzel že od svojega profesorja Miklošiča. Pri etimologiji krajevnih imen je bil najvišja atoriteta, kar mu je še mnogo pozneje priznaval tudi tako odličen zgodovinar, kot je Milko Kos.[11] Še isto leto se je lotil iskanja slovenskih elementov v furlanščini in v ta namen prosil Levca, naj mu pošlje furlanski slovar.[12] V AslPh 1890 je mdr. objavil tudi razpravo »Zur Kenntniss der slavischen Elemente im friaulischen Wortschatze«, pri čemer mu je prav dejstvo, da je aktivno obvladal furlanščino, ki se je je poleg italijanščine naučil v Gorici, pomagalo rešiti prenekatero vprašanje v zvezi z našim besediščem.

Leta 1885 je Štrekelj sprejel službo domačega učitelja pri grofici Mannsfeld-Colloredo. Naslednje leto (15. 5. 1886) je vložil pri dekanu prošnjo, da bi mu bila podeljena venia legendi za slovansko filologijo. Habilitacijo je uspešno opravil s predavanjem o velikoruskih bilinah, in 30. 8. je bil imenovan za privatnega docenta.[13] V »Slovanu« 3/1886, str. 334 že lahko beremo naslednje obvestilo: *Naš rojak, dr. Karol Štrekelj, privatni docent slovan. jezikoslovja, pričel je dne 18. oktobra t.l. predavati prvič na dunajskim vseučilišči. Čita dvakrat na teden »O slovanskih starožitnostih« in po jedno uro na teden »O epski poeziji Velikih Rusov«. Mlademu učenjaku slava!*

O svojem namenu izdati Slovenske ljudske pesmi je pisal Levcu, ki mu odgovarja v imenu Slovenske matice 9. 11. 1886, da ima Vrazovo zbirko Sket.[14] V pismu z dne 2. 4. 1887 je predstavil Štrekelj Levcu že svoje načrte glede Slovenskih narodnih pesmi in mu na kratko razložil tudi nekaj svojih osnovnih načel, katerih se je nameraval držati kot izdajatelj. To pa predvsem zato, ker je domneval, */.../ da se bo stvar o izdaji slovenskih narodnih pesmi obravnavala že prihodnjič v glavnem zboru »Matice slovenske« /../ Ta mesec Vam mislim poslati majhno oglasilo, v katerem mislim povabiti naše rodoljube, naj bi mi blagovolili doposlati in zbirati narodne pesmi. Jaz sem zdaj, ko imam Vrazovo zapuščino v rokah, zatrdno sklenil, zbrati in urediti vse do zdaj natisnjene in nenatisnjene ali zapisane slovenske narodne pesmi. Žalibog, da se zdaj ne morem z vso*

[10] Prijateljev prepis pisma hrani NUK 184 (Ms 973, VIII/B, št. 37), 18. 11.1884.
[11] Milko Kos, Stanje in naloge slovenske kolonizacijske zgodovine. ČZN 1940, 26–32.
[12] Prijateljev prepis pisma hrani NUK l84 (Ms 973, VIII/B, št. 61).
[13] O tem poroča Ljubljanski zvon 1886, str. 447, »Listek«.
[14] Prijateljev prepis pisma hrani NUK 184 (Ms 973, VIII/B, št. l).

silo lotiti dela, ker mi je prej pripraviti k tisku fonologijo kraškega narečja, katero podam dunajski akademiji in morfologijo cerkljanskega narečja, katerega je sicer Baudouin v »Archivu« popisal, ali tako vihravo, da se kar čudim. Ta stvar bo precej velika, in meseca maja bom moral celo za nekaj dni skočiti v Cerkno, da stvar bolj natanko preštudiram. Meseca julija bi začel podrobneje študirati narodne pesmi.[15]

Štrekelj sedaj ni odstopil od svojega načrta. Še bolj je poglobil svoje študije o narodni poeziji in se začel lotevati širših področij slovanske etnologije, kar je razvidno iz njegovih predavanj, ki jih je imel kot privatni docent na Dunaju. Prvo leto je predaval o slovanskih starožitnostih in velikoruskem epskem pesništvu. V letih 1887 in 1888 je imel mdr. predavanja: »Slavische Ethnographie«, »Geschichte der dalmatinisch-slavischen Literatur«, »Die bulgarische Volksepik« ter »Das slovenische Volkslied«.[16]

V letu 1887 je objavil v AslPh tudi prispevek o ljudski legendni pesmi o svetem Alešu »Zur Alexiuslegende. Zwei slovenische Volkslieder«. Prvima variantama je dodal v AslPh 1888 še dve verziji iste pesmi in s tem podprl ugotovitev, da je ta v vseh evropskih literaturah priljubljeni legendni motiv v pesniški obliki razmeroma široko razširjen tudi na Slovenskem. Štrekelj je tedaj že izdelal svojo metodo in kriterije znanstvene obdelave narodne pesmi. Njegovo osnovno načelo je bilo verno zapisovanje narodnega blaga – brez popravljanja in prekniževanja – v narečju. Pesmi je ločeval na narodne in ponarodele in pri ugotavljanju njih izvora uporabljal predvsem historično geografske raziskave, podprte z natančnim poznavanjem virov in literature. Da se je zavedal pomena, ki ga ima melodija pri narodni pesmi, je očitno, saj izvira edini notni zapis legende o sv. Alešu v dolini Idrijce prav izpod peresa Štreklja samega.

Po teh prvih študijah se je Štrekelj načrtno lotil dela. Ker se je odločil, da ne bo izdal le Vrazove zapuščine, temveč si je zadal za cilj izdati Slovenske narodne pesmi v celoti, je ne le začel iskati zbirke narodnih pesmi slovenskih rodoljubov ter objave narodnih pesmi in drugega narodnega blaga, ampak se je namenil, da bo s pomočjo zbiralcev po celi Sloveniji poskusil dobiti še več gradiva. Zato je že septembra tega leta (1887) za objavo v »Ljubljanskem zvonu« poslal Levcu »Prošnjo za narodno blago«. Isto prošnjo je objavil še v »Slovanu« in »Slovenskem narodu«. Morda je oglas izšel še kje drugje, ker je na koncu pripisal: *Slovenskim časopisom, ki bi radi ta poziv priobčili, bodem jako hvaležen.* Pri slovenskih rodoljubih, ki so mu na »Prošnjo« poslali svoje zbirke, je imel Štrekelj lep uspeh. Nasprotno pa mu ni bila naklonjena Matica. Zato je ponovno pozval slovensko javnost k zbiranju narodnega blaga v mariborskem »Popotniku« (Popotnik 9/1888, 5). Odzval se je celo Miklošič, ki mu je podaril neobjavljene zbirke slovenskih narodnih besed in pesmi.

Idejni načrt je postavil na realna tla in se s tem nekoliko oddaljil od Krekovih iluzornih planov, podajati obširen komentar ob vsaki pesmi. Takole pravi v svoji Prošnji: *Ako ne bomo mogli podati obširnega dovršenega komentarja vsaki pesmi, pravljici, pripovedi, vraži /../, izkušali bomo vsaj s kritično izdajo raziskovanje in učenje našega ustnega slovstva kolikor toliko pospešiti in olajšati.* Pri tem pa si je zadal nalogo zelo široko in podjetno: *Podpisanec namerava torej urediti in izdati vse Narodno blago, kar ga more dobiti po tiskovinah in rokopisih /../ razprostrl je svoje mreže na vse kraje, koder živi narod slovenski* (tudi kajkavsko izročilo). Sicer pa se je pri izdajanju ljudskih pesmi s Krekom v marsičem strinjal. Tako opozarja na koncu svoje Prošnje na Krekovo knjigo »Einleitung in die slavische Literaturgeschichte« in na sestavek »Nekoliko opazek o izdaji slovenskih narodnih pesmi«.

[15] Prijateljev prepis pisma hrani NUK 184.

[16] Rokopis predavanj »Slavische Altertümer« in »Slavische Ethnographie« hrani Pokrajinski arhiv Maribor, kopijo pa Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU v Ljubljani.

Iz »Prošnje za narodno blago« je razvidno, da se je Štrekelj nameraval posvetiti ne le ljudski pesmi, ampak širšemu področju narodopisja. Predmet raziskave sam na nekem mestu imenuje »narodno blago« in besedo opredeljuje: *Kaj pa si mislimo z besedo narodno blago? To čemur sicer pravijo tudi ustno ali tradicijno slovstvo, ki obsega vse, kar pomaga spoznavati in preiskovati »dušeslovje« kakega naroda, ali kakor denašnji radi pravijo, »demopsihologijo« njegovo. V novejšem času se rabi za narodno blago in učenje o njem pogosto angleška beseda folklore, nauk ali vesti o narodu. Folklorista ne zanima samo narodna pesem, pravljica, pripovedka, uganka, vraža, narodni pregovor, rek in zagovor – on pazi tudi na šege in običaje, na narodno pravo, narodne igre, narodno medicino in vremenska pravila kmetova; tudi kletvin in narodnih anekdot ne zameta.*[17]

Štrekelj se je že sam zavedal izjemne obširnosti svojega programa, vendar je bil mnenja, da ga bo s pomočjo »svojih rojakov« mogel izvesti. Posebno je zaupal v uspeh objave realne strani ustnega slovstva. Pod tem pojmom je naštel pesmi, pravljice, pripovedi, anekdote, pregovore in reke, vraže, zagovore in kletvine. Nato nadaljuje: *Formalna stran narodnega blaga, obsegajoča šege in običaje, katerim smemo v nekih obzirih prišteti tudi narodno medicino, narodne igre in seveda narodno pravo, – ta stran je težavnejša in potrebuje več časa za opis, kakor prva. Dasi si jo hočemo ohraniti za poznejši čas, upamo vendar, da bomo v kratkem času mogli stopiti pred svoje rojake z navodom, kako imajo take stvari zapisovati in popisovati.* Navodila je izdelal le za prvi del svojega programa, torej za t.im. *realno stran ustnega slovstva.*

Pojem »folklore« ki se, kot pravi, *rabi za narodno blago in učenje o njem,* je prevedel kot *nauk ali vesti o narodu.* Besede etnologija pa v tekstu ne omenja. Vsebino izraza »narodno blago«, ki naj bi ga tudi (a ne samo!) raziskovala »folklore«, je razložil podobno kot Krek.[18]

Med napotki, ki jih daje za zbiranje ustnega slovstva, *je na prvem mestu ta, da je vsak zapis kolikor se da natančen in vesten. Zapisovalec naj napiše vse to in samo to, kar se mu pripoveduje ali poje, /.../ gleda naj dalje, da se kolikor mogoče poslužuje tudi tistih besed in oblik, v katerih se mu kaj pripoveduje; narečju posebne glasove naj zaznamuje s posebnimi znamenji. Pazi naj na naglas in zaznamuje naj vsaj zlog, kateri je naglašen, ako sicer ni vajen, naglas podrobneje razločevati. /.../ Naj se tudi melodija skuša ujeti.* In utemeljuje: *Vestni zapisi pa nam lahko pomorejo, sestaviti zgodovino tega in onega proizvoda, morejo nam pokazati pot, po kateri je prišel v kraj, kjer ga je zajela zapisovalčeva roka; morda nam tudi povedo, odkod je in kedaj je začel svoje potovanje po naši domovini, v našem narodu.*

Izločitev pohujšljivih pesmi utemeljuje z domnevo, da so šele nedavno s tujine prinesene.

Kar se tiče objave različnih variant ene in iste pesmi je oprl svoje stališče na Heymanna Steinthala. Poudaril je tudi, naj se vsemu poslanemu pristavi kraj, kjer je bilo zapisano, in ime pevca ali pripovedovalca, po možnosti pa tudi njegovo starost in, ali je bil v kraju, kjer je pripovedoval rojen.

Kako je delo steklo naprej, lahko razberemo iz pisma, poslanega Levcu z Dunaja 17. 11. 1887: *To delo me je zdaj poleg mojih predavanj popolnoma prevzelo, vendar ne*

[17] Primerjaj citat na str. 15.

[18] Zanimivo je s tem primerjati njegov koncept pisma Gabrielu Majcnu iz leta 1907 (gl. spodaj, str. 35). Drugačno razlago izraza »folklore« podaja v svojih graških predavanjih literarne zgodovine Slovencev (cca l. 1899). Tu namreč v uvodnem poglavju ugotavlja, da se je *nenavadno razvilo proučevanje narodno-poetičnih 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 folklore (znanje narodovo ne o narodu). To je bil nov podvig zgodovinsko literarnega proučevanja v malo poznano stroko poetičnega stvarjenja, kakor tudi narodnega bistva in psihologije.*

vidim, da bi se že bližal sredi, a kajli šele koncu. Mnogo truda me stanejo tudi zgodovinska poročila o pevanju in pesmih pri Slovencih. Jagić v svoji »Gradži za slovinsku narodnu poeziju« se ni oziral na nas, dasi imamo nekaj prič o pesmih iz starejših časov (npr. Nicoletti, Valvasor itd.).[19]

V letu 1889 je umrl Cigale – prevajalec civilno pravnih zakonov, zato je naprosil kontrolni urednik državnega zakonika prof. Stritar Štreklja, naj mu pomaga prevajati, česar se je Štrekelj lotil z veseljem in dobro pripravljen, kot pravi sam: *V ta namen sem proučil zadnja dva letnika državnega zakonika in več letnikov deželnega zakonika za vojvodino Kranjsko.*[20] Preizkušnjo za urednika zakonika je opravil že meseca julija in januarja 1890 je bil sprejet za urednika slovenske izdaje državnega zakonika na Dunaju. Nedvomno je bil Štrekelj za prevajalca najbolj usposobljen, saj se je že v študentskih letih ukvarjal s prevajanjem, ne le leposlovja, ampak je prevajal Bogišićev državljanski zakonik za Črno goro v nemščino, o čemer piše tudi v svoji avtobiografiji.[21] V Štrekljevem prevodu, za katerega je značilen izredno lep in bogat jezik, je izšlo vse gradivo civilno–pravnih zakonov za Kranjsko.

Leta 1893 mu je po rojstvu druge hčerke umrla žena, kar izvemo iz Stritarjevega (16. 1. 93) in Oblakovega (17. 1. 93) sožalja,[22] vendar je moral imeti pri vzgoji otrok pomoč, kajti tudi še preden se je v Gradcu ponovno poročil, je neumorno delal dalje. Med njegovimi glavnimi nalogami je bila priprava »Slovenskih narodnih pesmi«. Dotedanjega predsednika Slovenske matice – Marna, ki je umrl 27. 1. 1893, je nasledil Fr. Levec, s tem pa so se odprla vrata tudi Štreklju. Matičin odbor je na seji 21. 12. sklenil načelno sprejeti njegovo ponudbo. Prav tako so odobrili njegovo prošnjo, da mu narodno blago, ki ga hrani Matica, posodijo v uporabo.[23] Sedaj je imel Štrekelj na razpolago vse do tedaj zbrano gradivo in je lahko začel z vso resnostjo pripravljati rokopis prvega snopiča. Dne 4. 4. 1895 je Matica potrdila prejem rokopisa, ki ga *nameravajo pregledati trije gospodje.* Levec je pripisal, da so ti ocenjevalci: *Hubad, Wiesthaler in dr. Fr. Lampe.*

Štrekljev koncept izdajanja Slovenskih narodnih pesmi je izstopal po svoji znanstveni metodi tudi v evropskem merilu, kar so mu priznavali predvsem tuji kritiki tistega časa (Aleksander Brückner, Jiři Polívka, Konstantin Jireček, František Pastrnek). Poleg tega, da tekstov ni spreminjal v knjižno slovenščino, je objavil tudi variante in različice, ter opremil delo s številnimi opombami in komentarji. Vrednost zbirki daje tudi navedba krajev oz. pokrajin in ne nazadnje je treba opozoriti na njegovo razvrstitev pesmi, ki je z nekaterimi njegovimi in nekaterimi poznejšimi dopolnitvami še danes veljavna. Njegova znanstvena metoda je temeljila mdr. na tedaj splošno veljavni delitvi pesmi na umetne, narodne in ponarodele. Priznaval je obe razvojni poti pesmi: tako umetne pesmi, ki ponarodi, kot narodne, ki ji da umetno lice šele zapisovalec, oz. pesnik. Zagovarjal je to svoje stališče, čeprav je poznal sodobnega raziskovalca Johna Meierja, na katerega štu-

[19] Prijateljev prepis pisma hrani NUK 184 (Ms 973 VIII/B, št. 50).

[20] Levec mu je poslal informacije o »Deželnem zakoniku kranjskem«, namreč, da tiska zakonik kranjska tiskarna Klein in Kovač v Ljubljani, tiskano polo po 2 kroni (NUK l84 Ms 973, VIII/B, št. 64).

[21] *L. 1883 pridem po Miklošičevem priporočilu k Bogišiću, ki se je tedaj mudil na Dunaju, da bi dal na nemški jezik preložiti državljanski zakonik, ki ga je on sam sestavil za kneževino Črno goro. Prelagal sem pri njem v hotelu, ker ni hotel dati rokopisa iz rok. Kar se je tikalo juridičnih izrazov, te mi je Bogišić sam razlagal in razjašnjeval. Jaz sem preložil okoli 500 §. Bogišić je bil z mano in z mojo prelogo popolnoma zadovoljen. Še leta 1885. me je zopet poiskal za enako delo, pa tokrat nisem mogel sprejeti njegove ponudbe, ker sem moral odriniti dan pozneje na Češko.*

[22] Oboje ohranjeno v prepisu P. Strmška v mariborski univerzitetni knjižnici, Ms 229.

[23] Prijateljev prepis pisma hrani NUK l84 (Ms 973, VIII/B, št. 4), 28.12.1893.

dijo »Biologija narodne pesmi« se sklicuje Glonar v Predgovoru k 4. knjigi. O težavah, ki jih je imel pri urejanju ljudskih pesmi, je pisal Štrekelj sam v pismu Levcu (22. 12. 1899): *Najtežavnejše delo je pri urejanju razvrstitev, ta me je tudi zadržala, da nisem mogel rokopisa prej končati. Po večkrat sem namreč izpremenil načelo razvrstitve in to mi je pri tolikem številu listov in lističev nakopalo vsakokrat po poldrugi mesec novega sitnega dela. Dalje je pri liričnih pesmih, kjer imamo opraviti z občutki in ne z dejanji, ki jih narod lažje ohrani v spominu, oblika mnogo bolj porušena kakor pri pripovednih in češče je vsled meglene vsebine po več pesmi spojenih v eno tako, da je prvotni tip le iztežka spoznati, kar seve da ne olajšuje razvrstitve. Načela, ki sem se jih držal pri razvrščanju II. dela, pojasnjujem na platnicah, pozneje pa v uvodu k II. zvezku.*[24]

Ob izidu prvega snopiča so se znova začele težave, ki so spremljale zbirko še lep čas Štrekljevega urednikovanja. Spori so se najbolj zaostrili ob predložitvi in izidu 6. snopiča, ki je prinesel vasovalske pesmi,[25] po izidu 7. snopiča pa so se trenja ublažila.

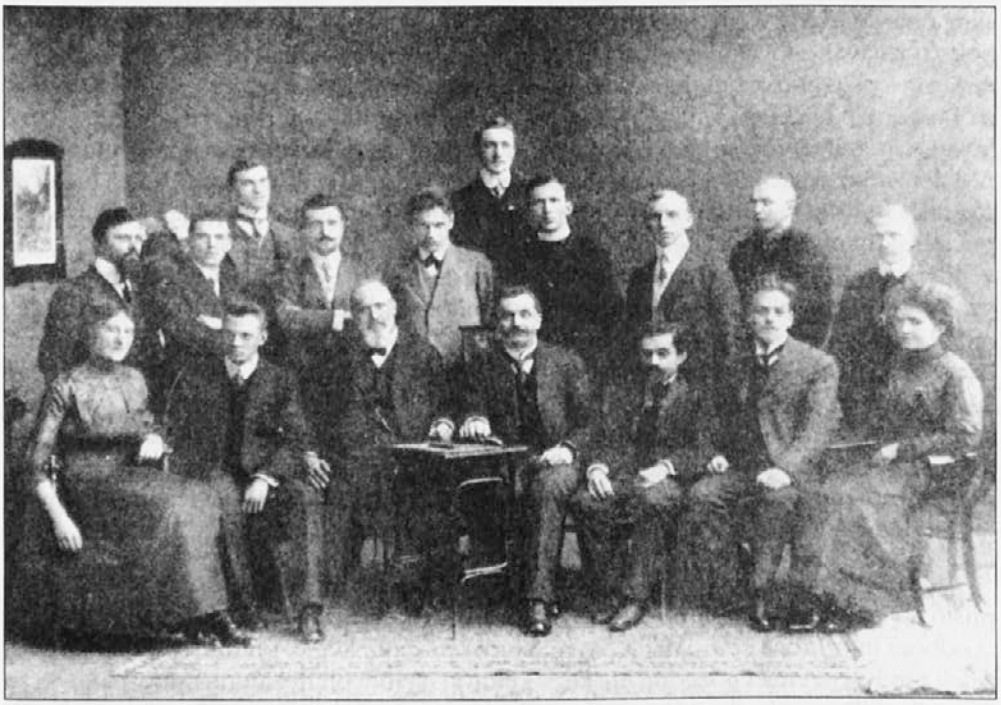
Kot vzporednico Semenovićevemu prispevku v AslPh XI o ljudskem verovanju, da počiva zemlja na ribi, razširjenem v Malorusiji, vzhodni Galiciji in gornji Madžarski, je objavil prispevek »Zum Volksglauben, daß die Erde auf einem Fisch ruhe«. V članku razlaga Štrekelj podobno kozmogonsko prepričanje, izraženo v dveh slovenskih ljudskih pesmih, in navaja podobne ljudske predstave tudi pri drugih, ne le slovanskih narodih.

Leta 1896 je umrl docent graške univerze Vatroslav Oblak, še preden je bil imenovan za izrednega profesorja. Brez večjih zapletov, morda po Jagićevem nasvetu, (čeprav sta na isto mesto kandidirala tudi M. Murko in J. Sket), ga je na stolici za slovenski jezik in slovstvo na graškem vseučilišču, nasledil K. Štrekelj. Za izrednega profesorja je bil imenovan s cesarskim sklepom z dne 4. 10. 1896. Njegova glavna dolžnost so bila predavanja o slovenskem jeziku in slovstvu v obsegu 3 do 4 ure na teden, poleg tega pa še predavanja iz drugih predmetov slovanske filologije.[26] Ker je bila stolica ustanovljena na pobudo slovenskih poslancev v državnem zboru, je veljala za politično profesuro in ta politični prizvok je – čeprav ga je Vatroslav Oblak uspel precej ublažiti – preganjal še prvega izrednega profesorja Karla Štreklja.

V petnajstih letih, vse do svoje smrti l. 1912, je imel predavanja predvsem o slovanski gramatiki (*Grammatik der slovenischen Sprache, Ausgewählte Capitel aus vergleichender Grammatik, Über die fremden Elemente auf dem grammatischen Gebiete der slavischen Sprachen, Historische Grammatik der serbokroatischen Sprache, Altslovenische Grammatik, Historična gramatika slovenskega jezika, Altkirchenslavische Grammatik, Ausgewählte Kapitel aus der slavischen Syntax*); dalje je predaval o morfologiji in fonologiji nekaterih slovanskih jezikov (*Historische Phonologie der serbokroatischen Sprache, Historična morfologija slovenskega jezika, Historische Morphologie der serbokroatischen Sprache, Historična fonologija slovenskega jezika*). Skrbno je pripravil predavanja o zgodovini slovenskega slovstva, rokopis teh predavanj je po vsej verjetnosti prvi ohranjeni znanstveni pregled literarne zgodovine Slovencev. Poleg tega je predaval tudi o zgodovini srbohrvatske literature do konca 18. stol. in v 19. stol. (*Geschichte der serbokroatischen Literatur bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, Geschichte der serbokroatischen Literatur im 19. Jahrhundert*) ter o slovenski kakor tudi srbohrvatski ljudski pesmi in slovanski etimologiji (*Slovenska narodna pesem, Das serbokroatische Volkslied, Über*

[24] Prijateljev prepis pisma hrani NUK 184 (Ms 973, VIII/B, št. 72).
[25] Več o tem gl. J. Glonar, Slovenske narodne pesmi IV. Ljubljana 1908–23, str. 26–31.
[26] Slowenistische Forschungsberichte Band 2, Graz 1987.

slawische Volks-Etymologie, Über die fremden Elementen in den slavischen Sprachen). Predavanja kakor tudi vaje je imel dalje še o starocerkvenoslovanskem jeziku in spomenikih (*Altkirchenslavische Sprachdenkmäler, Monumenta Frisingensia, Übungen an altkirchenslavischen und südslavischen Texten*), o slovanski paleografiji (*Slavische Palaeographie*) ter o ruskem jeziku (*Einführung ins Russische, Russische Übungen*).



Slavistični seminar v Gradcu 1911. V sredi sedita pri mizi profesorja dr. Karel Štrekelj in dr. Matija Murko, okoli z leve zgoraj proti desni slušatelji: Jože Lovrenčič, Stojšić, Jebavý, Jože Puntar, Trontel, neznani Slovak, Anton Breznik, Janko Kotnik, Karel Oštir, Pinter, Miličevićeva, Tommaseo, Jože Glonar, Ivan Favai, neznana Dalmatinka

18. marca 1903 je bilo na ustanovnem občnem zboru Znanstvenega kluba v Mariboru, na predlog Matije Murka, ustanovljeno Zgodovinsko društvo za slovensko Štajersko. V njegov delokrog je bilo vključeno tudi narodopisje, ki prvotno ni bilo predvideno. Predsednik pripravljalnega odbora Zgodovinskega društva za slovensko Štajersko je bil dr. Fran Kovačič, Kaspret in Štrekelj pa sta bila osrednji znanstveni osebnosti.[27] Društvo je pripravilo temelje knjižnici, muzeju in arhivu ter pospešilo izdajo lastne publikacije. Prav Štrekelj in Murko sta bila pobudnika, da je glasilo že z naslovom (Časopis za zgodovino in narodopisje) prevzelo nalogo, da bo gojilo tudi etnografijo.[28]

Tudi v pripisu k pismu Luki Pintarju 12. 8. 1903 razlaga Štrekelj svoje nove načrte v korist slovenski etnologiji: *Silna potreba je, da bi naša Matica – ker drugega društva nimamo – spravila na dan navodila, kako je zbirati narodno blago, vse to, kar se dandanes imenuje folklore. Vsi drugi narodi skoraj imajo že take navode, edini mi ne! Spis naj bi bil prilično tako velik kakor je Radićeva »Osnova za sabiranje i proučavanje*

[27] Prim. : Franjo Baš, Prelat dr. Fran Kovačič. ČZN, Maribor, 1939, str. 1–39.
[28] Prim. : I. Grafenauer, Matiji Murku v spomin. SE 5/1952, 197–207.

građe o narodnom životu«, priobčena v II. zvezku »Zbornika za narodni život i običaje južnih Slovena«. Seveda bi se bilo ozirati tudi na podobna navodila drugih narodov, zlasti na angleški George Laurencea Gomme-a. Prosim Vas, da sprožite to stvar v odboru Slov. Matice. Jaz bi bil pripravljen sestaviti tako navodilo.

V ČZN je l. 1906 med drugim objavil oceno knjige Ivana Šašlja »Bisernice iz belokranjskega narodnega zaklada I. (Ljubljana 1906). Štrekljeva ocena dokazuje njegovo globoko poznavanje tovrstne snovi. Poleg uvodnih popravkov nekaterih Šašljevih napačnih razlag in izpeljav belokranjskih krajevnih imen (npr. Hinje, Dragatuš, Tušev...) ter pripomb na besedni in jezikovni zaklad Belokranjcev, je pospremil tudi druge razdelke Šašljeve knjige s pretehtanim, strokovno podprtim komentarjem človeka, ki pozna etnološko problematiko in strokovno literaturo. Opombe in nasveti, ki jih podaja Štrekelj tukaj, so še danes koristni in upoštevanja vredni. Ureditvi pregovorov npr., ki jih je Šašelj razvrstil po abecednem redu prve besede, Štrekelj ne ugovarja, ker obseg zbirke ni ravno velik, vendar pa pristavlja, da bi vsaka večja zbirka morala biti urejena drugače, morda po vzorcu poljske Adalbergove ali maloruske Frankove zbirke. Hkrati dostavlja, da bi Šašelj moral pomen nekaterih pregovorov razložiti ali pa povedati, ob katerih prilikah se rabijo. Šašljeve Bisernice so ena prvih etnoloških knjig, v kateri so pri dvojnikih ali inačicah ljudskih pesmi navedene ustrezne številke iz Štrekljeve zbirke Slovenskih narodnih pesmi. To prakso, ki se je ohranila pri vseh pomembnih zbirkah do danes, je Šašlju svetoval Štrekelj. Predlaga tudi ustreznejšo razporeditev gradiva v razdelku, kjer so zajete vraže, prazne vere in narodni običaji; oddelku pravljice in pripovedke upravičeno očita medlost in dodaja sam delček znanstvenega aparata, ki rubriki manjka.

Žal Štrekljevo sodelovanje s ČZN ni bilo dolgotrajno. V društvenem odboru je namreč prišlo do vidnih nesoglasij. Štrekelj je zaradi tega takoj po izdaji Vrazove številke izstopil iz odbora in iz kroga sotrudnikov, to pa predvsem zato, ker je pri društvenikih, ki so si želeli predvsem krajevnozgodovinskega gradiva, pa tudi pri nekaterih odbornikih, ki so prav tako bili mnenja, da naj bi zgodovinsko glasilo služilo v prvi vrsti izrazito zgodovinskemu proučevanju, prišlo do odpora proti njegovim jezikoslovnim razpravam. Tako se Štrekljevo ime pojavi v ČZN 1910 – 1914 le še v zvezi s prispevkom Števana Küharja »Narodno blago vogrskij Slovencov. Spisao v prekmurskom narečji«. Števan Kühar je narodno blago zapisoval v Bratoncih in okolici. Štreklju je poslal svojo zbirko tamkaj zapisanih narodnih pesmi, za katere je Štrekelj v uvodu obljubil, da jih bo objavil ob svojem času v dodatku k Slovenskim narodnim pesmim. Küharju je dal tudi napotke za zapisovanje ljudskega pripovedništva, in je bil sam mnenja, da je cena teh zapisov *bolj v jezikovnem, kakor v narodopisnem oziru.*

Medtem se je Štrekelj že zavzeto lotil priprav za izdajo narodnih pesmi z napevi. Leta 1905 je namreč avstrijsko ministrstvo za bogočastje in nauk na Dunaju na pobudo vseučiliškega profesorja klas. filol. (ministra za uk in bogočastje) Wilhelma Hartla sklenilo izdati »Avstrijske narodne pesmi« in za urednika slovenskega dela zbirke izbralo dr. Karla Štreklja. Zaupalo mu je tudi sestavo nabiralnega odseka. Kljub novemu projektu se je Matica odločila, da bo Štrekljevo zbirko izdala do konca.

Še tisto leto je Štrekelj sklical prvo sejo slovenskega delovnega odbora za publikacijo ministrstva za bogočastje in nauk »Avstrijske narodne pesmi« in to v nedeljo 17. 12. 1905 v »pisarnici Glasbene matice« v Ljubljani.[29]

[29] Odborniki, izvoljeni na seji delovnega odbora za slovenske narodne pesmi, ki je bila v nedeljo 17. 12. 1905 od 9. zjutraj do 7. zvečer z dvournim opoldanskim odmorom, so bili naslednji : M. Hubad za Gorenjsko, Fr.

Po zgledu J. Pommerjevega navodila za zbiranje in zapisovanje ljudskih pesmi z napevi (Das Volkslied in Österreich. Anleitung zur Sammlung und Aufzeichnung. Fragebogen) je izdal bolj pregledna in krajša »Osnovna načela za publikacijo Avstrijske narodne pesmi«. Iz teksta samega je najbolj razvidno, kakšna stališča je zavzel Štrekelj do ljudske pesmi in kakšna so bila njegova izhodišča. Takole je opredelil predmet raziskave: *V sestavo take zbirke je predvsem potrebno, da se zaslede in zapišejo v nižjih slojih avstrijskih narodov nastale in pete pesmi, njih narodni plesi in drugačni glasbeni izrazi glasbenega življenja, ki še niso bili zabeleženi do zdaj. Prevzeti pak bo v to zbirko muzikalnega in pesniškega narodnega duha (to je pesmi vsake vrste in oblike, ritmične in rimane recitacije, način vriskanja ali juckanja, plesne melodije itd.), ki so sicer že zapisani in natisnjeni ali objavljeni (n.p. v časnikih, na posameznih listih, v pisanih ali tiskanih zbirkah ali pesmaricah itd.), pa še niso bili dozdaj kritično uporabljeni in obdelani.*

Skupaj z delovnim odborom je sestavil »Navodila in vprašanja za zbiranje in zapisovanje narodnih pesmi, narodne godbe, narodnih plesov in šeg, ki se nanašajo na to.« Navodila prinašajo razširjene in natančne napotke zbiralcem. Poleg poglobljenih in široko zasnovanih vprašanj (vsega skupaj 248) še nauk, kako naj se zapisuje melodija (ta del je dodal M. Hubad) in besedilo pesmi. Pri tem se je držal praviloma istih načel, kot že pri Slovenskih narodnih pesmih.

Kot tehnični pripomoček je Štrekelj nadalje izdal »Poprašalno polo«, ki je s sedemnajstimi vprašanji v strnjeni obliki posnela vsebino »Osnovnih načel«. V teku prvega leta je odbor razposlal 12000 izvodov vsem župnim uradom, županstvom, šolskim vodstvom ter mnogim posameznikom.

28. 4. 1909 je imel ožji vodilni odbor za celotno izdajo sejo, na kateri se je posvetoval in sklepal o pripravi in ureditvi prvega in nadaljnjih zvezkov. Obširno poročilo s predlogi sta podala Josip Pommer in A. Hauffen (Grundzüge für die Herausgabe). S pripombami na te predloge so se oglasili tako nemški kot slovanski odborniki – slednji predvsem zaradi nemško-centralistične usmerjenosti ter zaradi strokovnih in narodnostnih nesoglasij. Podobno kot prof. Hostinsky pri Čehih, je tudi K. Štrekelj izdelal svoje pripombe in ugovore (22.7.1909), ki obsegajo celih 10 in pol strani. V njih je razložil svoja stališča k nekaterim tehničnim in strokovnim problemom, ki bi jih morali pri tako obsežni zbirki rešiti.[30]

Na Štreklja, kot strokovnjaka na področju narodopisja, so se pogosto obračali predvsem njegovi zbiralci narodopisnega gradiva. Poleg Ivana Šašlja, Antona Breznika, Franca Kramarja, Matije Sile in Števana Küharja tudi Gabriel Majcen, učitelj v Mariboru, ki mu je poslal svoj koncept za narodopisno popisovanje in ga prosil za pripombe. Štrekelj se je vestno poglobil v vprašanja in probleme in odgovoril zelo stvarno. Odgovor je zanimiv še predvsem zaradi Štrekljeve definicije »folklore«, ki jo je enačil z narodopisjem, oz. etnografijo: *Folklore ali narodopisje (etnografija, v razliko od etnologije: narodoznanstva) se ozira bolj na mišljenje in verovanje, na šege in pripovesti človeka /.../ naroda brez kulture in pod vplivom kulture, kakor /.../ zunanje stvari; na te gleda le ona toliko, v kolikor so prvemu prilagojene in služijo v njega razumevanje. Ni se torej toliko ozirati*

Milčinski za Dolenjsko, prof. A. Štritof za Notranjsko, Josef Križman za Istro, J. Kokošar za Goriško, J. Scheinigg za Koroško, dr. Josef Tominšek za JZ Štajersko, Gabriel Majcen za SV. del Štajerske. Za redaktorja muzikalnega dela zbirke je bil izvoljen M. Hubad; M. Murko je bil podpredsednik, L. Pintar blagajnik, Fr. Milčinski in dr. J. Tominšek pa tajnika.

[30] Več o tem gl. Matija Murko, Velika zbirka slovenskih narodnih pesmi z melodijami. Et III. 1929, str. 16. Štrekljev rokopis s pripombami na predloge o izdaji zbirke hrani Glasbenonarodopisni inštitut (ŠZ I, OSNP).

na prirodo, ki je pri nas več ali manj enaka, ne na to, kako rastlinje, ali živali /.../ se kje nahaja, kakor na to, kaj narod misli ali pripoveduje ali ve o prirodi, o živalih, o rastlinah, o rudninah. Ni gledati na takozvano narodno racionalno vršbo kakega opravila, ampak na to, kako se sploh vrši, s kakim orodjem in pa zlasti s kakimi šegami.

Za monografsko obdelavo kraja je razdelil etnološko tematiko na t. im. »zunanji značaj naroda«, pod katerega je uvrstil poleg materialne kulture (obleka, stanovanje, jedi in pijače, gospodarstvo in poslovanje) tudi fizične posebnosti naroda ter na t. im. »notranji značaj naroda«, kamor uvršča družinske razmere in družabost, moralnost, versko prepričanje, navade (letne, kmetijske, pravne) in običaje (družinske, priložnostne), dalje ples, zabavo, igro ter duhovno ustvarjalnost (pesmi, legende, pripovesti, pravljice, anekdote, prislovice, zastavice), estetski čut (v obleki, v plesu, v krašenju, v slikanju in rezljanju), znanost (prirodoslovna, medicinska, kozmologija in metereologija, matematika) ter narečja in slovar. [31]

Leta 1907 je bil Štrekelj z brzojavko bolgarskega ministrstva za prosveto povabljen na stolico za slovansko filologijo v Sofijo. Murko je, kot sam piše v »Spominih«, to priložnost takoj porabil, odpotoval na Dunaj ter dosegel, da je ministrstvo z Dunaja posredovalo pri graški fakulteti, naj tako znanstveno moč, kot je bil Štrekelj, zadrži za Gradec. To je bilo za Štreklja zelo važno. Nič ga ni mikalo oditi v Sofijo, saj bi to pomenilo veliko oviro tako za njegovo družinsko življenje kot za njegovo delo. Ob tem je prišlo do manjših nesporazumov s prof. Jagićem[32], vendar so se, kot piše Murko, zadeve kmalu razčistile. Murkove intervencije so očitno imele pozitivne rezultate in Štrekelj je leta 1908 pod ministrom Marchetom končno postal redni profesor.

V zadnjih letih svojega življenja je Štrekelj nadaljeval z delom na jezikoslovnem, zlasti leksikalnem in gramatičnem področju, dalje je skušal izpopolniti svojo dialektološko študijo cerkljanskega narečja, predvsem pa se je še vedno zelo zavzeto posvečal ljudskemu pesništvu.

14. snopič SNP, ki ga je Štrekelj še uspel izdati pred smrtjo, je vseboval vojaške pesmi, ki se nanašajo na zgodovinske osebe in dogodke. V drugem razdelku so pesmi o raznih nevojaških stanovih in njihovem delu, v tretjem pa otroške pesmi. To je bil zadnji snopič, ki je izšel pod Štrekljevim urednikovanjem. Štrekelj je leta 1911 ocenil dokončen obseg Slovenskih narodnih pesmi na kakih 18 snopičev z dodatki k I. in II. zvezku (okoli 15 – 20 pol) in z obsežnimi indeksi k celotni zbirki.[33]

Spremenil je tudi prvotni načrt, da bi pesmim sledili pregovori in uganke, in je napovedal kot naslednje »pripovedke in pravljice«, ki utegnejo zavzeti okoli 70 pol in jih je večinoma že prepisal iz tiskanih virov oz. iz njemu razpoložljivih rokopisov. Nameraval je že stopiti v zvezo z najboljšim slovanskim poznavalcem narodnih pravljic, kolegom J. Polivko v Pragi. O starejših knjižnih zapisih pa je bil mnenja, da nimajo niti dialektološke niti folkloristične niti leposlovne vrednosti.

Vse načrte pa mu je prekrižala bolezen. Tudi izdaja Historične gramatike slovenskega jezika je ostala le še njegova neizpolnjena želja. *Vodenica ga je vrgla že v polovici junija 1911 leta na smrtno posteljo. Vstal je še, ko mu je vsled zdravniške pomoči odleglo in takrat je urejal svoje »Slovenske narodne pesmi« in drugo zapuščino.* Tako Murko,[34]

[31] Koncept Štrekljevega odgovora hrani Pokrajinski arhiv Maribor, Karel Štrekelj, korespondenca II.
[32] Več o tem glej: P. Strmšek, Iz korespondence Jagić–Štrekelj. ČZN, Maribor, 1924, str. 28–36.
[33] Glej : T. Logar, Slovenska matica 1864–1964. Ljubljana, 1964, str. 127.
[34] M.Murko, Karel Štrekelj. Veda 2. letnik. Gorica 1912, str. 533.

Breznik pa še natančneje: *Dasi ni svojim domačim o smrti nikoli niti besedice črhnil, je vendar ukrenil vse potrebno. Uredil je natančno in premišljeno svojo rokopisno ostalino. Zložil je vse listke in papirje po posameznih strokah in jih povil v posebne snopiče. Uredil je tudi vsa pisma in sploh vse gradivo, ki ga je smatral vrednim, da se shrani. Pred domačimi pa je vse to tako skrival, da ni gospa o tem ničesar vedela in smo spoznali vse to šele po njegovi smrti* (7. julija 1912), *ko smo pregledovali njegovo literarno zapuščino.*[35]

Štrekelj je bil mednarodno priznan strokovnjak na področju slovanske filologije. Poleg tega, da je bil od leta 1900 dopisni član »Společnosti narodopisneho musea českoslovanskeho« v Pragi, od leta 1902 pa član »Imperatorske akademije znanosti v Petrogradu, je postal leta 1910 še dopisni član »Kraljevske akademije« v Beogradu.

II. Pomen Štrekljevega znanstvenega dela in usoda njegove zapuščine

Ko Ivan Prijatelj govori o spomenici, ki jo je februarja 1879 z Dunaja poslalo med Slovence novo osnovano Slovensko literarno društvo (SN 1879, št. 41), pravi: *Iz jezika te spomenice se vidi, da je sedel v tem društvu mlad mož, ki je imel postati najodličnejši varuh lepote in čistote slovenskega jezika – dr. Karel Štrekelj.*[36] Če poznamo njegovo znanstveno pot, se nam resnično zdi spomenica kot življenjski program in prisega tedaj dvajsetletnega študenta. Takole je med drugim zapisano v spomenici: *Največji zaklad vsakemu narodu je njegov jezik, in hrepenenje po popolnosti jezikovej njegov prvi ideal. Namen našemu društvu bode bližati se temu idealu.*

S knjigami pisanimi v materinem jeziku, ustvarjajo si narodi svoje literature, ki so najlepša priča njih duševnega življenja in glavno poroštvo narodnemu obstoju /../ K literaturi spada tudi tradicionalna literatura: to so narodne pesmi, povesti i.t.d. Tradicionalna literartura nam kaže duševne zmožnosti in sploh kulturno omiko naroda / ../ zaradi tega bo naš prvi namen, da bomo nabiranje narodnega blaga začeli v prvej vrsti in je pospeševali. Kadar si narodno blago zberemo in izdamo na svetlobo, takrat še le bodemo videli, na kakej stopnji duševnega razvoja je naš narod. Vsi omikani narodi zbirajo ali so uže zbrali narodno blago, pri nas pa imamo na tem polji tako malo delavcev! /.../ Narodno blago še le bode nam pokazalo pravo notranje življenje jezikovo. Na tej podlagi bodemo si utrdili in oplemenitili literarni jezik na vse strani, da bo čist, pravilen in lep /../ Jezika ne ustvarjajo jezikoslovci, ampak narod sam. Jezik si moramo razvijati po njegovih naravnih zakonih, če hočemo, da dosežemo njegovo organično popolnost in lepoto /../ zato se bomo mi potezali po takih načelih za milo slovenščino in bomo skrbeli, da si pridobi in ohrani tudi za bodoče čase trdno in stanovitno življenje.

Od svojih prvih študij o kraškem narečju pa vse do pomembnih jezikoslovnih etimoloških razprav v zrelih letih, je vedno opiral svoja tehtna in utemeljena spoznanja na »živo govorico narodovo«. Z nadaljevanjem in poglobitvijo teh študij, bi po mnenju M. Murka[37], Štrekelj lahko pokazal, kaj smo prinesli s seboj iz zakarpatske pradomovine, kaj smo sprejeli od sosedov kmalu po naselitvi in kaj v teku stoletij. Vendar je že s svojimi objavljenimi dognanji podal trdne temelje za nadaljnje raziskovanje v tej smeri.

---

[35] A. Breznik, Karolu Štreklju za spomin. DiS XXV. Ljubljana 1912, str. 452–455.
[36] I. Prijatelj, Slovenska kulturnopolitična in slovstvena zgodovina 1848 – 1895; IV, Ljubljana 1961, str. 496.
[37] M. Murko, Karel Štrekelj. Veda 2, Gorica 1912, str. 536.

S smrtjo so bili Štrekljevi načrti pretrgani.[38] Nedokončana so ostala njegova življenjska dela. Zasnovano in le do polovice napisano zgodovinsko slovnico slovenskega jezika, v kateri je hotel popisati razvoj slovenščine v teku stoletij, od prvih začetkov do naših časov, je izdalo leta 1922 Zgodovinsko društvo v Mariboru: »Historično slovnico slovenskega jezika«. Veliko zaslug je imel pri tem Matija Murko.

Leto dni po Štrekljevi smrti je bil v AslPh (35/ 1913, str. 130–150) objavljen prvi del Štrekljeve disertacije »Phonologie des Goerzer Mittelkarst-dialektes. 1. Vokalismus«.

Med rokopisi dialektološkega značaja je obležal že davno končan spis »Lautlehre des Görzer Mittelkarstdialektes« – nadaljevanje njegove prve znanstvene razprave.

Prav tako je ostalo neobjavljenega še mnogo gradiva o narečju v Cerknem, ki ga je začel raziskovati že v študentskih letih, ker ni bil zadovoljen s tem, kar je o njem pisal J. Baudouin de Courtenay v AslPh.

Štrekelj je po sedmih letih izkušenj, ki si jih je pridobil kot urednik slovenske izdaje državnega zakonika, s katero je dobil slovenski jezik nekako državno sankcijo, spoznal, da *pri ustvarjanju jezika ne more noben filolog presti posameznih besed iz sebe, kakor pajek nit. Jasno mu je bilo, da je pri jeziku najvažnejši družbeni dejavnik in da je treba iskati in iti uprašat onega, ki si je besedo ustvaril, pri katerem je tako rekoč zrastla.* Prav zato si je tudi tako prizadeval, za zapisovanje žive govorice.[39] Med gradivo, ki ga je Štrekelj sam označil »iz živega zaklada narodovega« spada ohranjeno slovarsko in dialektološko gradivo iz raznih krajev, delno urejeno po skupinah, najpogosteje pa so besede urejene kar po abecedi. Gradivo je Štrekelj nabral sam ali pa so mu ga dali drugi zbiralci. Danes ga hranijo Arhiv SRS, Inštitut za slovensko narodopisje in Pokrajinski arhiv Maribor. Predstavlja bogat vir, ki bi ga bilo treba čim prej pregledati.

Na Štrekljeva skripta in študijsko gradivo se je pri pisanju svojih jezikoslovnih in primerjalnih študij, delno oprl že Ivan Nahtigal – Štrekljev naslednik na graški stolici; prav tako pa tudi Fran Ramovš pri svojih dialektoloških študijah in Fr. Bezlaj pri sestavi Etimološkega slovarja slovenskega jezika.

Neizpodbitna je Štrekljeva zasluga za slovenski pravopis, saj so poleg Pleteršnikovega in Levčevega pravopisa Štrekljevi in Škrabčevi spisi temelji pravilnega knjižnega jezika. Štrekelj je neprijetne polemike okoli Levčevega pravopisa, ki so se vlekle skozi desetletje, nadaljeval, kot je poudarjal sam, *edinole iz ljubezni do jezika in naroda.* Njegova vloga v boju za pravilno pisanje je bila velika. Še ležeč na smrtni postelji je prijel za pero, da brani materinščino. V svoji zadnji razpravi proti zmotnim jezikovnim reformam, ki je v nadaljevanjih izhajala v »Zvonu« je nazadnje zapisal: *Druge napake popravljati mi brani bolezen, ki mi tudi ne dovoljuje, dokončati spisa že letos.* Dokončal ga ni nikoli, pero mu je vzela iz rok smrt.[40] K neobjavljenim Štrekljevim člankom z jezikoslovnega področja lahko prištejemo tudi gradivo, ki ga je zbral za razpravo o jeziku na poskusnem listu »Probeblatt« za Dalmatinovo biblijo. Štrekljevo delo na področju pravopisnih in slovničnih vprašanj je najtemeljiteje nadaljeval Anton Breznik.

Če sta ljubezen do jezika in jezikovnega raziskovanja Štreklja vodila k študiju narodnega blaga, mu je z druge strani v isto smer kazalo tudi njegovo tedaj docela moderno pojmovanje literarne zgodovine. Literarnozgodovinskih študij Štrekelj ni mnogo objavljal, pač pa je zapustil v rokopisu, ki je ostal na Slavističnem inštitutu v Gradcu, obširna predavanja »Zgodovina slovenskega slovstva« (4 rokopisne knjige), ki predstavljajo enega prvih

[38] Jože Glonar je v nekrologu (Ljubljanski zvon 1912, str.409–416) upravičeno zapisal: *Malokdo se je julija 1912 na pokopališču pri sv. Lenartu pri Gradcu, kjer počivata že Josipina Turnograjska in Ivan Macun, jasno zavedal, kakšnega moža smo s Štrekljem izgubili.*

[39] Prim. Jože Glonar, Dr. Karel štrekelj. Ljubljanski zvon, 1912, str. 409–416.

[40] Prim. Jože Glonar, Dr. Karel Štrekelj, Ljubljanski zvon, 1912, str. 409–416.

ohranjenih pregledov slovstvene zgodovine na Slovenskem. V Uvodu mdr. govori o razvoju filologije v 19. stol., o novih predmetih in metodah literarno-kulturnega raziskovanja ter o tem, kako se je spremenilo prejšnje pojmovanje literature, *katere zgodovinsko raziskovanje skušajo zdaj vedno bolj poglobiti v proces in razmere narodnega življenja* (str. 2). Navaja kritično-teoretične poglede na slovstveno zgodovino, še zlasti odgovore H. Taina na vprašanje, kakšna naj bo slovstvena zgodovina. Ocenjuje jih kot *velik korak naprej po širini historičnih nazorov, ker je v slovstveni zgodovini nazadnje vendar zares treba iskati odseva psihologičnega življenja narodovega* (str. 7). Če sploh kaj in koliko je Štrekelj mogel pri svojem orisu slovstvene zgodovine upoštevati Tainova izvajanja, ni mogoče reči, dokler njegov rokopis ne bo kritično pregledan. Vsekakor pa bi bil tak poskus v Štrekljevem času, ko nismo imeli predhodnih del, na katera bi se lahko oprl, celo za človeka z njegovimi sposobnostmi izredno trd oreh.[41] Štrekelj sam na začetku drugega dela uvoda potoži: *Knjižne zgodovine, ki bi se približevala bolj širokemu filologičnemu stališču, nimamo še nobene in je tako kmalu tudi ne moremo pričakovati, dokler se ne izkrči pot za njo z dobrimi monografijami* (str. 14). V prvem delu uvoda dalje ugotavlja, da *se je v vseh velikih evropskih literaturah, da, tudi manjših, nenavadno razvilo, zlasti, kakor se zdi pod vplivom nemške znanosti, preučevanje narodno-poetičnih elementov literature, zvezanih na eno stran z današnjo narodno tradicijo, za katero so pričeli rabiti angleško nazivalo folklore (znanje narodovo, ne o narodu). V prvem oziru se je po znanstvenem preiskovanju odkrivala po vsem obsegu gromada srednjevečne tradicije, katera je bila cela stoletja hrana evropskih narodov in katera spričuje nesumljivo nekdanje priobčevanje tradicije ne samo v krogu evropejskih narodov ampak tudi z narodi daljnega vzhoda. To je bil nov podvig zgodovinsko-literarnega preučevanja v malo poznano stroko poetičnega stvarjenja, kakor tudi narodnega bistva in psihologije. Odkar se je odkrila ta poprej skoraj nepoznana stroka, so se vrgli nanjo skoraj povsod neštevilni preiskovalci in posebna učena društva, katerih dela – med drugim z mnogimi posebnimi zborniki in izdajami – kažejo že sedaj tako bogato gradivo, da se da komaj pregledati. Ako tudi je neodvisno od tega zgodovinsko slovstveno preiskovanje prišlo do sklepa, da mora predstavljati slovstvena zgodovina narodovo psihologijo, je tukaj vodilo naravnost na to misel to, da je preiskovanje poetičnih tradicij neprenehoma imelo opraviti z brezimenskimi tvorbami, s predstavami, živečimi v narodnih masah* (str. 8, 9).

Obširno podaja stališče germanista Paula, ki ga je ta razložil v svojem delu »Grundriss der germ. Philologie«. V dolgem Štrekljevem povzetku tega, kar piše Paul, beremo tudi: *Neglede na dobesedni pomen »literature« (po naše »pismenstvo«), moramo všteti vanjo vse to, kar je zadobilo določeno obliko v jeziku in se je v tej obliki ohranilo in razširjalo, seveda pred vsem narodne pesmi, pa tudi zdravilne in čaralne zagovore, juridične formule in najpreprostejše izdelke te vrste, kakor so pregovori, tekoče šale i.t.d. Toda tudi takih del ne moremo izključiti, kjer je v celoti ohranjena samo kompozicija, med tem ko se njih izražanje v besedah bolj ali manj izpreminja: povedke, pravljice, anekdote in druge povesti, ki se priobčujejo v nevezani besedi. Pesmi za slučaj, katere so določene samo za dani trenotek in izginejo ž njim, in zlasti improvizacijo bi bilo izključiti iz literature po ravnokar podanem pojasnilu tega pojma; vendar jih ni pustiti v nemar, kolikor morejo biti znane, ker se poslužujejo istih sredstev, kakor vsaka druga poezija* (str. 11, 12).

[41] Saj je še Prijatelj zapisal: »Začel sem pisati življenjepis Kersnikov po načinu velikega svojega vzornika Taina, upoštevaje rodovni, pokrajinski, socialni in kulturni milje (Štrekelj uporablja izraze: rasa, družba, moment), ki se je v njem oblikoval Kersnikov duh. Takrat sem res še mislil napisati samo biografijo. Pomanjkljivost naše kulturno-zgodovinske literature o neposredno pretekli dobi me je prvič vrgla iz programa...« Iz: Ivan Prijatelj, Slovenska kulturnopolitična slovstvena zgodovina 1848–1895. III, Ljubljana 1958, str. 385 (Navaja A. Ocvirk v komentarju).

Moderno literarno zgodovino je označil z besedami: *Novejša literarna zgodovina teži torej pred vsem obseči poetično stvarjenje po vsem njegovem narodnem (nacijonalnem) obsegu, počenši od prvih pojavov v stari narodni poeziji; ne omejevaje se na čisto umetnostno polje, privzema drugič v preiskovanje bližnje sorodne pojave narodnega in družabnega mišljenja in čustva, smatrajoč gradivo literature kot gradivo za psihologijo naroda in društva; naposled preučuje ta zgodovina tudi literarne pojave primerjavno, kako jih narod izposoja od naroda* (priloga k str. 2).

Etnologija, ki jo je sprva enačil z etnografijo,[42] ga je pritegnila že zgodaj, predvsem zaradi njegovega nacionalno usmerjenega filološkega zanimanja, in tudi etnološko delo je, podobno kot jezikovno, moč zasledovati na vsej njegovi znanstveni poti.

Še kot docent na Dunaju je imel Štrekelj l. 1887 predavanja »Slavische Ethnographie«. Ohranila so se okrnjena, v rokopisu, ki ga hrani danes Pokrajinski arhiv Maribor.[43] Etnologijo je v uvodu definiral kot znanost o človeku kot članu ljudske skupnosti (*Die Wissenschaft vom Menschen, als Volksindividuum betrachtet*), medtem ko je antropologija znanost o človeku kot človeku (*Wissenschaft vom Menschen als Mensch*). Razlika torej ni v predmetu raziskave, temveč v različnem razmerju do predmeta. Antropologija opazuje človeka kot primer zoološke skupine homo, glede na njegove psihične in fizične naravne zasnove, etnologija pa razlikuje ljudi, katerih odnosi temeljijo na šegah in navadah in jih druži skupni jezik – skratka, človeka razume kot družbi pripadajoče bitje. Etnologija in antropologija sta, kot pravi, popolnoma novi znanosti, ki koreninita v 18. in 19. stoletju. Za začetnika antropologije omenja Nemca Johanna Friedericha Blumenbacha z delom »De generis humani varietate nativa« (Göttingen 1795); medtem ko je po njegovem mišljenju utemeljitelj etnografije Anglež James Cowles Prichard s svojim delom »Natural History of man« (London 1813). On je bil prvi, ki je na podlagi naravoslovnih znanosti podal zaokroženo podobo o človeštvu po ljudskih rodovih (Volksstämmen) in ljudstvih. Vendar pa Štrekelj ugotavlja, da segajo sledi in začetki te znanosti daleč pred 18. stol. in poseže v prikazu nazaj do starega veka.

Istega leta kot je imel na Dunaju etnografska predavanja (1887), je Štrekelj prevzel uredništvo Slovenskih narodnih pesmi, potem ko je Matici že prejšnje leto ponudil, da bo uredil Vrazovo zapuščino, in je objavil »Prošnjo za narodno blago«. V tem prispevku, ki se navezuje na Krekove članke te vrste, je Štrekelj razložil in utemeljil svoj načrt za izdajo ljudskih pesmi in ljudskega pripovedništva.

Vsa Štrekljeva dela temeljijo na natančnem študiju. Kot znanstvenik, ki je živel za svoje delo, si je ustvaril priročno knjižnico doma in je bil vedno na tekočem z napredkom v zanj pomembnih strokah.[44] V svojem širokopotezno zasnovanem etnografskem programu si je zastavil za cilj najprej temeljito spoznati slovensko ljudsko kulturo – t.j. »narodno blago«. Za ljudsko kulturo in njeno raziskovanje je uporabil – prvi pri nas – angleško besedo folklore[45]. Po prepričanju, ki je tedaj vladalo v literernoz-

[42] Pozneje je to stališče popravil in je folklore enačil z narodopisjem – oz. etnografijo – medtem ko naj bi bila etnologija – narodoznanstvo. Prim.: koncept pisma Gabrielu Majcnu iz leta 1907 (Gl. str. ...15).

[43] Več o tem glej: Monika Kropej, Štrekljeva rokopisa predavanj »Slovanske starožitnosti« in »Slovanska etnografija«, v: »Razvoj slovenske etnologije od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj. Zbornik prispevkov s kongresa. Ljubljana 1995 (Knjižnica Glasnika SED 23), str. 22–29.

[44] Njegova strokovna knjižnica je po katalogu, ki je izšel po njegovi smrti (»Slavica« št. 10) v okviru katalogov Rudolph Hönisch Buchhandlung und Antiquariat Leipzig, obsegala kar 3275 enot. Medtem, ko so nemški del knjižnice takoj prodali v Lipsko, slovenski dolgo ni našel kupca. Nazadnje so odkupili knjige Narodni muzej (tedaj kranjski deželni muzej) in različne druge javne ljubljanske knjižnice. Vse razprave (separata) J. Baudouina de Courtenaya, ki jih je ta znameniti rusko-poljski jezikoslovec s posvetili pošiljal Štreklju, je obdržal slavistični inštitut v Gradcu (tedaj Slavistična stolica).

[45] Prošnja za narodno blago. LZ 1887, str. 628–632. Prvi je to besedo uporabil angleški starinoslovec William Thoms v časopisu The Athenäum 1846.

godovinski stroki, je Štrekelj predvidel, da se prek ustnega slovstva da raziskovati dušeslovje oz. demopsihologija naroda. Na tej osnovi je tudi razlagal vse večji vpliv modernizacije na ljudstvo: *Nekak moderni duh se je narodnega slovstva poprijel, omejil je narodno fantazijo, vzemši ji vero v čudeže, narodu pa ponuja take literarne oblike, kakoršnih se poslužuje umetna literatura. Ta duh je le po stopinji ne pa tudi po vrsti različen od tistega duha, ki navdihuje olikane višje kroge, kateri so s tem vede ali nevede začeli narod vzgajati. Toda ni še za naše namere vse izgubljeno, še se najde lepih stvari, vzniklih iz čisto narodnega duha. Samo poiskati jih je treba!* – To je Štreklja tudi privedlo do tega, da je tako strogo razločeval med ljudskimi in ponarodelimi pesmimi, zato ga tudi ni prepričalo John Majerjevo stališče, da so tudi ponarodele pesmi ljudske.

Seveda so pozneje Štrekljevo delo oblikovale izkušnje pa tudi razvoj vede, kar se kaže v rezultatih, ko je pri njegovem delu historično-geografska komparativa kmalu prevladala psihološki moment.

Slovenske narodne pesmi so največje Štrekljevo objavljeno delo ne le na etnološkem področju ampak v celotnem opusu. Štrekelj sam se je tega dela lotil, ker se je zavedal, da je to potrebno ne le za nadaljnji razvoj stroke ampak tudi za slovensko narodno zavest. Veselilo ga je, da so, kot je zapisal sam leta 1903 v predgovoru k drugemu zvezku na str. XII, sodelovali pri nastanku zbirke ne le duhovniki, uradniki, profesorji, učitelji in dijaki, ampak tudi trgovci, kmetje in delavci, *kar se mi ne zdi slabo znamenje za prebujenost narodovo*. Za ta načrt, za objavo v zbirki »Narodne pesmi v Avstriji« in za predvideno izdajo ljudskega pripovedništva, se je zbralo bogato gradivo, ki so mu ga pošiljali marljivi zapisovalci in zbiralci širom po Sloveniji, delno pa ga je tudi sam zbiral in izpisoval. Objaviti to gradivo, ki je ostalo neizdano v arhivih vse do danes, smo še vedno dolžni slovenskemu narodu, ki je tedaj konec 19. stol. in v prvih letih našega stol. pokazal tolikšno vnemo in željo sodelovati pri projektu, v katerem je našel, še v duhu narodnega prebujenja, svojo samozavest.

V Štrekljevi etnološki zapuščini se omenja še ena razprava, ki ni bila natisnjena: »Eine Incestballade als Kinderspiellied«.[46] Matija Murko omenja, da so se med zapuščino ohranila še posebej važna rokopisna predavanja v slovenščini o slovenski narodni pesmi, vendar jih v arhivih ni več.

Štrekljeva smrt je pomenila veliko izgubo na etnološkem polju, saj je z njim odšel z delovnega področja eden pionirjev slovenske etnologije, takrat prvič osnovane na znanstvenih temeljih, pri čemer je bil bistvenega pomena prav Štrekljev odmik od romantičnega pojmovanja ljudske pesmi k realističnemu gledanju.

Po njegovi smrti ni bilo človeka, ki bi znal ali hotel delo nadaljevati, ki bi videl potrebe in pomanjkanje etnološke vede tako jasno kakor Štrekelj in bi skušal s konkretnim delom to vrzel zapolniti. Matija Murko je bil le dve leti mlajši od Štreklja in, kot njegov sodelavec na graški univerzi, njemu najbližji, vendar je ubral drugačno pot in se izjemno uveljavil bolj na drugih področjih etnologije kakor pri slovenskem ljudskem pesništvu. Štrekljevo delo je nadaljeval samo kot predsednik slovenskega odbora pri »Avstrijskih narodnih pesmih«. Toda tudi ta projekt je prva svetovna vojna kmalu zavrla.

Štrekljev odlični naslednik na graški univerzi, imenovan 1913 leta za izrednega profesorja slovanske filologije s posebnim ozirom na slovenski jezik in literaturo, Rajko Nahtigal, v katerem je Matija Murko spoznal strokovnjaka za znanstveno delo na področju staroslovenščine in slovenskega primerjalnega jezikoslovja, se je etnologiji posvečal le bolj priložnostno.

[46] Gl. M. Murko, Karel Štrekelj. Veda 2, Gorica 1912, str. 529–542, str. 541.

Štrekljevi učenci so po zgledu svojega učitelja skoraj vsi po vrsti gojili zanimanje tudi za etnološko tematiko, zlasti za ljudsko pesem, kar kažejo tudi njihove naloge v okviru Štrekljevega seminarja, vendar v svojih kasnejših delih nihče med njimi etnologije ni zajel tako temeljito, kakor Štrekelj. Še najbližji svojemu učitelju je bil France Kotnik, ki je v okviru seminarja za slovensko filologijo pisal leta 1903/4 o podjunskih narodnih pesmih in je tudi po končanem univerzitetnem študiju mnogo prispeval k slovenski etnologiji. Od drugih Štrekljevih učencev naj omenim še Martina (Davorina) Beraniča, Janka Kotnika, Vinka Zupana, Gregorja Čremošnika, Janka Bratino, Nikolaja Omerzo, Janka Glazerja, Jožo Lavrenčiča in Pavla Strmška. Ta se je poročil s Štrekljevo hčerko Milico in večkrat opozarjal na zapuščino svojega tasta. Tudi sam je objavljal drobce iz Štrekljeve zapuščine. Nekaj gradiva je uporabil celo pri svojih razpravah in člankih. Večino zapuščine, ki je ostala v družini, mdr. tudi Štrekljevo korespondenco, je z ženo odstopil Arhivu zgodovinskega društva v Mariboru (danes hranita Pokrajinski arhiv Maribor in Univerzitetna knjižnica Maribor), precej pa se je je izgubilo.

Najbolj je s Štrekljevim imenom na področju slovenskih narodnih pesmi povezano ime učenca Jože Glonarja, ki je po Štrekljevi smrti nadaljeval in speljal do konca zbirko Slovenske narodne pesmi. Uredil je 15. in 16. snopič. Prvotno zasnovo zbirke je spremenil tako, da je opustil precejšen del Štrekljevega znanstvenega aparata, npr. v zvezi s prvotnimi zapisi posameznih zbiralcev, ter se omejil zgolj na »Kazalo začetkov« in tako dosegel, da se je zbirka končala z letom 1923.[47]

V kratkem času svojega življenja je torej Štrekelj opravil izredno veliko in pomembno delo. Naj povzamem: Za razvoj in usodo slovenskega knjižnega jezika so pomembne Štrekljeve polemike o slovenskem pravopisu. Bil je priznana avtoriteta za slovensko historično gramatiko, čeprav je smrt preprečila, da bi jo do konca napisal. Objavil je le nekaj člankov s tega področja. S prevodom civilnopravnega zakonika je postavil temelje slovenskemu pravnemu izrazoslovju. Bil je eden vodilnih dialektologov in etimologov svojega časa. Prav tako je bilo pomembno njegovo delo na področju literarne zgodovine. Največ zaslug pa ima za raziskovanje slovenskega ljudskega pesništva.

III. Štrekljeva bibliografija

Jesensko cvetje. Zora 1877, št. 4, str. 49; št. 5, str. 70; št. 6, str. 86. Pod psevdonimom Gorjanec.

Oblak. Zora 1877, št. 7, str. 101. Pod psevdonimom Gorjanec.

Dopis z Dunaja. SN 12. 1879, št. 29, (sreda 5. 2). Za slovensko literarno društvo pod šifro n .

Spomenica »Slovenskega literarnega društva na Dunaji«. SN 12, 1879, št. 41 (sreda 19.2.), (Pripisano K. Štreklju).

Mlinarica. Povest, poljski spisal Lucjan Siemienski. Poslovenil K. Štrekelj. SN 13, 1880, Listek, št. 182, 183, 184, 188, 189, 190. .

Poročilo o delu Baudouina de Courtenaya. LZ 1, 1881, str. 645–6.

Stoletnica Zekovskega. LZ 3, 1883, str. 207. Pod šifro Š.

Vereščagin v Pešti. LZ 3, 1883, str. 207. Pod šifro Š .

Vikentij V. Makušev. LZ 3, 1883, str. 348.

Kako se je praznoval sedemdeseti god Miklošičev. LZ 3, 1883, str. 802–807.

[47] Poleg tega, da je do konca izdal zbirko, je Glonar v Slovenskem etnografu objavil pesmi, ki jih je moral Štrekelj, kot nespodobne izločiti; ter izdal knjižico Stare žalostne (kot dodatek k SNP) pri Akademski založbi v Ljubljani leta 1939.

Dva nova poljska grobova (Josip Szujski in Aleksander Maciejowski). LZ 3, 1883, str.202–204, 265–267.

Koliko časopisov izhaja na Ruskem? LZ 3, 1883, str. 412. Pod šifro ***.

Ruska književnost pri romanskih narodih. LZ 3, 1883, str. 608.

Ruska književnost. Napisali : Jos. Remec, A. Hudovernik in K. Štrekelj. LZ 3, 1883, str. 207–208, 282–284, 411–412.

Češka književnost. LZ 3, 1883, str. 607–608, 668–669.

Novi grobovi. LZ 3, 1883, str. 668–672.

Novejši pisatelji ruski. (O Ivanu Nikolaju Aleksejeviču Nekrasovu in Ivanu Sergejeviču Turgenjevu). LZ 3, 1883, str. 586–593, 655–659, 717–720, 785–790.

LZ 4, 1884, 106–110, 174–179, 237–241, 297–304, 361–367, 491–495, 557–563, 685–689, 749–755.

Stepni kralj Lir. Ruski spisal Ivan Turgenev. (Prevedel K. Štrekelj). Ljubljanski list 1884, št. 189 – 203, 205, 206, 209, 210, 211, 214, 215, 221, 222, 223, 224. Pod šifro ***.

Oc: Lovčevi zapiski. Spisal L.S. Turgenjev. Preložil Fr. J. Remec. l.1883. LZ 4, 1884, str. 243–247.

Novejši pisatelji ruski. (I.S. Turgenjev). LZ 4, 1884, str 106–110, 174–179, 237–241, 297–304, 361–367, 491–495, 557–563, 685–689, 749–755.

Oc: Nove hipoteze o glagolici in cirilici. Ob knjigi Leopolda Geitlerja Die albanesischen und slavischen Schriften. Mit Unterstützung der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien. 1883. LZ 4, 1884, str. 52–55, 110–113.

Pagovor k Miklošičevi slavnosti. LZ 4. 1884, str. 58–59.

Novi grobovi. V. V. Markovu, D.N.Sadovnikovu, R.A.Fadejevu. LZ 4. 1884, str. 125.

Jan Ernst Smoler. LZ 4, 1884, str. 436–440, 504–508.

Češka književnost. LZ 4, 1884, str. 62, 189–190, 255–256, 771–772.

Poljska književnost. LZ 4, 1884, str. 62–64, 190–191, 256, 320, 704–772. Pod šifro -r- in -an .

Ruska književnost. LZ 4, 1884, str. 64, 125, 191, 383–384, 638–640.

Srbska književnost. LZ 4, 1884, str. 127, 318.

Punin in Baburin. Spisal Ivan Turgenev. Poslovenil K. Štrekelj. Ljubljanski list 1884, št. 2 – 14, 16, 18, 19, 21, 22, 23, 24.

Strašno maščevanje. Ruski spisal Nikolaj Vasiljevič Gogolj. Poslovenil K. Štrekelj. Ljubljanski list 1884, št. 49 – 53, 55, 56, 58, 59, 61 – 64.

Brata Straton in Ivan. Ruski spisal Sergej Atava. Poslovenil K. Štrekelj. Ljubljanski list 1884, št. 89, 90.

Revni otroci. Ruski spisal K. Maksimov. Poslovenil K. Štrekelj. Ljubljanski list 1884, št. 96 – 100.

Povest očeta Alekseja. Ruski spisal Ivan Turgenev. Poslovenil K. Štrekelj. Ljubljanski list 1884, št. 104 – 109.

Petdesetletnica pesmi »Hej Slovani!«. LZ 5, 1885, str. 49–50.

Oc: Slovenska slovnica za srednje šole. Spisal J. Šuman. V Celovci. Tiskala in založila tiskarna Družbe sv. Mohorja 1884. LZ 5, 1885, str. 115–120, 181–185, 236–244, 298–302, 373–380.

Nekrolog I. Pagliaruzziju–Krilanu. LZ 5, 1885, str. 228–231.

Srbska književnost. LZ 5, 1885, str. 254–255, 319.

Češka književnost. LZ 5, 1885, str. 61–63.

Novi grobovi. Nekrolog B.M.Markoviču in A.E. Odyniecu. LZ 5. 1885, str. 127.

Oc: A. Funtek, Prizori iz otroškega življenja. LZ 6. 1886, str. 508–510.

Morphologie des Görzer Mittelkarstdialektes mit besonderem Berücksichtigung der Betonungsverhältnisse. Sitzungsbericht der k.Akad. der Wiss. in Wien, 1886, Bd. 113, Heft 1, str. 377–496.

Über die grossrussische Bylinenpoesie. Poiskusno predavanje na Dunaju leta 1886.

Morphologie des Görzer Mittelkarstdialektes mit besonderer Berücksichtigung der Betonungsverhältnisse. Wien, Carl Geroldt' und Sohn 1887, 122 str.

Prošnja za narodno blago. LZ 7, 1887, str. 628–32.

Prošnja za narodno blago. Slovan 4, 1887, str. 318–320.

Pismo Stanka Vraza Jozefu Roštlapilu. LZ 7, 1887, str. 217–220.

Zur Alexiuslegende. Zwei slovenische Volkslieder. AslPh 10, 1887, str. 347–349.

Poziv k zbiranju narodnega blaga. Popotnik. Maribor 9. 1888, št. 5, str. 74–75.

Weitere Beiträge zur Kunde über das slovenische Alexiuslied. AslPh 11, 1888, str. 597–606.

Etymologische Mischellen. AslPh 11. 1888, str. 460–467.

Oc: Die slavischen, magyarischen und rumunischen Elemente im türkischen Sprachschatze. Von Dr. Franz Miklosich. Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, 1889, 26 str. LZ 9, 1889, str. 628–630.

Jezikoslovne mrvice. LZ 9. 1889, str. 97–103, 163–166, 228–231, 291–295, 349–353.

W.R.S. Ralston. LZ 9. 1889, str. 703. (Nekrolog). Pod šifro -e-.

Državni zakonik. Slovenski prevod od l. 1890 do l. 1896.

Beiträge zur Slavischen Fremdwörterkunde. AslPh 12. 1889, str. 451–471. (Nadaljevanje v AslPh 14,1892).

Zur Kenntniss der slavischen Elemente im friaulischen Wortschatze. AslPh 12, 1890, str. 474–486.

Zur Volksglauben, daß die Erde auf einem Fisch ruhe. AslPh 12, 1890, str. 310–312.

Kožd. AslPh 13. 1891, str. 480.

Ein spätglagolitisches Predigtfragment. AslPh 13. 1891, str. 475–478, 480.

Oc: V. Oblak. »Das älteste datirte slovenische Sprachdenkmal«. AslPh 14, 1892, str. 192–239. LZ 12, 1892, str. 369–375, 434–440, 505–510, 635–639.

Oc: Bibliographische Übersicht über die slavische Philologie 1876–1891. Verfasst von Fr. Pasternek. Berlin 1892. LZ 12, 1892, str. 440–443.

Jezikoslovne drobnosti. LZ 12. 1892, str. 366–369.

Iz besednega zaklada narodovega. LMS 1892, str. 1–50.

Iz besednega zaklada narodovega. Ljubljana, Narodna tiskarna 1892, 50 str. Ponatis.

Beiträge zur slavischen Fremdwörterkunde. AslPh 14, 1892, str. 512–555.

Die südslavische Akademie der Wissenschaften und Künste. Österr. Litteraturblatt 1, 1892, 171–173, 204–207.

Slovarski doneski iz živega jezika narodovega. LMS 1894, str. 1–61.

Slovarski doneski iz živega jezika narodovega. Ljubljana, Narodna tiskarna l894, 61 str. Ponatis.

K etimologiji besede očitati. LZ 14, 1894, str. 443.

Zur Literatur ueber die Koleda bei den Slovenen. AslPh 17, 1895, str. 630–633.

Slovenske narodne pesmi 1. snopič. Ljubljana, SM 1895.

Neizdana Vodnikova pesem. LMS 1895, str. 247–250.

Slovenske narodne pesmi 2. snopič. Ljubljana, SM 1896

Prinos k poznavanju tujih besed v slovenščini. LMS 1896, str. 138–167.

Slovenske narodne pesmi 3. snopič. Ljubljana, SM 1897.

Oc: Letopis Slovenske matice za leto 1895. AslPh 19, 1897, str. 281–288.

Slovenske narodne pesmi 4. snopič. Ljubljana, SM 1898 (I. knjiga).

Slovenske narodne pesmi 5. snopič. Ljubljana, SM 1900.

O Levčevem »Slovenskem pravopisu« in njega kritikah. Slovenec 28, 1900, št. 11 – 111. Izhajalo neredno.

Pisma in zapiski iz Cafove ostaline. ZMS 2, 1900, str. 173–258.

Prešeren določen za urednika slovenskemu listu. LZ 20, 1900, str. 855–857.

Slovenske narodne pesmi 6. snopič. Ljubljana, SM 1901.

Prešeren in narodna pesem. ZMS 3, 1901, str. 1–22.

Prešeren in narodna pesem. Ljubljana, MS 1901, 20 str. Ponatis.

O Levčevem »Slovenskem pravopisu« in njega kritikah. Slovenec 29, 1901, št. 11–111. Izhaja neredno.

Zaščitnikom Levčevega pravopisa v preudarek. Spisal prof. V.Bežek l901. DiS 14, 1901, str. 572–576.

Ad vocem pesniti. LZ 21. 1901, str. 362–363.

O Ledinskega pesmi »Razna pota«. DiS 14. 1901, str. 438–440.

Prešeren v poljščini. LZ 21, 1901, str. 507–508.

Slovenske narodne pesmi 7. snopič. Ljubljana, SM 1903. (II. knjiga).

Die Ursache des Schwundes des prädikativen Instrumentalis im Slovenischen und Soerbischen. AslPh 25, 1903, str. 564–569.

Slovenske narodne pesmi 8. snopič. Ljubljana, SM 1904.

Zur Kenntniss der slavischen Elemente im italienischen Wortschatze. AslPh 26, 1904, str. 407–436

Zur slavischen Lehnwörterkunde. Denkschriften der Kaiser. Akademie der Wissenschaften in Wien. Phil.-histor. Classe. Bd. 50, Abh. 3, 1904, 89 str.

Der Ursprung des š-Lautes in einigen Casusformen des aksl. Comparativs und bs Particips. AslPh 26, 1904, str. 569–570.

Köse, Käser, Kosch. Zeitschrift für deutsche Wortforschung 4, 1904, str. 279–285.

Slovensko cesarsko odločilo iz l. 1675. ČZN 1, 1904, str. 22–51. Dodatek: 110–112.

Slovensko cesarsko odločilo iz l. 1675. Maribor, Cerkvena tiskarna 1904, 35 str.

Prispevki k poznavanju slovenskih krajevnih imen po nemškem Štajerju I. ČZN 1, 1904, str. 70–89.

Helmold's Zcerneboch im angelsachsischen Olymp. AslPh 26, 1904, str. 320.

Slovenske naodne pesmi 9. snopič. Ljubljana, SM 1905.

Slavische Wortdeutung. AslPh 27. 1905, str. 41–72.

Dvoje glagoliških zapiskov na obhodnem listu kranjskem iz l. 1556. ČZN 2. 1905, str. 154–156.

Slovenske narodne pesmi 10. snopič. Ljubljana, SM 1906.

Osnovna načela za publikacijo »Avstrijske narodne pesmi«, ki jo namerja izdati c.k. ministrstvo za bogočastje in nauk. Ljubljana, Zadružna tiskarnica 1906, 8 str.

Vprašalna pola za publikacijo »Avstrijske narodne pesmi«. Ljubljana 1906.

Navodila in vprašanja za zbiranje in zapisovanje narodnih pesmi, narodne godbe, narodnih plesov in šeg, ki se nanašajo na to. Ljubljana, Zadružna tiskarnica 1906, 36 str.

Oc: Francev V.A., Materialy dlja istorii slavljanskoj filologii. Varšava 1905. ČZN 3, 1906, str. 95–99.

Nekaj prispevkov k slovenski bibliografiji. ČZN 3, 1906, str. 78–86.

Vermischte Beiträge zum slavischen etymologischen Wörterbuch. AslPh 27, 1906, str. 481–539.

Oc: Ivan Šašelj, Bisernice I. Ljubljana 1906. ČZN 3, 1906, str. 99–105.

Razlaga nekaterih krajevnih imen po slovenskem Štajerju I. ČZN 3, 1906, str. 41–64.

Slovenske narodne pesmi 11. snopič. Ljubljana, SM 1907. (III. knjiga)

Prvo Hankovo pismo Levstiku. ČZN 4, 1907, str. 171–172.

Slovenske narodne pesmi 12. snopič. Ljubljana, SM 1909.

Etymologisches. AslPh 29. 1908, Zbornik u slavu Vatroslava Jagića, str. 771–714.

Slovanski elementi v besednem zakladu štajerskih Nemcev. ČZN 5, 1908, str. 38–103.

Slovanski elementi v besednem zakladu štajerskih Nemcev. (Konec). ČZN 6, 1909, str. 1–70. Popravki in dostavki k spisu »Slovanski elementi v besednem zakladu štajerskih Nemcev« str. 115–128.

Slovenisch kalčmar. AslPh 30, 1909, str. 472–473.

Čechische und polnische Wörter in Mikaljas Wörterbuch. AslPh 31, 1910, str. 194–202.

Slawisches im friaulischen Wortschatze. AslPh 31, 1910, str. 203–209.

Drobnosti o Vrazovem delovanju. ČZN 7, 1910, str. 307–318.

Lückenbüsser. AslPh 31, 1910, str. 315.

Števan Kühar, Narodno blago vogrskij Slovencov. Spisao v prekmurskom narečji. I. (Objavlja z jezikovnimi opomnjami prof. dr. Karol Štrekelj). ČZN 7, 1910, str. 107–128.

Slovenske narodne pesmi 14. snopič. Ljubljana, SM 1911.

O nekaterih pobijanih pravilih slovenske pisave. LZ 31, 1911, str. 38–43, 91–96, 141–145, 361–366, 416–421, 483–489, 636–640.

O nekaterih pobijanih pravilih slovenske pisave. Ljubljana, Narodna tiskarna, 1911, 42 str. Ponatis.

O Levčevem »Slovenskem pravopisu« in njega kritikah. Opomnje o slovenskem glasoslovju in rabi nekaterih oblik in besed. Ljubljana, Katoliška bukvarna 1911, 136 str. Ponatis iz Slovenca 28, 1900, št. 114–298; 29, 1901, št. 11–111.

Oc: Ivan Grafenauer, Iz Kastelčeve zapuščine. LZ 31, 1911, str. 51–106.

Števan Kühar, Narodno blago vogrskij Slovencov II. (Objavlja...prof. dr. Karol Štrekelj). ČZN 8, 1911, str. 47–76.

Števan Kühar, Narodno blago vogrskij Slovencov III. (Objavlja...prof. dr. Karol Štrekelj). ČZN 10, 1913, Priloga.

Phonologie des Görzer Mittelkarstdialektes in ihren Grundzügen dargestellt. I. Vokalismus.Disertacija. AslPh 33, 1914, str. 130–150.

Historična slovnica slovenskega jezika. Prevalje, Tiskarna Družbe sv. Mohorja, 1922, 139 str.

Summary

Karel Štrekelj: A Profile of his Life and Work

Karel Štrekelj, slavist, linguist and ethnologist (February 24, 1859, Gorjansko by Komen on the Karst, July 7, 1912, Graz) manifested an interest in the Slovene language and culture at an early age. In his high-school years, he started a lifelong friendship with Fran Levec, his professor of Slovene in Gorica (Gorizia), who transferred to him not only knowledge but also a strong love for the homeland. The Polish linguist J. Baudouin de Courtenay, Fran Erjavec and Simon Rutar, also a professor at the Gorica high school, were also decisive influences on the molding of Štrekelj's personality. In Gorica he tried his hand as a writer, started translating Russian prose, which he later published in "Ljubljanski zvon" ("The Ljubljana Bell"). Partly under the influence of his friend and classmate, the Gorica poet Josip Pagliaruzzi Krilan, he also wrote poetry.

In 1878 Štrekelj graduated from high school and in the same year left for Vienna, where he enrolled at the Faculty of Arts. In addition to classical philology, he also attended lectures on comparative linguistics and Slavic philology in the class of Prof. Miklošič. Soon afterwards, after completing his military service (1879), at the urging of Fran Levec, he became a contributor of "Ljubljanski zvon" ("The Ljubljana Bell"), writing at first news and short reports.

During his university years, Štrekelj developed a deep interest for dialectology. He lectured on his native dialect in the Vienna Literary Society. It was the topic he selected for his dissertation: "Phonologie des Görzer Mittelkarstdialektes in ihren Grundzügen dargestellt".

Štrekelj started directing his etymological studies into discovering Germanic and Roman elements in Slovene speech, as well as into looking for Slovene elements in German, Roman and Friulian speech. As early as in 1888 he published in "Archiv für slavische philologie"(AslPh) the "Etymologische Mischellen", thus paving the way for his etymological studies. He was the highest authority on toponyms, a fact recognized many years later by no less an expert than the excellent historian Milko Kos.

In 1885 he started working as a tutor at the Countess Mannsfeld-Colloredo's. The next year (on May 15, 1886), he filed an application for a *venia legendi* for Slavic philology. He earned his qualification for a university professor with a lecture on Great Russian epic poems: on August 8, he was named private docent. Among his first lectures were "Slavische Altertümer", "Slavische Ethnographie", "Die bulgarische Volksepik" and "Das slovenische Volkslied."

In the year 1887 Štrekelj became editor of the "Slovene Folk Songs" and published *An Appeal for the Folklore Material.* The first aim of his large-scale ethnographical program was to gain a thorough knowledge of Slovene folk culture, what he called "national wealth". He was among the first in Slovenia to use the English word "folklore" for folk culture and its study. In keeping with the notion prevalent among literary historians of his time, Štrekelj surmised that oral literature could be a way of researching the psychology of a nation, demopsychology. However, his later work was further molded by experience and the development of the discipline; this is apparent in the results of his work, in which the historical and geographical comparative approach soon prevailed over the psychological factor.

With the help of collectors located all over Slovenia, he gathered a great deal of material, which he started preparing for publication. When the first volume was published in 1895, trou-

ble started, trouble which was to plague the anthology for the better part of Štrekelj's editorship. The conflict reached its peak upon the publication of Volume 6 of Slovene Folk Songs covering love poetry, which caused an uproar among moralists. After the publication of Volume 7, tensions subsided.

Štrekelj's scientific method used in his anthology could withstand the test of any European standard, a fact readily acknowledged by the mostly foreign critics of this time (Aleksander Bruckner, Jiři Polivka, Konstantin Jireček, František Pastrnek). Besides not "translating" the texts into literary Slovene, he also published different variants and versions and enriched the work with numerous notes and comments. Another asset of the anthology is that it lists the names of localities and regions. Last but not least, his classification of poems, which is, with some additions, still valid today, also deserves to be mentioned. Among other things, his scientific method was based on the then generally accepted division of songs into original, folk and folklorized ones. He recognized both possible developmental paths of a song: either from an original which turns into a folk one, or a folk one to which the recorder or poet gives an original stamp.

In 1889, when Cigale, the translator of the civil code, died, Prof. Stritar asked Štrekelj to help him translate it, an offer which Štrekelj, well-qualified as he was, gladly accepted. In January 1890, he was appointed editor of the Slovene edition of the state code in Vienna. Štrekelj was undoubtedly an ideal choice for this position: he had translated fiction, as well as Bogišić's Montenegro state code into German. All civil laws for Carniola were published in Štrekelj's translation, in his extremely beautiful and rich language.

In 1896, Vatroslav Oblak, docent at the University of Graz, died before he could be appointed associate professor. More or less smoothly Štrekelj inherited his position in the Department of Slovene Language and Literature at the University of Graz. On October 4, 1896, he was appointed associate professor by imperial decree. His main assignment was lecturing on the Slovene language and literature (3 to 4 classes a week), as well as on other subjects dealing with Slavic philology. In fifteen years, up to his death in 1912, he held lectures dealing mostly with Slavic grammar, the morphology and phonology of some Slavic languages, preparing with special care his lectures on the history of Slovene literature. He also lectured on the history of Serbo-Croatian literature till the end of the 18th century and in the 19th century, on both Slovene and Serbo-Croatian folk poems and on Slavic etymology. He also held lectures (with practical exercises) on Old Church Slavonic and the monuments of Slavic paleography, and on the Russian language.

On March 18, 1903, at the founding assembly of the Scientific Club in Maribor, at the suggestion of Matija Murko, the Slovene Styria Historical Society was founded. Contrary to initial plans, ethnography was also included into its research activities. Thanks to Štrekelj and Murko, the very title of the Society newsletter "Časopis za zgodovino in narodopisje" (The History and Ethnography Review) showed that the Society had taken upon itself the task of fostering ethnography as well.

In the meantime Štrekelj began working hard on preparing an edition of folk songs with their tunes. In 1905 the Austrian Ministry for Religious Instruction and Science, at the suggestion of the university professor of classical philology and minister of education and religion, Wilhelm Hartl, decided to publish "Austrian Folk Songs" and selected Dr. Karel Štrekelj as the editor of the Slovene part of the anthology. He was also entrusted the task of staffing the collection department. Taking as a model J. Pommer's directions for collecting and recording folk songs with their tunes ("Das Volkslied in Österreich. Anleitung zur Sammlung und Aufzeichnung. Fragebogen") he wrote the clearer and shorter "Basic Principles for the Publication of Austrian Folk Songs". Together with the working committee, he drafted the "Instructions and Questions for Collecting and Recording Folk Songs, Folk Music, Folk Dances and Customs Related to Them". The instructions give extensive and precise directions to the collectors, and in addition to thorough and comprehensive questions (a total of 248), guidelines on how to note the melody (this part was added by M. Hubad) and the lyrics. As a technical aid Štrekelj also drafted a "Questionnaire", with seventeen questions, a summary of the "Basic Principles". Despite this new project, the Slovene Society for the Publication of Scientific and Literary Works (Slovenska matica) decided to continue publishing Štrekelj's anthology "Slovene Folk Songs" to the end.

In the last years of his life, Štrekelj continued his work in linguistics, especially in lexicology and grammar. He also supplemented his dialectological study of the Cerklje dialect, while still remaining very dedicated to folk poetry.

Death cut short Štrekelj's plans. His life works - among them "The Historical Grammar of the Slovene Language", in which he wanted to follow the development of Slovene through the centuries, from the earliest age to his time - were left uncompleted. The half that was finished was published in 1922 by the Historical Society in Maribor, mostly thanks to the efforts of Matija Murko.

A year after his death, the first part of his dissertation, "Phonologie des Görzer Mittelkarstdialektes. 1. Vokalismus", was published in AslPh (35/1913, pp. 130-150).

Among his manuscripts on dialectology, his study "Lautlehre des Görzer Mittelkarstdialektes", the continuation of his first scientific paper, was left to gather dust.

Much of the material on the Cerkno dialect has not been published either. Lexical and dialectological material from different regions, collected by either Štrekelj himself or his associates, which he depicted as "live national treasures", are preserved in the Archives of the Republic of Slovenia, the Institute of Slovene Ethnology and the Regional Archives in Maribor.

Štrekelj also deserves credit for his work on Slovene spelling: besides Pleteršnik's and Levec's spelling, Štrekelj's and Škrabec's writings are the basis of Slovene literary language. Among Štrekelj's unpublished articles on linguistics is the material he gathered for a study on language on a trial page ("Probeblatt") for Dalmatin's Bible. In the field of spelling and grammar Anton Breznik was a worthy successor of Štrekelj's.

Although he did not publish many papers on the history of literature, he did leave extensive lectures (4 books of manuscripts), "The History of Slovene Literature", one of the first preserved surveys of the history of Slovene literature.

He was attracted to ethnology, which he first equated with ethnography, mostly because of his interest for philology, borne out of his national consciousness. Just like linguistics, ethnology was a mainstay of his scientific work. Already as a docent in Vienna, Štrekelj held in 1887 his "Slavische Ethnographie" lectures. They have been partially preserved and can be found today at the Regional Archives in Maribor.

"Slovene Folk Songs" are Štrekelj's greatest published work, no only in the field in ethnology but in his opus as a whole. For this monumental anthology and for the planned anthology "Folk Songs in Austria" and a planned anthology of folk narratives, a wealth of material had been gathered. It is preserved today at the Institute of Slovene Ethnology and the Institute of Ethnomusicology at the Slovene Academy of Arts and Sciences.

Franc Zadravec

Matija Murko in srbsko-hrvaška ljudska epika*

Študija se razgleduje po načelih in spoznanjih, ki so se izoblikovala Matiji Murku pri zapisovanju in preučevanju srbsko-hrvaške ljudske epike. Z njimi je mestoma kritično dopolnil tudi nekatera dognanja Vuka Karadžića.

The study deals with the principles Matija Murko worked out while recording and studying Serbo-Croatian epic folk poetry and the conclusions he reached. With them he critically reassessed some findings by Vuk Karadžić.

Ko razmišljam o naslovni temi, se mi postavljajo kot posebej zanimiva Murkova načela in spoznanja, kakor so se mu izoblikovala pri zapisovanju in preučevanju srbsko-hrvaške ljudske epike, ob njih pa tudi njegove presoje nekaterih načel in dognanj Vuka Karadžića. Pregled Murkovih teoretskih načel in dognanj moram začeti z nekaj opombami:

1. Matija Murko je bil od leta 1917 do 1920 profesor na slavistiki v Leipzigu, kjer je nasledil Aleksandra Leskiena. Znano je, da je Vuk Karadžić izdal prav v Leipzigu tri knjige srbsko-hrvaških ljudskih pesmi v letih 1823/1824.

2. Naš fanatični ljubitelj in prodorni znanstveni presojevalec srbohrvaške ljudske epike je bil rojen 1861. leta (umrl 1952) v slovensko hrvaškem trikotniku Ptuj–Ljutomer–Varaždin, odkoder sta tudi Fran Miklošič in Vatroslav Jagić, ki sta Murka pridobivala za preučevanje srbohrvaške ljudske epike.

3. Murko se je s to epiko in posredno z Vukom seznanil že na ptujski gimnaziji, nato pa so ga poleg Miklošiča in Jagića zanjo in za ljudsko poezijo sploh navduševali še Richard Heinzel in Erich Schmidt, dunajska germanista, ter Aleksander Veselovskij v Petrogradu in Aleksander Pypin v Moskvi. »O narodni poeziji Južnih Slovanov« je prvič predaval v zimskem semestru 1905/1906 na graški univerzi, pri čemer je upošteval vse južne Slovane od Slovencev do Bolgarov, saj je npr. Kraljević Marko skupni junak njihove epike. Sledila je ocena prve knjige Vukove »prepiske« v Ljubljanskem zvonu 1908 z naslovom **Kopitar in**

* Referat »Matija Murko und die serbocroatische Volksepik« je bil prebran na berlinski jugoslavistični konferenci pod tematiko »Vuk Karadžić, seine Zeit und wir« v dneh od 21. do 22. aprila 1987.

Vuk Karadžić, kjer je med drugim pozval srbsko državo, naj bi poskrbela za resnično znanstveno izdajo korespondence, ker vsebuje prva knjiga številne pomanjkljivosti. Murko je tedaj menil, da je »Kopitar tako rekoč ustvaril celega Vuka Karadžića, ... velikega preporoditelja nove srbske književnosti«, saj ga je usmeril k ljudskemu jeziku oziroma ga je pridobil za načela, »da je treba slovnico pisati po govoru nepokvarjenega kmeta, iskati pri njem besede za dober slovar, nabirati njegove pesmi, pripovedke, bajke in pregovore, opisovati njegove šege in navade, pisati pa za njegove potrebe in zdravo književnost opirati na temelje vsega v resnici narodnega življenja v sedanjosti in preteklosti.« Poudaril je tudi, da se je vsega tega »lotil Vuk z veliko vnemo in energijo ter je v štiriletnem ustnem in pisnem občevanju s Kopitarjem pretrgal radikalno vse zveze z dotedanjim pravopisom, jezikom in s celo takratno književnostjo.« (Matija Murko, **Izbrano delo**, 227, 279. Ljubljana,1962). Murko je prav gotovo spoznal tudi polemični spis **Pravi uzrok i početak skupljanja našijeh narodnijeh pjesama**, v katerem je Vuk 20. junija 1842 zavrnil tezo, da bi nanj vplival Lukijan Mušicki in za svojega edinega pobudnika priznal Jerneja Kopitarja (Vuk Stefanović Karadžić, **Kritike i polemike**, 160, 162. Novi Sad–Beograd, 1960).

4. Po članku o Vukovi »prepiski« se je Murko že leta 1909 odpravil na ozemlje srbsko hrvaške epike, se potem vračal k njeni živi besedi do prve svetovne vojne, kasneje pa zlasti v letih od 1930 do 1932, ko je fonografiral vse področje te epike, svoje preiskave in spoznanja pa strnil v knjigi **La Poésie populaire épique en Yougoslavie au debut du XXe siecle** (Paris, 1929) in v dvodelnem zborniku **Tragom srpsko-hrvatske narodne epike** (Zagreb, 1951).

»Iz Murkovega obsežnega folklornega znanstvenega dela bom poskušal izluščiti le nekaj misli ali tez, ki posebno označujejo njegovo raziskovalno usmeritev in razkrivajo globlji kulturni namen in pomen njegovih znanstvenih naporov.

Prva teza: Murko je izbral naslov **Die serbokroatische Volksepik** iz prepričanja, da ljudska pesem združuje Srbe in Hrvate, kakor jih združuje jezik te pesmi.[1] Pesmi Andrije Kačića Miošića pojejo tudi v ožji Srbiji, v Sremu, Sandžaku in Črni gori. Ključna je njegova pesem o dogodku na dvoru srbskega kneza Lazara v Kruševcu, ki jo je Murko slišal peti tudi v Kruševcu,[2] kar je zanj le dokaz več, kako jezik in epika resnično združujeta oba naroda. Ker epska pesem prestopa tudi verske meje, je muslimanska epika v Bosni in Hercegovini identična s pravoslavno in katoliško, le včasih se od njiju loči po vsebinski tendenci. Kristjani poslušajo muslimanske pevce in pesmi, ti pa njihove.[3]

Druga teza: Murko navaja čez 350 imen »pevcev«, ki so mu peli na ozemlju srednje Srbije, Črne gore, v Sandžaku, Bosni in Hercegovini ter v Dalmaciji. Ugotovil je tudi, da je gostota pevcev zelo različna. Že leta 1913 je zapisal, da je Hercegovina »klasična zemlja epskega petja«, nato pa še da »pjeva cijela Zagora« (severna Dalmacija), drugod pa je število pevcev redkejše. Ob znanem dinarskem tipu petja, ki je individualno, je v zahodnem dinarskem območju odkril tudi kolektivno petje. Čeprav je že davno premagan nazor o »narodu-pesniku«, kakor ga je priznaval še Njegoš v verzih:

Čujete li kolo kako pjeva,
ka je ona pjesma izvedena?
Iz glave je cijela naroda![4]

je v Prokuplju odkril tudi primer »kolektivnega ustvarjanja«, leta 1913 pa v Hercegovini dobil podatek, da so v Črni gori takoj po boju na večer peli pesmi, pri katerih so sodelovali

[1] Matija Murko, Tragom srpsko-hrvatske narodne epike. Zagreb, 1951, str.10.
[2] Str. 252.
[3] Str. 12.
[4] Str. 496.

sami borci, dokler pesmi niso »doćerali«.[5] Kolektivno petje, namreč petje takih pesmi, ki »objektivno, na široko in na tipičen način v ljudskem duhu pripovedujejo o raznih zgodovinskih dogodkih«,[6] torej petje balad in romanc, ne pa tudi skupinsko ali kolektivno sestavljanje pesmi, je po Murku razširjeno v Hrvaškem Primorju, Dalmaciji in v Čmi gori.

Tretja teza: Murko je že leta 1912 opazil, da je pevec podoben stroju, ki mora pesem do konca igrati in biti zopet navit, če hočemo spet poslušati kakšen del pesmi, od stroja pa se hkrati pomembno loči, ko prejšnjega besedila več ne ponavlja dobesedno.[7] Pevci so mu sicer pogostoma trdili, da pesem pojejo, kot so jo slišali, prav gotovo pa tako, kakor je tiskana (pri Vuku), torej brez sprememb, čemur so nekateri znanstveniki verjeli vse do novejših dni. Murkova izkušnja je nasprotna. Neki pevec mu je v Kragujevcu celo dejal: »Lovil sem glavno vsebino ... dogodek, začetek, namen, nisem si pa zapomnil vsake besede«. Tudi drugi pevci so ga opozarjali, da opuščajo posamezne verze in mesta, ki jim ne ustrezajo, da dodajajo in dopolnjujejo, zato da bi pesem polepšali, ali pa jo, če treba, napravili tudi šaljivo.[8] Pri fonografiranju je še zlasti opazil njihovo fluktualno načelo: pevec je že pri prvi ponovitvi menjal besede, včasih že kar v začetnem verzu. Iz tega je sledilo pomembno spoznanje: da je bila pesem, kot je kje zapisana, tako zapeta le enkrat in nikoli več. Ta izkušnja je Murku narekovala sklep, da je pesem »Jakšići kušaju ljube« Vuk prepisal iz **Satire** (1779) slavonskega pesnika Reljkovića ter jo spremenil po svojih jezikovnih in estetskih načelih, ni pa je zapisal iz ust nekega mladenića.[9]

Četrta teza: Murko se je vpraševal, odkod visoka estetska raven te epike. Suponiral je interakcijo ljudske epike in umetne književnosti in menil, da je na epiko vplivala kultura Dubrovnika in dalmatinskih mest, in obratno, epika je vplivala na dubrovniško književnost.[10] Umetniška raven te epike pa je po njegovi presoji tudi posledica kontaminacije domače umetniške osnove in romanskih elementov, še posebno ob jadranski obali, kamor so prodrli motivi in umetniški vzori francoske in italijanske epike.[11] Opazno je tudi Murkovo soglasje s Svetislavom Stefanovićem **(Studije o narodnoj poeziji)**, da epika nacionalno ni tako samobitna, kot so menili romantiki, in da sprejema vase in absorbira tudi književne teme drugih nacionalnih kultur (»človeštva«), ter soglasje z Dragutinom Kostićem, ki pravi, da sta ustna in pisna književnost približno enako stari pa ju je zaradi medsebojnega učinkovanja študirati vzporedno in ne ločeno.

Pesemsko gradivo, kot ga je zbral na svojih potovanjih, ga je opozorilo, da srbohrvaška epika vsebuje dovolj dokazov tudi o prvotni enotnosti plesa, petja in vseh vrst poezije, saj so v njej epski, lirski in dramatski elementi, vse do streljanja. »Popivka« je plesna pesem in šele iz nje se razvije recitacija, kajpada po vmesnih prehodih: preprosti ljudje namreč ne znajo dobro ločiti petja in recitacije, nekateri pevci mu na primer niso znali zrecitirati, kar so znali peti.

Iz tega pa sledi **peta teza:** da namreč kult »gusli« in »Guslarja« ovira boljše umevanje ljudske epike. Murko se je tudi sam nekaj časa preveč zanimal za »pevce ob guslah, guslarje«, zato pa leta 1931 na otoku Korčuli doživel pravi šok, ko je srečeval pevce, ki so peli brez instrumenta, posebno še ženske-recitatorke. Tudi drugi raziskovalci so preveč zanemarjali te vrste opozorila Nikole Andrića v zbornikih **Hrvatske narodne pjesme**.[12]

[5] Str. 503.
[6] Str. 218.
[7] Str. 229.
[8] Str. 254.
[9] Str.12/13.
[10] Str.10.
[11] Str. 266.
[12] Str. 47/48.

Murko potemtakem trdi, da je pesem manj razumljiva ob instrumentalni spremljavi, ter opozarja na svojevrstno težavo, ko guslar ne zna povedati niti dveh verzov, ampak mora vsakega peti, nešolani pa sploh ne znajo diktirati.[13] Zato je s poudarkom pritrjeval Vukovemu načelu, da so za zapise epskih pesmi najprimernejši pevci, ki recitirajo »kao iz knjige« oziroma »kazivaju«.[14]

Šesta teza: Nemški raziskovalci in Roman Jakobson so svojo teorijo verza ljudske epike naslonili na fonografske zapise petja Tanasija Vućića,[15] Murkovih fonogramov pa Jakobson ni upošteval. Res je leta 1933 primerjal grški in srbohrvaški verz ter ugotovil novi indoevropski verzni metrum.[16] Toda Murkova dodatna zapažanja so še kako pomembna, Murko je ugotovil, da pevec včasih ni ustvaril čistega trohejskega deseterca, ampak deveterec in enajsterec, da se med zadnjima zlogoma v verzu pojavlja cezura, pri čemer se predzadnji večkrat podaljša in občutno poudari, zato pa zadnji ali izglasni zlog oslabi, pevec ga »požre«, ali pa prenese v naslednji verz.[17]

Murko je opisal tudi strukturo epske pesmi: ima »pretpjev« (invokacija), največkrat je to nagovor na instrument, npr. »Gusle moje, moj sveti oltaru«, nato sledi dolgi osrednji epski lok, za njim pa »kraj« ali »pripjev«. »Pjesme« praviloma nimajo kitic, trajajo pa ure in tudi vso noč. Zato so nujne »stanke« ter »nadaljevanja«, nadaljevalni stihi. Murko je tudi opazil, da so pevci tudi po lastnem okusu razčlenjevali daljše odlomke na kitice; tako se npr. po desetem verzu lahko pojavlja refren, ali pa po nekaj stihih kratka melodija brez verzov in besed.[18]

Sedma teza: Vuk je opozoril na parodistična »nasljedovanja«, na porogljivost in na pesmi o smešnih dogodkih. Murko mu pritrjuje in ugotavlja, da je znanost veliko premalo pozorna ravno na parodične epske pesmi ter na podobne šaljive in satirične pesmi.[19] Pevci v Dalmaciji jih imenujejo satira, šatara, porugišica. Šaljivi so lahko vložki v resne ali baladne pesmi, šaljivke pa se lahko pojejo tudi ob baladah:

Teško vuku, koga tice hrane,
i junaku, koga žene brane.[20]

Osma teza: Murko odstrani nasprotje, ki je mučilo že Vuka, namreč klasifikacijo ali ločevanje »**junaške** pesmi, ki jo pojejo ob guslah, ter **ženske**, ki jih ne pojejo samo ženske, ampak tudi moški, posebno fantje« (Vuk, **Srpske narodne pjesme**). Nasproti Vuku, Mareticu (**Naša narodna epika**) in Andriću (**Hrvatske narodne pjesme**) prepričljivo dokazuje, da so tudi »balade in romance« – in te so tu mišljene –, ki jih pojejo ženske, po tematiki le epske junaške pesmi. Zato obstajata le dva tipa ljudske poezije: junaška epika in lirska pesem.[21]

Deveta teza: Vuk je leta 1864 izjavil, da ljudstvo več ne poje **Hasanaginice**, Murko pa jo je fonografiral na otoku Šipanu pri Dubrovniku še leta 1932, jo primerjal s splitskim besedilom, še posebej pa z Meštrovićevo varianto. Odkril je tudi boljše inačice nekaterih pesmi, kot jih je zapisal Vuk, in nekatere take, ki jih Vuk ni poznal, med njimi: **Ženidba kralja Milutina, Boj cara Dušana i kralja Lajoša, Boj na Marici** (1371). Murkovi fonogrami pa vsaj do leta 1951 še niso bili objavljeni.[22]

[13] Str. 223.
[14] Str. 223.
[15] Str.17.
[16] Str. 381.
[17] Str. 386/387.
[18] Str. 395.
[19] Str. 244.
[20] Str. 228.
[21] Str. 54/57.
[22] Str. 273.

Deseta teza: Temelj narodnih pesmi so konkretni zgodovinski dogodki, glavna vsebina so boji s Turki. Turško obdobje v Evropi je po Murku tudi »epska doba vseh južnih Slovanov«, središčna in ključna figura te epike Kraljević Marko, vrhunec pa so zgodnje pesmi o bitki na Kosovu (1389).[23] Murko je odkril tudi posebno vrednost in bogastvo hajduških in uskoških pesmi. Tematika črnogorskih in hercegovskih novejših pesmi, zlasti onih iz 19. stoletja, pa mu je pokazala, da je tod bila produktivna rodovna tradicija in genealogija (npr. **Vasov ciklus** v Črni gori). Ne gre za verske, ampak za plemenske različnosti, glavno je tudi v teh pesmih junaštvo, izraženo v bojih s Turki: »junak, kakve vjere bio«.[24]

Pravilna je Murkova tematična teza, da epika nastaja tudi v XX. stoletju, zlasti v balkanskih in prvi svetovni vojni. V novejših je odkril tudi sodobni nacionalizem, npr.:

Poslušajte Srbi sokolovi,
Slovenskoga roda vitezovi.[25]

pa tudi pozive k enotnosti, kakršen je npr. motiv iz Bara:

Oj Srbi, Hrvati, Slovenci,
držite se sloge.[26]

Junaška epika je močno zaživela tudi med drugo svetovno vojno ali v osvobodilnem boju vse od Morave do Korduna, njen ključni junak pa je Tito.

Na podlagi teh desetih točk se lahko strinjamo – ali pa tudi ne – z literarnim zgodovinarjem iz Murkovega panonskega trikotnika Antonom Slodnjakom, ki pravi, da je Murko dal »po Vuku Karadžiću najbolj plastično sliko srbske in hrvaške ljudske epike«. (Anton Slodnjak, **Uvod** v knjigo **Matija Murko, Izbrano delo**, str.11. Ljubljana,1962.) Dejstvo pa ostane, da je zbral ogromno gradiva ter v knjigi **Tragom srpsko-hrvatske narodne epike** navedel vrsto nalog, ki jih ta epika ponuja raziskovalcem.

Murko je v nekaterih krogih zbujal nezadovoljstvo, ker so njegovi nazori podirali romantične in menda tudi »rodoljubne nazore«. Toda kakšen prestopek zoper rodoljubje je to, če znanstvenik končuje knjigo z opozorilom, da so »narodne pesmi premalo izkoriščene v leposlovju, v dramatiki pa se njihov vpliv preveč omejuje na baladno dramo, čeprav je že Kopitar na podlagi Vuka opozoril, da je v njih bogat rudnik (Fundgrube) podatkov in karakterjev za prihodnje srbske tragede« in če knjigo konča s temle premislekom in naročilom: »Srbohrvaška narodna poezija je v romantiki vzbudila navdušenje Nemcev in drugih narodov, potem je padla v nezasluženo pozabo. Šele v novejšem času ji spet posvečajo pozornost Nemci in Francozi, vendar ni dvoma, da posebno ljudska epika Srbov in Hrvatov kot najbolj živa, najbogatejša in najboljša v sodobni Evropi zasluži pri vseh narodih večji znanstveni interes, ker študij te epike lahko koristi primerjanju z ljudsko umetnostjo starih Grkov ter romanskih in germanskih narodov«?![27]

[23] Str. 231.
[24] Str. 241.
[25] Str. 227.
[26] Str. 227.
[27] Str. 525/526.

Summary

Matija Murko and Serbo-croatian Epic Folk Poetry

Matija Murko was convinced that "Serbo-Croatian epic folk poetry" was an appropriate label since this type of poetry transcends national and even religious boundaries: for example, Muslim epic folk poetry is almost identical to its Orthodox and Catholic counterparts. He phonographed more than 350 singers and discovered collective singing in addition to the individual Dinaric type of singing. He noticed that the singer was not an automaton repeating the verses word by word, as Murko's predecessors had thought. Some singers could not recite what they could sing; in 1931 he also came across singers who sang with instrumental accompaniment, which somewhat limits the cult of the gusle player. He also noticed that the singer did not always stick to pure trochaic decasyllable, but combined nine-syllable verse with hendecasyllable. Murko put an end to the notion of a contrast between the singing of heroic poems by gusle players and the singing of women's songs, which were also sung by men. He proved that women's songs – ballads and romances – were as far as their theme was concerned also epic heroic songs. In 1846 Karadžić stated that the poem "Hasanaginica" was not being sung any more as a folk song, while Murko phonographed it on Šipan Island near Dubrovnik as late as in 1932. He also pointed out the riches of haiduk and uskok (guerrillas fighting the Turks) songs and the new blooming of epic poetry in the 19th century, in which signs of modern nationalism were already apparent.

Franc Kuzmič

Božidar Raič in predstavitev Prekmurja osrednji Sloveniji

V prispevku avtor prikaže popotovanje Božidarja Raiča po Prekmurju in njegovo predstavitev Prekmurja osrednji Sloveniji z apelom za pomoč in tvorno sožitje z matičnim narodom. Raičeva prizadevanja so pustila tudi nekaj vidnih sledov.

In his paper the author outlines Božidar Raič's journey through Prekmurje, which he presents to central Slovenia with an appeal for help and fruitful coexistence with the mother nation. Raič's efforts have left some visible traces.

Uvodno pojasnilo

V dogovoru z urednico Traditiones naj bi se lotil morebitnih stikov med Matijem Murkom in dr. Avgustom Pavlom. Slednji je bil namreč četrt stoletja mlajši od Murka. Oba sta študirala slavistiko, iz te stroke tudi naredila disertacijo. Oba sta se ukvarjala s slovstveno zgodovino, kulturno in politično zgodovino ter etnografijo. In še bi lahko naštevali. Skušal sem odkriti, kakšno je bilo morebitno njuno sodelovanje, če je sploh bilo, zato sem najprej naslovil pismo Pavlovi hčerki Juditi, če je morda v skrbno shranjeni Pavlovi zapuščini med njima kakšna korespondenca ali kakršna koli druga sled. V pismu z dne 1. februarja 1995 mi je sporočila naslednje: »Vsa slovenska pisma, ki jih je prejel moj oče, so ohranjena. Veliko pisem je dobil samo od V. Novaka. Iz Češke imam le eno pismo, ki ga je iz Brna pisal dr. H. Jarnik. Torej, v korespondenci omenjenega nisem našla ničesar. Morebiti so kakšne sledi v pismih V. Novaka, ampak to je tako obsežno delo, da bi bilo lažje povezati se z V. N. Verjetno bo zelo rad pomagal! Moj oče je spomladi 1944, ko so nas okupirali Nemci (19. marca), veliko pisem uničil. Tako njegova korespondenca ni popolna...«

Toliko v pojasnilo tistim, ki bi želeli to raziskovati v prihodnje.

Iz bibliografije Matije Murka, ki jo je sestavila Jelka Arneri-Murko (do leta 1937), ni nikjer razviden kakšen prispevek o Prekmurju.[1]

Vendar pa je ostalo še nekaj glede Murka in Prekmurja, čeprav posredno.

[1] V: M. Murko, Spomini, Ljubljana 1951, str. 265–296.

Murko in Raič

Murko se v svojih spominih spominja Božidarja Raiča z vsem spoštovanjem in mu posveča kar tri strani.[2] Po nekem dijaškem počitniškem nastopu na Ptuju je po Murkovem govoru »pritekel župnik Božidar Raič, me objel in poljubil. Tako sem se bliže seznanil s tem slavnim govornikom, učenim pisateljem, kulturnim in političnim delavcem in voditeljem v ptujskem in ormoškem okraju.«[3] Murko je bil med drugim navdušen nad Raičevo bogato knjižnico. Še pozneje, ko je Raič zbolel, ga je Murko hodil »tolažit v javno bolnico«.[4] Njuno drugovanje je navsezadnje bilo tolikšno, da mu je Raič baje namenil svoje rokopise, a jih Murko po njegovi smrti ni dobil, niti jih ni videl.

Iz Raičeve zbirateljske dejavnosti lahko sklepamo, da je ostalo še kaj gradiva, ki bi potem morda pritegnilo Murka, da bi nadaljeval, če bi dobil rokopisno zapuščino.

Raič in Prekmurje

Božidar Raič je bil rojen na Žvabu (1827), v župniji Sv. Tomaža. V Zagrebu je nato študiral filozofijo (1844–1846), v Gradcu pa bogoslovje (1846–1850). Kot kaplan je začel svojo duhovniško pot v Ljutomeru (1850/51), nato v Slivnici pri Mariboru, zatem je bil profesor humanističnih predmetov na mariborski gimnaziji (1853–1860), nato pa spet župnik v Halozah (1860–1886).

Verjetno se je – kot še nekateri drugi – seznanil s Prekmurjem že kot gimnazijec v Varaždinu (1838–1844), pozneje pa kot kaplan v Ljutomeru (1850–1851).[5]

Leta 1860 je Raič potoval po Prekmurju,[6] torej v času svojega župnikovanja v Halozah. Po Prekmurju je zbiral jezikovno in literarno zgodovinsko gradivo. Tudi Vatroslava Jagića je zamikalo Prekmurje, predvsem jezik, zato je Raiča leta 1878 povabil, da bi za »Archiv für slavische Philologie« napisal o tem razpravo, a se Raič temu ni odzval.[7]

Svoje popotovanje, ki je dokaj zanimivo, pa je potem objavil z naslovom »Črtice o Prekmurcih in njihovem govoru« v Levstikovem Napreju[8], a je zaradi Levstikove smrti list prenehal izhajati in s tem je bilo tudi izhajanje razprave prekinjeno. Toda Raiču se je zdelo vredno in potrebno to vseeno objaviti, zato je razpravo ponovno objavil v Narodnem koledarju in Letopisu Matice Slovenske za leto 1868.

Raič je bil prvi od Slovencev, ki »si je zastavil cilj, odvzeti Muri značaj mejnika med Slovenci v Prekmurju in onimi z večinskega ozemlja ter pritegniti Prekmurce v osrednjeslovensko narodno in kulturno življenje.«[9]

Naslednje leto (1869) je priobčil prispevek »Prekmurski knjižniki pa knjige.«[10]

Drugič je Raič potoval po Prekmurju čez šest let, torej leta 1866. O tem svojem popotovanju je poročal v Listkih iz Haloz, ki jih je objavil v Slovencu.[11]

V teh svojih delih je opisal in predstavil kulturne in narodnostne razmere v Prekmurju, zapisal prekmurska krajevna imena, orisal jezik in njegove značilnosti, predstavil pregled slovstva in celo nakazal rešitev jezikovno-kulturnega in narodnostnega problema Prekmurja.

---

[2] M. Murko, Spomini, Ljubljana 1951, str. 32–35.
[3] N. d., str. 32.
[4] N. d., str. 35.
[5] Prim. SBL III, Ljubljana 1960–1971, str. 9–13.
[6] Novine 16 (1929) 42 (20. X.), str. 4.
[7] Novine 16 (1929) 42 (20. X.), str. 4.
[8] Naprej, 1863, št. 66, str. 69–77.
[9] SBL III, Ljubljana 1960–1971, str. 11.
[10] Letopis Matice Slovenske. Ljubljana 1869, str. 57–84.
[11] Slovenec, 1867, št. 47.

Na prekmurščino kot jezik je stroko prvič menda opozoril Ivan Žiga Popovič, ki je o zanimivem prekmurskem jeziku v Küzmičevem prevodu Nove zaveze (iz izdaje leta 1817) seznanil Jerneja Kopitarja, ta pa navdušen to sporočil dalje Zoisu.

Osebne stike s prekmurskimi Slovenci je nato prvi navezal Stanko Vraz, ki je leta 1838 potoval po Prekmurju in zbiral ljudske pesmi. Nekaj zapisov je uvrstil v svoje Narodne pesmi Ilirske pod naslovom »Vogerske«.[12]

Vraz je na prekmurščino opozoril tudi Matijo Čopa, ki se je potlej zanjo zelo zanimal in celo rojakom govorico priporočal kot vodilo v dvomljivih primerih.[13]

Posebno po letu 1848 se zanimanje osrednjega slovenskega prostora za Prekmurje poveča. Peter Kozler, Oroslav Caf in Matija Majer so zahtevali priključitev Prekmurja k Zedinjeni Sloveniji.[14] Tudi neznani pisec je v Janežičevem Slovenskem glasniku leta 1862 priporočal, naj se prekmurski Slovenci pridružijo k Slovencem.

Med jezikoslovci sta se prekmurščine prva temeljiteje lotila Fran Miklošič in Oroslav Caf.

Raič je prvič pripotoval v Prekmurje iz avstrijske strani in ugotavljal, da je bil tudi ta del včasih slovanski, kar izpričujejo ob cestah table z nazivi vasi. Še danes so na oni strani meje Slovenci, sicer v močni manjšini, imenovani štajerski Slovenci.[15]

Raič uporablja za prebivalce levega brega Mure izraz Prekmurci. Zanimivo je, da so ostali govorili bolj o Ogrskih Slovencih. Izraz Prekmurje se nekako pojavi v virih iz srednjega veka.[16] V uradno rabo pride po razpadu avstroogrske monarhije, torej po prvi svetovni vojni.

Sicer pa so se Prekmurci že od nekdaj imenovali Sloveni. Že pri prvi do sedaj znani tiskani knjigi, in sicer Temlinovem prevodu Lutrovega Malega katekizma iz leta 1715, je na naslovnici zapisano »na slovenski jezik preloženi«. Prav tako abecednik iz leta 1725 – naslovljen je z »Abecedarium slovensko«, Števana Küzmiča prevod Nouvega zakona (1771) ima »na stari slovenski jezik obrnjeni«, Mikloš Küzmič zapisuje »na hasek slovenskoga naroda«.[17]

Raič se je s Prekmurjem dobro seznanil, saj je precej dobro poznal Miklošičeva in Cafova dela.

Pri svojem obhodu je potoval od Radgone čez na Cankovo, se tu srečal z župnikom Borovnjakom, ki je sam gojil stike z intelektualci na oni strani Mure. Potem je šel naprej preko Pertoče k Sv. Juriju, od tam proti Gradu, potem v Petrovce, Porabje, kjer je na Gorenjem Seniku obiskal pisatelja Jožefa Košiča, kateri mu je v spomin podaril skoraj vse svoje knjige, ki jih je izdal. V Porabju je obiskal še Števanovce, nato šel nazaj v Prekmurje, kjer je obiskal Dolence, nato Kančevce (Sv. Benedikt), preko Sebeborec prišel v Martjance, potem v Bogojino in naprej v Turnišče. Od tam se je napotil v Črensovce, Beltince in v Mursko Soboto.

Na tem popotovanju se je Raič srečal z ljudmi, ki so govorili v jeziku, nad katerim je bil ves navdušen. Zapisoval si je veliko besed in imenuje »to krajino najklasičnejšo sloven-

[12] Narodne pesmi Ilirske, Zagreb 1839, str. 138–145.

[13] V Geschichte der südslavischen Literatur, 1831, zgodovini južno-slovanske književnosti je Čop vključil tudi prekmurske pisatelje.

[14] Peter Kozler je v članku Slovenci na Ogrskem (Slovenija, 1849) prikazal geografijo, narodopisje in književnost Prekmurja. K »Slovenskim deželam« v svojem zemljevidu je priključil tudi Prekmurje.

[15] Več o tem glej v zborniku Slovenci v avstrijski zvezni deželi Štajerski. Zbornik referatov. Ljubljana (SAZU) 1994.

[16] Izraz je bil uporabljen za nekaj župnij na levem bregu Mure – »districtus ex altera parte Murae« (= pokrajina na drugi strani Mure).

[17] Na primer Knjiga molitvena (Sopron 1783) ima celo naziv Slovenska okroglina.

sko zemljo«.[18] Posebno navdušen je bil nad bogatim slovenskim (prekmurskim) besednim zakladom, izvirnostjo jezika in izreke. Raič skuša prikazati madžarske besede slovanskega izvira in primerja prekmurske besede s takratnim osrednjim slovenskim jezikom in narečji.

Nadalje je presenečen nad vljudnostjo ljudi, nad sožitjem katoličanov in protestantov, čutiti pa je dostavke o židih, kar bi lahko izzvenelo malce antisemitsko.

Ugotavlja, da je malo narodno čutečih duhovnikov.[19] Predlaga, da bi se prekmurski Slovenci priključili k slovenski (lavantinski) škofiji, saj je takrat živelo v sombotelski škofiji okrog 53.000 Slovencev.

Raič predlaga za Prekmurje še sprejem slovenskega pravopisa.

Zelo ostro obsoja madžarski šovinizem, ki tukajšnjemu slovenskemu življu krati pravice, po drugi strani pa obsoja brezbrižnost Slovencev, ki bi lahko tem ogroženim bratom pomagali. Njegov končni cilj je, da bi prekmurske Slovence potrdil in navdušil za vztrajnost, osrednje Slovence pa zainteresiral zanje.

Raič je ostal s prekmurskimi izobraženci, ki jih je spoznal na dveh svojih potovanjih po Prekmurju, v pristnih pismenih stikih, posebno z Borovnjakom in Košičem.[20] Posebno z Borovnjakom si je dopisoval vse do svoje smrti, saj sta se poznala 26 let. Ohranjeni sta dve Raičevi pismi Borovnjaku.[21]

V pismu z dne 20. 12. 1881 Borovnjaku z veseljem sporoča, da mu je po dveh objavah v Letopisu Matice Slovenske uspelo pritegniti pozornost javnosti za Prekmurje. Pismo začenja takole: »Mili mi brate! Ogrska slovenščina dobiva od one dobe, kar sem jaz jeno vrednost objavil v »Letopisu Matice Slovenske«, vedno več časti in veljave.« Nadalje mu sporoča, da je univerzitetni profesor v Gradcu dr. Gregor Krek dal kandidatu profesure dr. Lovru Požaru nalogo iz prekmurskega narečja. Toda po doslej znanih informacijah Požar te naloge ni naredil.[22]

Lovro Požar je bil namreč kot študent večkrat pri Raiču in po vsej verjetnosti je Raič vplival, da bi Požar to nalogo izdelal.

Drugo ohranjeno pismo je pisal 21. 2. 1886 iz Dunaja in Borovnjaka prosi za cerkvene napeve. Sprašuje ga, če morda teh ni v rokopisni pertočki pesmarici, ki jo je ob svojem obisku na Pertočih videl. To pismo nam med drugim dokazuje Raičevo živo zanimanje za Prekmurje vse do konca življenja, saj je 19. 3. 1886 med svojim govorom doživel duševni zlom in začel potem naglo hirati, dokler ni 6. junija 1886 v Ljubljani umrl.[23]

Isti duh veje iz pripisa v pismu leta 1881, ko prekmurskim znancem želi, »da so nam zdravi i delajo na srečo naših zapuščenih tlačenih Slovenov! Živeli!«

Da so Prekmurci leta 1867 obiskali malonedeljsko besedo, gre prav tako zasluga Raiču.[24]

Leta 1868 je bil v Ljutomeru prvi tabor. Po Raičevi zaslugi se je tabora udeležilo okrog 600 ljudi iz Prekmurja.[25] Že leto prej pa je priporočal bratom na Kranjskem, Koroškem, Primorskem, kakor tudi v Prekmurju, naj prirejajo tabore.[26]

---

[18] Črtice o Prekmurcih..., str. 54.

[19] Ugotavlja: »Sedanji dnovi svedočijo, ka tudi popovje hrbet obračajo roditeljici in njenim dičnim glasovom.«

[20] Ivan Škafar: Dve ohranjeni pismi Božidarja Raiča Jožefu Borovnjaku. Kronika 18 (1970) 1, str. 39–43.

[21] Na pismi je najprej opozoril Jože Ftičar; bili sta v arhivu v Mariboru, potem je pismi objavil in razložil Ivan Škafar – glej op. 20.

[22] Prim. Škafar, n. d., str. 41.

[23] Prim. SBL III, 9; Škafar, n. d., str. 42.

[24] Jože Ftičar: Slovenski taborit Božidar Raič – buditelj prekmurskih Slovencev. – Svet ob Muri 3 (1958), str. 33.

[25] Prim. Jože Ftičar: Delež Božidarja Raiča v mladoslovenskem gibanju. – Svet med Muro in Dravo. Maribor (Obzorja) 1968, str. 358.

[26] Slovenski gospodar, 15. 7. 1868.

Danes se v nekaterih krogih dežele ob Muri spet pojavlja vprašanje izraza Pomurje. »Vsevedeži« trdijo, da so si ta izraz izmislili prenapeti politiki po drugi svetovni vojni. Sicer pa je to poimenovanje izpeljal in prvič uporabil sam Raič v pozdravni pesmi A. M. Slomšku,[27] z namenom, da združi Slovence obeh bregov Mure, z drugimi besedami, da ustvari pogoje za ožjo medsebojno povezanost.[28]

V Črticah o Prekmurcih se Raič ne drži samo Prekmurja, ampak obravnava še štajerske in splošno slovenske probleme, s temi pa je želel pokazati prav na elemente, ki povezujejo Prekmurje z osrednjo Slovenijo.

Buditeljskega in organizatornega pomena je Raičeva razprava Prekmurski književniki pa knjige.[29] V razpravi ugotavlja, da ni narodne zavesti, niti pri izobražencih ne. Prekmurce navdušuje na vztrajnost v nacionalnem boju, obenem pa jih hrabri, da niso sami, saj je Slovanov veliko.

Razprava Prekmurski književniki pa knjige je literarnozgodovinskega pomena in želi rešiti pozabe prekmurske pisce in njihova dela. Videti je, da vseh ni poznal oz. bil z njimi seznanjen. Pomotoma šteje Števana Küzmiča za prvega prekmurskega pisatelja.[30] Tudi za Žbüla ne velja, da bi prvi prevzel slovenski črkopis, ampak je gajico uvajal v svoje molitvenike že Jožef Borovnjak.

Prekmurske pisce je želel glede jezika navdušiti za neke vrste reformirano prekmurščino, katere predlagatelj je prav on sam.

Do tega zaradi zgodovinskih in takratnih okoliščin seveda ni moglo priti, je pa gojil Raič do prekmurščine posebno ljubezen, kajti poleg stare cerkvene slovanščine mu je služila kot merilo v jezikovni kritiki.[31]

Obenem je želel Raič reformirati še slovenski jezik, a zaradi trpanja prekmurskih lokalizmov mu to ni uspelo, vseeno pa je precej besed prišlo v vodilne slovenske liste.[32]

Ti dve razpravi sta bili izhodišče zgodovinarju dr. Karlu Glaserju za poglavje »Ogerski Slovenci« v Zgodovini slovenskega slovstva.[33]

Prispevek o Raiču lahko najlepše sklenemo z nekaj njegovimi stavki: »Ti Slovenci (Prekmurci – op. F. K.) brez kakega boljšega domačega učilišča pričakujejo blage roke pomočnice, ktera bi je podpirala v posploševanju dušne omike ter jim vcepljala narodno zavest... Prekmurci so še zelena vejica slovenske svrži... Zato je treba potegniti tudi Prekmurce v svoje slovstveno kolo, nekaj da zvemo za obilne zaklade, ki so ohranjeni v njihovem govoru, nekaj, da bi je pridobili za svojo književnost ter oteli prepada, kteri nam je že čuda sorodnikov požrl... Mili bratje, ogerski Sloveni, naj se bližajo nam Slovencem v svoji pisavi, naj pristopijo marljivo k Matici slovenski in k Mohorjevemu društvu, kajti njihovo slovstvo samo po sebi nikakor ne bi moglo napredovati ne imajoče dovolj bralcev.«

---

[27] Pesem je bila objavljena v Bleiweisovih Novicah leta 1859, str. 300.

[28] V pesmi Slovenci podravski in pomurski pozdravljajo novega višega pastirja prečastitega Slomškovega Antona Martina. V pesmi med ostalim pravi:
V Ptuji starinskem bili so vredni viši pastirje
Božji nauk širé u tretjem in štrtem stoletji
Na Podravji, Pomurji za nevernih Rimljanov;
spletali so mučenske si vence po trudih težavnih«
(Novice, 1859, str. 300).

[29] Narodni koledar in Letopis Matice Slovenske za leto 1869. Ljubljana, Matica Slovenska, 1868, str. 57–84.

[30] Prvi do sedaj znani prekmurski pisec oz. bolje rečeno prevajalec je bil Franc Temlin. Njemu sledi Mihael Sever in šele nato Števan Küzmič.

[31] Na prekmurščino se je skliceval npr. v korekturah Bleiweisovih in Miklošičevih beril.

[32] Npr. Novice, Naprej, Celovški Slovenec, Slovenski Gospodar, Slovenski Narod.

[33] Dr. Karol Glaser: Zgodovina slovenskega slovstva. Ljubljana 1894, zv. I, str. 197.

Sklepna misel

Že v uvodu povedane Murkove besede, da mu je bila namenjena Raičeva zapuščina, a je ni dobil, bi lahko drzno razpredali naprej in ustvarili domnevo: če bi Murko dobil Raičevo rokopisno zapuščino, v kateri je bilo gotovo precej gradiva iz Prekmurja in o Prekmurcih, bi ga morda to navdušilo, da bi z Raičevim delom nadaljeval, kot je nadaljeval za Cafom sam Raič. Kakor koli že, Raičev delež oz. prispevek je bil pri tem velik.

Summary

Božidar Raič and the Presentation of Prekmurje to Central Slovenia

First in 1860 and then in 1866, Božidar Raič journeyed to Prekmurje, where he collected linguistic, literary and historical material. He gave a rather interesting account of his research in his books "Sketches of the Prekmurje People and Their Language" (1868) and "Prekmurje Writers and Books" (1869).

In these two works he describes and highlights the cultural and national situation in Prekmurje, records Prekmurje toponyms, outlines the language and its specific features, gives a survey of literary works and even hints at a solution for Prekmurje's linguistic, cultural and national problems.

Although the natives of this region by the Mura River have been calling themselves Slovenes from time immemorial, in central Slovenia they were referred to as Hungarian Slovenes. Raič uses the terms Prekmurians and Prekmurje, which had come into official use after the breakdown of the Austro-Hungarian monarchy.

Raič was so enthusiastic about the language spoken by the natives of this region that he started recording and studying it. He suggested that they should adopt the rules of Slovene usage. He was also surprised by their civility and the coexistence between Catholics and Protestants. After concluding that there were few nationally conscious priests, he suggests Prekmurje Catholics switch from the Szombothely to the Maribor diocese. While sharply denouncing Hungarian chauvinism, he also criticizes other Slovenes for not helping their threatened brothers.

As far as language was concerned, his aim was to drum up support among Prekmurje writers for a kind of reformed Prekmurje language.

Raič stayed in touch with some Prekmurje intellectuals until his death.

Matija Murko might have continued Raič's work had he obtained the promised manuscripts which might have encouraged him to continue his work of bringing Prekmurje closer to central Slovenia.

Tanja Perić-Polonijo

V krogu stoletnikov*

Dve oporišči hrvaške folkloristike

Delo poudarja pomembnost sočasnih izidov prvih zvezkov Zbornika za narodni život i običaje in antologije Matice Hrvatske – Hrvatske narodne pjesme I–X, 1896. leta v Zagrebu. Veliki zbirki sta bili poziv in spodbuda za zbiranje in objavljanje – poleg etnološkega – tudi folklornega gradiva. Izkazalo se je, da smo z zbirkama dobili tudi dragocene prispevke za preučevanje ustnega slovstva. Zbrane so bile številne rokopisne zbirke, ki so še danes izhodišče hrvaški folkloristiki pri raziskovanju in predstavljanju ustnega slovstva. To še posebej velja za tiste primere ljudskega pesništva oz. za tiste oblike ljudskega slovstva, ki so najbolj neposredno vključene v kontekst vsakdanjosti.

The paper highlights the fact that the simultaneous publication in Zagreb in 1896 of the first books in the big collection of the "Anthology of Folk Life and Customs" and of "Croatian Folk Songs I–X", an anthology issued by Matica hrvatska, was an appeal and impetus to collect and publicize traditional folklore material, thus broadening the scope of ethnological studies. This was a precious contribution to research of oral literature as well. The collections gathered then have remained the cornerstone of Croatian folklore studies in researching and interpreting oral literature. This is illustrated with examples from oral literature, specifically those forms of oral literature which are the most deeply embedded in everyday life.

Stoletje neprekinjene teorije in prakse hrvaške folkloristike se je začelo z važno izdajateljsko letnico – leta 1896 v Zagrebu izideta dve pomembni ediciji – Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena (v nadaljevanju uporabljam uveljavljeno kratico ZNŽO) in Hrvatske narodne pjesme (v nadaljevanju HNP). ZNŽO izhaja še danes, čeprav neredno,

* S tem delom se pridružujem velikima slovenskima obletnicama, povezanima z imeni uglednih slavistov Karla Štreklja in Matije Murka, ki sta začetnika sistematičnih etnoloških in folkloristističnih raziskav. S svojim prispevkom želim opozoriti, da sta se »v krogu stoletnikov« in na podobnih teoretičnih in metodoloških izhodiščih istočasno znašli dve zbirki tradicijskega gradiva, ki sta danes nepogrešljivi v sistematičnem znanstvenem raziskovanju hrvaške etnologije in folkloristike.

zadnji deseti zvezek HNP pa je bil natisnjen l. 1942. Hrvaški raziskovalci ustnega slovstva v 20. stoletju so se opirali predvsem na ti dve deli, bodisi da so le vzporejali novejše in starejše gradivo, bodisi da so se ukvarjali z zapletenimi geneološkimi, žanrskimi in klasifikacijskimi problemi. V zadnjih letih sem se ukvarjala z gradivom tudi praktično. Najpogosteje sem izbirala primere, ki sem jih uvrstila v nekatere antologije. Pri preučevanju gradiva sem se še posebej ukvarjala z žanrskimi in klasifikacijskimi vprašanji ljudskih lirskih pesmi. Pri praktični in teoretični obravnavi sta se navedeni zbirki uspešno dopolnjevali. V pričujočem delu opisujem ti zbirki in poskušam opozoriti na tista teoretična in metodološka vprašanja, ki iz njiju izvirajo in so še danes pomembna.

Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena

Hrvaška akademija znanosti in umetnosti (prej JAZU), 1896 do danes

Zanimanje za preučevanje ljudskega življenja se je pričelo v 19. stoletju in se je razširilo in intenziviralo z razvojem romantičnega gibanja. Uporaba pojma »ljudstvo« je bilo v 19. stoletju povezano z doživljanjem ljudstva kot monolitne skupine, ki jo sestavljajo nižji družbeni sloji. Ljudstvo je bilo po tovrstnih razlagah neciviliziran družbeni element, sestavljen iz nepismenih in polpismenih vaških skupnosti. Ljudstvo je tista družbena skupina, ki se negativno opredeljuje do izobraženskega sloja. Veliko folkloristov še danes preučuje vaške skupnosti, da bi opisali kmeta v celoti, ne da bi se omejili na nekatere ljudskoslovstvene žanre ali običaje (primer: Dundes 1980 a, 1–2). Raziskovanje je potekalo iz razvojne perspektive, raziskovalci so nenehno iskali »praobliko« določenega pojava, bodisi jezikovnega ali obrednega. Preučevali so postopnost nekega pojava, ki se razvija v času. Taka devolucionistična folkloristika je izhajala iz teze, da je najstarejša verzija nekega pojava hkrati tudi najbolj popolna, najboljša, misleč da najstarejša oblika skriva dokončni pomen in vlogo določenega folklornega pojava (Dundes 1975, 17–18). Taka metoda je zanemarjala tako jezikovno kot družbeno okolje predmeta raziskave, saj se je osredotočala na predmet zaradi predmeta samega in se pri tem izčrpavala v nedoslednih in neplodih klasifikacijah, ali pa se je izgubljala v neskončnih seznamih folklornih enot, ki so bile izločene iz konteksta. Osnovno pravilo t.i. »zbirateljske« metode je bilo prav devolucionistično pojmovanje kulture: pravo balado, pravi običaj ali verovanje je bilo mogoče najti le v preteklosti (primer: Frykman 1990, 54). Metoda temelji na prepričanju, da se s spremljanjem razvoja neke jezikovne oblike ali nekega običaja da odkriti enoten, izviren in stalen pomen pojava. S tem prepričanjem je logično povezana še ideja o gradivu kot o zapisih trdnih dejstev, katerih vrednost je premosorazmerna s starostjo zapisa.

V takšnem ozračju je vzklil Zbornik (ZNŽO). To je zbirka etnografskih zapisov o ljudskem življenju. Zanjo je **Antun Radić** *sestavil Osnovo za zbiranje in preučevanje gradiva o ljudskem življenju (1897 1, 1929 2). Radić je izdelal tudi metodologijo. Po Osnovi je najpomembnejša naloga zbiranje gradiva. Še več, Osnova je natančna predloga, po kateri naj bi se gradivo zapisovalo. Vendar je Radić menil, da zgolj zbiranje gradiva ni znanost. Če stroka, ki se ukvarja z ljudskim življenjem hoče postati znanost, mora zbrano gradivo metodično obdelati in klasificirati. Radićeva metoda je temeljila na dihotomiji »gosposke in ljudske kulture«. V tej dihotomiji lahko vidimo Radićev politični in metodološki osnutek. Njegov politični vidik sheme se pokaže v atribuciji teh dveh kultur. Gosposka kultura je tuja in njo so višji sloji prevzeli od civilizacijsko naprednejših narodov. Ljudska kultura pa je avtentična, ni okužena s tujimi vplivi in v njej se kaže izvirni in pravi ljudski duh. Radiću je bila dihotomija metodološko potrebna, saj je moral opredeliti pojma ljudstvo in ljudska kultura. Ljudsko kulturo je opredelil negativno glede na gos-*

posko oz. visoko: ljudsko je tisto, kar ni gosposko, torej tisto, kar ni tuje. To je temelj na katerem je Radić skoval pozitivistični model. Njegova vloga je, da z mrežo dejstev (ti na koncu vendarle ostanejo nepovezani, ker niso postavljeni v smiselne odnose, ampak so se preprosto zapisovali po Radićevi predlogi) pokrije celotno življenje ljudstva, ki vključuje tudi človekovo naravno okolje.

Prva naloga je bila zbrati gradivo, druga pa, da se le-to znanstveno obdela. Pri zbiranju gradiva je Radić poudarjal, da je še posebej treba paziti, da »bo vse zapisano tako kot pripoveduje ljudstvo« (Osnova, 73). Nič se ne sme popravljati. »Mojstrstvo in spretnost zbiralca se bo videla prav v tem, če bo uspel vse zapisati tako kot ljudstvo pripoveduje, govori, razlaga. Kaj drugega se od zbiralca ne pričakuje« (Osnova, 73–74). Na koncu Osnove Radić zahteva, da je razvrstitev gradiva prva naloga zbiralca:

»Potrebno je raziskati motive običajev, plesov, melodij, pripovedk itd. To kar je v Osnovi je samo nebogljen poskus. Ne mislimo, da se narodopisje razvija s študijami, ki po eni strani jemljejo, kar razgrajujejo, iz tega pa gradijo novo. Ne vidimo smisla, komu bi služila n. pr. študija »Bolha v ljudski poeziji«, v kateri bi se naštela vsa mesta, kjer se omenja bolha in bi iz tega naredili študijo. Takšen opravek je mehanično brezdelje...«

Pri iskanju izvora določenih pojavov ljudske duše je Radić menil, da je potrebno iti »po primerjalnih poteh, a le tu in tam po psiholoških ali aprioristični. Tu že nastopi svoboda preučevanja, v katero se ne sme vtikati. To je poudarjeno zato, ker s študijami, ki niso nič drugega kot slaba parafraza gradiva samega (včasih brez vsakršne klasifikacije) z nekoliko subjektivnimi in z ničemer dokazanimi mislimi nič ne pripomoremo k razumevanju ljudskega življenja.« (Osnova, 85).

Celotna zbirka ZNŽO se opira na Radićevo Osnovo, v kateri je za naš prispevek najbolj zanimiv tisti del »gradiva o ljudskem življenju«, ki vsebinsko ustreza temu, čemur bi danes rekli ustno slovstvo. V Osnovi ni nikjer najti pojmov *ustno* ali *ljudsko slovstvo*. Niti ni prikazano kot posebna celota, čeprav so skoraj vse oblike ustnega slovstva zajete in predstavljene ob življenjskih situacijah, v katerih se pojavljajo.[1] Gledano v celoti tako podrejene oblike ustnega slovstva ne kažejo posredno na umetniško vrednost jezikovnega izraza (v okviru ZNŽO to niti ni bil namen). Oblike ustnega slovstva so se pojavljale skoraj v vseh razdelkih. Različni zbiralci, ki so sledili napotkom iz Osnove so zapisovali pesmi in različna pripovedovanja, povezana z letnimi, življenskimi in vsakodnevnimi delovnimi običaji, pa zarotitve za in proti dežju, verovanja, zagovore, povesti in družabne pesmi, ob varovanju mrličev in ob različnih zabavah. »Od smrti k zabavi,« pravi Radić v Osnovi in nadaljuje: »Takšni so ljudje« (Osnova, 60).

Ob različnih otroških in mladeniških igrah, ob plesu, muziciranju in petju se vrstijo še podatki o tem, kaj se je kje pelo ali pripovedovalo. Zapisani so pregovori in reki v različnih situacijah. Radić izrecno zahteva, da se »razvrstijo« po Osnovi »tja kamor sodijo«». (Osnova, 85). Zaradi tega je gradivo iz ZNŽO zelo zanimiv vir za preučevanje pregovorov in drugih t.i. kratkih oblik oz. slovstvenih modelov[2], ki se vedno udejanjajo v nekem kontekstu, kot temu pravimo danes.

---

[1] Duhovno kulturo je Radić razdelil na tri poglavja z naslovi: Ljudsko srce, Ljudska duša in Ljudsko znanje. V poglavju Ljudska duša sta razdelka Poezija in Verovanje, ki zajemata vse, kar danes označujeno za pesmi, verske legende in bajke. V Ljudskem znanju so zbrani pregovori in del zgodovinskega izročila, v Ljudskem srcu pa so po odlomkih Običaji in Zabave in spet del pesmi in gradivo, ki se nanaša na ljudsko gledališče, kot bi rekli danes.

[2] Poimenovanje je prevzeto po Maji Bošković-Stulli: »Formule, odnosno modeli formulativnih izraza i kompozicije – od stalnih epiteta kao najmanjih jedinica pa do velikih kompozicijskih struktura – čine podlogu prostornom i vremenskom prenošenju usmene književnosti, transmisiji njezinih oblika.« (Bošković-Stulli 1978, 37). Isti pojem je uporabil še V. Endstrasser v študiji Poslovice u kontekstu, Narodna umjetnost 28, str. 159 – 190, Zagreb 1991.

S tem citiranjem sem želela prikazati pomen in modernost Radićevih zahtev, ki so zelo blizu – v mnogočem tudi enaki – zahtevam modernih etnoloških in folkloristićnih metod. Rečeno je bilo, da je Radić vztrajal, da zbiranje gradiva še ni znanost in da je treba gradivo znanstveno obdelati. Vendar nam ni dal konkretnih, vsebinskih in metodoloških napotkov, ostal je le njegov priročnik za zbiranje gradiva, čeprav je teoretično predvidel tri metodološke ravnine: zbiranje, klasifikacijo in znanstveno obdelavo.

Zborniki so v glavnem uresničili le prvi Radićev cilj – zbiranje gradiva, saj so bili procesi zbiranja in klasificiranja identični. Preden se lotimo zbiranja gradiva, je treba imeti izdelan klasifikacijski sistem, v katerega shranjujemo gradivo. Zato je zbiranje po Radiću hkrati že klasifikacija, postopek sam pa je identičen znanstveni obdelavi, saj naj bi skupek različnih dejstev že sam po sebi tvoril celotno podobo. Celote so določene pokrajine, za katere zapisujemo podatke o klimi, sestavi tal, o jeziku in o običajih – pač o vsem, kar se da opaziti.

Osnovo sestavljajo trije razdelki. Prvi je še razdeljen na tri poglavja, a v njem so zapisane le »stvari, ki omogočajo razumevanje ljudskega življenja in mišljenja« (Radić 1929, 15). Od drugih se razlikujejo po tem, da jih »niso ustvarile človeške roke niti človeška pamet, ampak so take po naravi.« (n.pr.kraji in mesta, gore in vode, človekova telesna zgradba) (isto, 15). Zanimivo je, da v ta del sodijo jezikovna vprašanja, pri čemer je glavna naloga ljudsko govorico »natančno zapisovati«. Drugi razdelek opisuje »vse kar ustvari človek s svojimi rokami in prideluje, od česar tudi živi« (n.pr. hrana, nakit, obleka, obutev) (isto, 21).

»Iz odgovorov na vprašanja prvega razdelka lahko zvemo, kje ljudstvo živi, kaj je okrog njega in kaj mu škodi ali koristi... Iz odgovorov na vprašanja drugega razdelka se lahko prepričamo kaj ljudstvu daje narava in kako te dobrine uporablja. Toda tako ne spoznamo celega človeka, ker še nismo spoznali njegove duše. Pogled v dušo je zbiralčeva naloga v tretjem razdelku. Srce, duša in človekova pamet se resnično spoznajo šele po tem, kakšen je človek do drugih ljudi, kaj si želi, o čem razmišlja v najskrivnejših globinah svoje duše, kaj misli o tem svetu in o življenju« (isto, 35))

Tretji razdelek zajema življenje na splošno – privatno in javno pravo, običaje in poezijo, v katero sodijo pripovedke, zgodbe, zagovori, bajke, razne modrosti, kot so pregovori, misli o svetu in življenju.

Drugi razdelek Osnove vsebuje teme, ki jih običajno uvrščamo v t.i. gmotno kulturo, v tretjem pa so zajeti pojavi iz t.i. družbene in duhovne kulture (prim. Muraj 1989, 16).

Del jezika, ki mu pravimo modeli formulnih izrazov, je v Osnovi (prav tako v Zborniku) obdelan v prvem oddelku, ki se ukvarja z ljudsko govorico. Radić pojmuje jezik kot naravno danost. Uvršča ga v oddelek, kjer stvari »niso ustvarile človeške roke niti človeško obnašanje ali razum, ampak so dane od narave« (Radić 1929, 15). Modeli formulnih izrazov so zastopani v tretjem razdelku, kjer gre za »pogled v ljudsko dušo«. Tam so žanrsko klasificirani. V razdelku »Poezija« najdemo žanre kot so pripovedka, bajka, zagovori, uganke in še v razdelku »Izkušnja, znanje, modrost«, kjer najdemo pregovore.

Velik del lirskih pesmi in modelov formulnih izrazov so dostikrat služili zbiralcem in avtorjem člankov v Zborniku kot jezikovno pomagalo v zameno za strokovni jezik, torej kot znak, s katerim so označevali določene segmente ljudskega življenja. Funkcija posameznih pesmi in formulnih izrazov v Zborniku je dvojna. Po eni strani gre za gradivo, po drugi pa za jezikovno sredstvo, s katerim se gradivo (n.pr. javno pravo) opisuje.

Golo zapisovanje in nizanje pesmi ali jezikovnih obrazcev je značilno za zbirateljsko metodo, kakršno pogosto najdemo v etnografskem zapisu. Takšen zapis je pomanjkljiv, ker nič ne pove o pomenu zapisanega jezikovnega gradiva, saj prihaja do pomenskih

prenosov le v kontekstualnem okolju. Kontekst pa je v etnografskem zapisu zanemarjen. To, kar lahko razberemo iz znaka zunaj konteksta, je njegov semantični potencial – možnost, da nekaj pomeni. Le znotraj konteksta je mogoče izbrati določeno pomensko različico. Relativno istopomenske diskurze izluščimo le iz konteksta. Vendar pa so nekateri zbiralci ob pesmih in izrekih opisovali še situacijo, v kateri so besede živele. Situacija pojasnjuje splošni pomen pesmi ali izreka, vendar diskurz ne more biti celota, v kateri se udejanja njen konkretni pomen. Manjka situacija interakcije. Tako lahko razumemo npr. pojasnilo o kazenskem pravu, ki s pregovori kaže odnos skupnosti do kršiteljev norm (npr. Ivanišević 1987, 411–412), odnos skupnosti do praznovanj, ki odsevajo tudi gospodarske vidike vsakdanjosti (Ivanišević 1987, 434). Namesto strokovnega jezika zbiralec uporablja n.pr. pregovore, s čimer želi kar najbolj natančno opisati obredno pravo ali nekatere druge ljudske običaje.

Vendar pa takemu načinu zapisovanja rekov manjka govorna celota. V njej se uresničuje jezikovna oblika. Manjka kontekst, na čigar osnovi izbiramo določeno pomensko različico, manjka zapis o resnični aktualizaciji jezikovne oblike v določeni pripovedi. Vendar pa je tudi takšno zapisovanje boljše od zgolj nizanja jezikovnih sintagem. Kljub pomanjkljivosti metode, tovrstnih zbirk ne bi smeli zavreči, saj predstavljajo plodna tla, na katerih lahko križamo dejstva in tako ustvarjamo kontekste, iz katerih lahko določamo stvarne pomene.

Tako je tudi s pesmimi. Pomembno je poudariti »življenje« ljudskega pesništva v ZNŽO. Ljudsko pesništvo je, posebej lirsko, pogosto povezano z običaji. V ZNŽO je zbranih več sto pesmi, ki so vključene v opise običajev in človekovih dejanj. Ko sem se pred leti lotila zbiranja in klasifikacije pesemskega gradiva iz Zbornikov, sem »odkrila« okrog tri tisoč primerov[3].

Dobili smo pesmi, obenem pa še podatke o njihovi funkciji pri posameznem običaju, torej tudi podatke o kontekstu, kar je redkost, ko gre za starejše zapise našega ljudskega pesništva. Obogateni še s kontekstualno dimenzijo so ti primeri resnično dragoceno gradivo sodobnim raziskovalcem ljudskega slovstva.

Upoštevajoč zahteve, domneve in predsodke Osnove in osebni pristop različnih zapisovalcev, lahko Radićevi Osnovi in člankom v ZNŽO danes priznamo kompleksen pristop in močan, pozitivistično usmerjen raziskovalni sistem. Vendar nas nekateri današnji raziskovalci (Vodopija 1976, Rihtman-Avguštin 1984, Lozica 1986, Muraj 1989, Endstrasser 1991) opozarjajo na Radićevo »odstopanje od metodološke čistosti« in od metodologije same, ki je »načrt ljudskega življenja, kakršno bi moralo biti in kakršnega si je Radić želel« (Rihtman-Avguštin 84, 71). M.Vodopija (1976) očita Radićevemu postopku vprašljivost izbirnih kriterijev dejstev. Ob tem citira Levi-Straussovo misel o prepričanju nekaterih znanstvenikov, da že dejstva vsebujejo odgovor, pri čemer se nihče ne vpraša, kaj pravzaprav dejstva so, in katera so pomembna. Vodopija relativizira Radićevo Osnovo kot neproblematični učbenik, Zbornike pa kot zbirke osnovnih podatkov. Radićev binarni model gosposka-ljudstvo je po Vodopiji precej prispeval k mitologizaciji izvirnosti.

Takšna kritika je točna in upravičena, v kolikor išče sodobnejši in adekvatnejši prijem za današnje etnološke in folkloristične raziskave. Ivan Lozica pa opozarja, da se lahko in da se moramo izogniti Radićevim predsodkom in njegovemu pogledu na svet, »se moramo zavedati, da Osnovo ne moremo zamenjati z eksaktno in objektivno metodologijo, ki ne bi vsebovala naših lastnih pogledov« (Lozica 86, 32).

[3] Ti izpiski so shranjeni v Institutu za etnologiju i folkloristiku v Zagrebu. Pesmi so klasificirane po koledarskih, življenskih in delovnih šegah, tako kot so bile že objavljene v Zborniku in zapisane po vprašalnikih iz Osnove. Taka kartoteka je zelo praktična in izkazalo se je, da je upravičeno razdeliti ljudsko lirsko pesništvo iz ZNŽO na tak način.

Osnovi se ne smemo odreči, ker bi se s tem odrekli razumevanju, vrednotenju in pojasnilom, ki predstavljajo most med sedanjostjo in našim videnjem preteklosti.

Kaj nam danes govorijo podatki iz Zbornika, ki je nastal na temelju Osnove? Ali nam lahko pomagajo pri razlaganju in razumevanju n.pr. ustnega slovstva ali pri ugotavljanju smisla in pomena folklore na splošno? Pregled gradiva v Zborniku in popolnejša primerjava sodobnega stanja folklore na Hrvaškem s podatki iz Zbornika nam danes kažeta, da so v zamotani strukturi slovstvenofolklornih oblik podatki v Zborniku največkrat predpogoj našim današnjim interpretacijam in so izhodišče za nova raziskovanja.

Zaradi primerjave opozarjam še na drugo oporišče hrvaške folkloristike, na Hrvaške ljudske pesmi I – X, ki jih je izdala Matica hrvaška v Zagrebu.

Hrvatske narodne pjesme I –X, Matica hrvatska, Zagreb 1896–1942

Med prve organizirane pobude za zbiranje folklornega gradiva, predvsem pesemskega, vsekakor sodi pobuda hrvaške Matice.

Do Matičinega poziva za zbiranje hrvaških ljudskih pesmi (Poziv za sabiranje hrvatskih narodnih pjesama), ki je bil objavljen novembra 1877, je prišlo zato, ker so na Matico začeli prihajati rokopisi zbranih ljudskih pesmi, in Matica je v slabih dveh letih dobila večje število ljudskih pesmi. To izredno zanimanje in splošna akcija sta spodbudili Matico k izdaji navodil za zbiranje ljudskih pesmi[4].

1. Prvo in najvažnejše pravilo je, naj se pesmi zapisujejo natančno, tako kot jih poje pevec. Pri tem je nujno: a) da pevec pesmi ne recitira, ker redkokateri zna pesem povedati v celoti in točno, če je ne poje; b) če se zbiratelju zazdi, da je pevec storil napako, naj ga ne sprašuje »Ali ni mogoče to tako?«, ker bo pevec največkrat zbiratelju pritrdil, čeprav tudi napačno. Naj mu pevec raje še enkrat zapoje.

2. Nove ženske pesmi so redke, največ jih je starih, veliko je prastarih. Kolikor starejše so, bolj so nejasne in manj popolne. Pevca ne moti, če jih ne razume, toda zbiratelj naj jih poskuša osmisliti. V nasprotnem primeru si zbiralci mnogokrat izmislijo dodatek in tako popolnoma pokvarijo pesem. Spet naj velja le načelo, kako je pel pevec.

3. Pesem se z ustnim izročilom širi in bogati, marsikaj pa odpade. Zbiratelja naj ne moti, če je pesem krajša od tiste, ki jo je že slišal kje drugje ali jo kje prebral. Četudi je malo drugačna, naj jo zapiše. Zbiratelj pa bo naletel tudi na takšnega pevca, ki zna le nekaj delov pesmi. Česar ne zna, bo povezal in dopolnil s svojimi besedami. Zbiratelj naj zapiše tudi tako pesem.

4. Pesmi, posebno junaške, po navadi večkrat spremlja še kakšna zgodba, zato naj zbiratelj vedno po takšni zgodbi povpraša.

Imamo ženske pesmi, ki se pojejo le ob določenih običajih. To naj bo omenjeno ob vsaki pesmi.

5. Prosimo zbiratelje, naj nikoli ne pozabijo zapisati, kje so pesem zapisali in kdo jo je pel. Če nek pevec zapoje več pesmi, naj se nekaj napiše tudi o njegovem življenju. Večkrat slišimo: »Tam v neki vasi živita neka babica ali ded, ki znata veliko pesmi«. Naj ju zbiratelji poimenujejo, mogoče bo komu drugemu uspelo priti do njiju.«

Matični uredniki niso uspeli obdelati, kaj šele objaviti vsega nabranega gradiva, toda njihova zasluga je, da so uspeli ohraniti vse rokopise ljudskih pesmi in tako je še danes možno njihovo preučevanje. K akciji, ki je trajala petnajst let, je Matica pritegnila večje

[4] Glej Hrvatske narodne pjesme, I. deo, junačke pjesme. Knjiga prva, Zagreb 1896, str. XI–XII.

število sodelavcev iz raznih krajev Hrvaške in zbrala njihove prispevke v 197 zbirkah izjemne vrednosti. Iz teh zbirk je Matici uspelo pripraviti in objaviti (od 1896–1942) deset zvezkov danes že klasične zbirke hrvaških ljudskih pesmi. Pesemsko gradivo antologijske vrednosti je brez nujnega konteksta, pesmi v zbirki »živijo« le kot pisna književnost. Ko sem brala predgovore, sem na dveh mestih naletela[5] na neposredno opozorilo na obredni sklop, ki opozarja zbiratelje, naj ne pozabijo zapisati podatkov o običajih, kadar se z njimi srečajo. Toda v zbirki je tovrstnih podatkov zelo malo.

Imamo torej dva korpusa gradiva ustnega slovstva, še posebej pesmi, ki sta začela izhajati istočasno l.1896 in ki nam kažeta dva načina življenja ustnega slovstva. Najprej gre za zapise pesmi v Matičini zbirki, ki predstavljajo izjemno uspele literarne stvaritve. Nasprotje pa je ZNŽO s folklornim gradivom (prav tako zapisanim), ki je prikazano v svoji funkciji, torej kot del opisov običajev in obredij. Zakaj v Matičinih knjigah ni zaslediti zvez pesmi z njihovim obrednim kompleksom, je vprašanje, ki zanima sodobno folkloristiko. Mislim, da je to posledica dveh uredniških stališč: na eni strani namen Matice, da ustnemu slovstvu zagotovi status književnosti (v čemer je uspela), na drugi strani pa namera ZNŽO, da prikaže predvsem tradicionalno življenje ljudi, v katerem so tako pesmi kot druge folklorne oblike le del tega življenja. Zato mogoče ni slučaj, da sta obe ediciji začeli izhajati 1896. leta[6].

Nov instrumentarij na stari podlagi

Danes, sto let po izidu prvih knjig navedenih zbirk, je razvidna pot hrvaške folkloristike, ki jo je veda prehodila, in pri tem menjavala odnos do predmeta svojega raziskovanja: od etnografskega pozitivizma, mitologije, izvirnosti, preko strukturalizma in vedenj o besedilu iz 60-tih let, teksture in konteksta, vedenja o performanci iz 70-tih (torej o izvedbi in o dogodku, ki je v središču pozornosti) in o komunikacijski verigi, do 80-tih in 90-tih let, ko se težišče premakne na vsakodnevne pripovedi, na moderna urbana okolja, na biografije, avtobiografije, spomine in dnevnike. Zgodovina oz. tradicija postaneta ponovno pomembni temi. Hrvaška folkloristika raziskuje folkloro v zgodovinskem procesu.

Teoretična, še posebej genealoška vprašanja folkloristike so močno povezana s tradicijo in so specifična v vsakem okolju. Treba je opozoriti še na dvojno rabo pojma tradicija. S pojmom ustna tradicija označujemo (I. Lozica 1990, 40–41) konvencije ustnega slovstva kot skupek pravil, ki izhajajo iz karakteristik ustno-slovstvenih žanrov. Gre za poetiko ustnega slovstva, ki po Lozici lahko funkcionira kot umišljeni proti uresničenemu redu konkretnih izvedb (Levi-Straussova terminologija). Ustno tradicijo razumemo še kot izvajalske sledi v času, torej kot »komunikacijsko verigo« (glej Čistov 1975, Bošković-Stulli 1978). Prav to stališče zagovarja Lozica, pri čemer tradicijo omejuje na pomen »po katerem ustno slovstvo vključuje vse ustno-slovstvene izvedbe, medtem ko ustna tradicija vključuje še neslovstvene izpeljave« (isto). Taka razmišljanja in načela so prisotna tudi v tem članku.

[5] »Imamo ženske pesmi, ki se pojo le ob nekaterih običajih. Naj bo tako tudi navedeno« (HNP I, 1896, str. XI–XII). »Z deseto knjigo Matičinih HNP je zaključena do sedaj največja izdaja ljudskih pesmi, ki so izšle na področju hrvaškega in srbskega naroda. V teh knjigah oz. v njenih zvezkih pozornost ni namenjena obrednim pesmim, vendar so izbrani najpomembnejši primeri v umetniškem in znanstvenem pogledu. Strokovnjaki jih bodo lahko našli« (HNP X, 1942, str. 6–7).

[6] Vse svoje rokopisne zbirke je Matica dala v hrambo Hrvaški akademiji znanosti in umetnosti (prej JAZU) v Zagrebu oz. njenemu Etnološkemu zavodu. Pesmi so tu še danes. Gre za dragoceno gradivo, ki je danes izredno zanimivo za preučevanje. 160 zbirk je bilo prepisanih za potrebe Instituta za narodnu umjetnost – današnjega Instituta za etnologiju i folkloristiku v Zagrebu.

Literarna znanost je pri preizkušanju lastnih teorij in metod razvila »nov inštrumentarij«. Razvila je stilno kritiko, izhajajočo iz stilističnega koncepta. Iz ukvarjanja s komunikacijskimi problemi se je razvil strukturalizem. Zanimanje za literarne oblike pa je rodilo genealogijo kot samostojno literarno-teoretično disciplino. Tudi raziskave ustnega slovstva in njegovih oblik so sledile novim teoretičnim spoznavam, vendar so vedno izhajale iz hrvaškega gradiva in se dopolnjevale z rezultati teoretičnih refleksij hrvaške folkloristike. Od primerjav so se nato raziskave širile do splošnejših ugotovitev. Še enkrat poudarjam, da so bila pogosto edina oporišča prav v omenjenih zbirkah ZNŽO in HNP.

V zadnjem desetletju našega stoletja prevladuje pojem interdisciplinarnosti. Folkloristične raziskave želijo biti interdisciplinarne, saj s tem omogočijo najpopolnejši opis oblik ustnega slovstva (npr. pesmi) kot folklornega dejstva, ki je inspiracija tudi umetni književnosti/poeziji. Obenem so raziskave pomembne za preučevanje zgodovinskih, nacionalnih in kulturnih procesov. Hrvaški znanstveniki so se s svojimi raziskavami usmerili v interdisciplinarnost, kar se vidi v folkloristiki sami in v njenem odnosu do literarne znanosti.

Iz korpusa ljudskih lirskih pesmi, ki sem jih izbrala iz ZNŽO in HNP bi ob koncu rada predstavila še novejša mednarodna razumevanja ljudske pesmi kot péte pesmi. Ljudska pesem je torej večpomenska komunikacija, ki vsebuje elemente plesa, glasbe in govora in ima določeno vlogo v družbeni organizaciji, v obredni praksi in v čustveni komunikaciji. Vsi elementi petja , povezani v enotno sporočilo so vsestransko prepleteni in tvorijo enovito celoto. Da bi jo lahko v celoti razumeli, moramo biti pozorni na dve ravnini pesmi in zato morajo folklorne raziskave vključevati različne discipline oz. hkratne obravnave iz različnih zornih kotov[7].

T.im. nova folkloristika razume folkloro v okviru performansa kot izvedbo v družbenem kontekstu. Za enak način gre še pri analizi žanrov. Že prej so se pojavljali namigi o pomenu performansa za oznako žanra. Hermann Bausinger govori n.pr. o ustnih oblikah s stališča izročila kot o oblikah izvedbe oz. interpretacije. Vsaki obliki (posebno enostavni) ustreza določen način izvedbe, s katero je treba zadovoljiti poslušalčeva pričakovanja (Bausinger, 1968, 59). V svoji knjigi Formen der »Volkspoesie« (1968) je Bausinger razdelil ustno slovstvo na obrazce (formule)[8] in oblike (forme). Taka razdelitev prinaša v klasifikacijo ustnega slovstva dve vrsti, ki nista prevzeti iz razvrstitve umetne književnosti. Kratke oblike ustnega slovstva pojmujemo kot besedne obrazce in besedne igre, medtem ko »daljše« oblike delimo na pripovedne, odrske ter glasbene oblike. Celotno ljudsko pesništvo po Bausingerju uvrščamo k glasbenim oblikam, zaradi načina prenosa. V poglavju o pesmih Bausinger še natančneje govori o njihovi razvrstitvi. Po njem obstajajo glasbeni obrazci v vseh zvrsteh poezije: ti so v klišejih ozko funkcionalni, v scenski poeziji pa glasbena pahljača zajema vse od recitativov do operet. Pri nekaterih drugih skupinah je glasbeni okvir vključen že v samo pesemsko zgradbo. To velja za velik del pesmi, ki so povezane s plesom in z glasbo ter za ritmizirane oblike (npr. za šaljivke).

Bausinger sodi, da moramo petje upoštevati že pri besedilni ravni. Ko govorimo o ljudski liriki, je treba vedeti, da je večinoma péta. Razlikovanje epsko-lirsko v okviru petih pesmi (dramsko je redkeje omenjeno), zahteva možnost delitve, ki jo večina zbirk tudi upošteva (Bausinger navaja primer Rohrich-Brednichove zbirke Deutsche Volkslieder. Texte und Melodien, I in II, 1965–1967). Težko je potegniti točne meje, saj balade npr.

[7] Takšen način je bil uresničen v kontometrijskem projektu na Kolumbijski univerzi, ki ga je vodil Alan Lomax od leta 1961 do 1966.

[8] O različnem razumevanju formul v ustnem slovstvu glej še Bošković-Stulli, 1978, str. 29–40.

pogosto opisujejo lirska občutja, poleg tega so še pripovedne pa tudi dramatične. Pri ljudski liriki moramo biti vedno pozorni na njeno uporabo. Vsako pesem lahko določimo znotraj različnih kategorij. Bausingerjev primer: neka pesem je lahko pripovedna, posvetna, zgodovinska, vojna, vojaška ali pa je marš, pač glede na to, kakšno obliko ima glede na različne perspektive in kriterije, ki sami v sebi niso dosledni. Lirskih pesmi torej ne moremo kar enostavno razvrščati in določati po vsebini, funkciji in po izvoru.

Paul Zumthor[9], znani strokovnjak za srednji vek, raziskuje v svoji knjigi Introduction a la poésie orale (1983) značilnosti ljudskega pesništva. To je redka knjiga v francoščini, ki obravnava ljudsko pesništvo v celoti, od elementarnih pesmi in epopej do sodobnega šansona, bluza in afriških pesmi. Posveča se tistim značilnostim ljudskega pesništva, ki predstavljajo človekov glas, naj si gre za poustvarjalca ali za okoliščine v družbeni funkciji, ki ljudsko pesem loči od umetne/pisne in jo bolj približuje gledališču kakor visoki literaturi. V pričujoči knjigi se Zumthor med drugim ukvarja še z oblikovnimi ravninami (poglavje Oblike in žanri). Oblika po njegovem ni shema, ampak je podrejanje, je pravilo, ki pa se nikoli ne more ponovno uresničiti. Oblika je čisti ritem oz. »pomnenje spreminjajočega se pomena.« Zumthor loči v pesniškem delu semantične, sintaktične, pragmatične in govorne elemente. Ne govori o »témi«, ker ima le-ta minimalni pomen za umetniško specifiko, saj tema ne prehaja horizontalno preko vseh vrst diskurzov in vedenja o njih. Avtor se kritično dotakne razdelitve gradiva v delih Röhrich-Brednicha in Conrada Lafortea (1976, 4–8), kjer so in se istočasno pomešano obravnavajo zgodovinske, družbene in glasbeno-ritmične značilnosti pesmi. Opozarja na nekatere sodobne avtorje, ki kažejo izrazit etnološki interes (npr. Bausinger), nekateri drugi pa se omejujejo le na del gradiva (npr. folklorist C. Laforte, ki se ukvarja le s Quibeškim ljudskim pesništvom). Zumthor končuje z mislijo, da nobeden od kriterijev ni univerzalen in zadovoljujoč. Vsak problematizira le hierarhijo elementov različnih ravni analize. Razlike nastajajo zaradi različne uporabe terminologije, s katero ne moremo poimenovati tistega, kar je vsakemu jeziku prirojeno. Zato Zumthor meni, da je potrebno biti pozoren na razlike v diskurzih (sakralno – profano, lirsko – pripovedno, lirsko – gnomično, pripovedno – dramatsko) in na razlike v dolžini besedil. Še bolj pomembno pa je ločevanje lingvističnega (proza – poezija) in nelingvističnega konteksta (gestikulacija – petje – govorjenje).

Sodobna folkloristika vključuje interdisciplinarnost. Potreba po njej izhaja iz zapletenosti ljudskih lirskih pesmi in iz večplastnosti petja kot kulturnega dejanja, obnašanja in načina komunikacije. Raziskovanje izraznega stila oz. njegovega pojavljanja v pesmi je del raziskovanj umetnostnih povezav z drugimi kulturnimi elementi kot so zveza, odvisnost in derivacija. Ti elementi združujejo različne poglede na človeški obstoj in miselnost. Preučevanje izraznega stila – torej pesmi in petja kot vedenja – zahteva opazovanje petja glede na druge vedenjske vzorce (komunikativnost, izraznost, evokativnost in ustvarjalnost). Zato je tako raziskovanje nujno interdisciplinarno, še bolje multidisciplinarno.

Resno se je treba ukvarjati z odnosom med besedilom in melodijo, oz. s pesmijo v kontekstu ustne tradicije na vseh točkah njenega zgodovinskega obstajanja. Jasno je , da ne moremo péte ljudske pesmi – melodije in besedila – preučevati le z metodami, ki nastajajo pri analizah glasbene in pesniške ustvarjalnosti. Folkloristično analizo morajo dopolnjevati elementi, ki bodo poudarili ne le glasbeno ali verzifikatorsko, ampak tudi ustno naravo folklornih besedil.

[9] Paul Zumthor, Introduction a la poésie orale. Éditions du Seuil, Paris 1983, poglavje Formes et genres, str. 79–102.

Obstajanje ustnih oblik ljudskega slovstva nas opozarja, da raziskovanje pesništva ne izhaja le iz metaforične primerjave folklore z jezikom in iz njunega medsebojnega odnosa glede na jezikovne pojme (sintagma, leksika, sintaksa), ampak je pri raziskavah treba upoštevati mehanizme nastajanja, funkcioniranja in razvoja. Skratka, elemente moramo primerjati z vsemi naravnimi jeziki. Ko folkloro uvrščamo med naravne jezike, ne mislimo na besedno, ampak na glasbeno sestavino pesmi in na ritmično soodvisnost besedilnih in glasbenih sestavin.

Na kratko sem predstavila sodobne pristope k genealoškim problemom lirskih pesmi, pri čemer sem upoštevala njihove izvajalske posebnosti in sem s tem poskusila izdelati nekakšno razdelitev oz. določitev žanrskih posebnosti. To mi je bila spodbuda in utemeljitev za lastna izhodišča pri raziskovanju enakih vprašanj. Vidimo, da problemi, s katerimi so se srečevali vsi navedeni avtorji, izhajajo iz želje ustvariti enoten teoretičen sistem. Vendar se izhodišča od avtorja do avtorja razlikujejo. Ta so bodisi filološka, etnološka ali muzikološka. Vsi ugotavljajo, da gre za zapleteno gradivo, ki ga je treba obravnavati interdisciplinarno. Na koncu pa se vendar vsi odločijo za svojo pot. S tem pa smo dobili celo vrsto zanimivih in vzporednih prijemov, a ne interdisciplinarnih.

V zadnjih dvajsetih letih se je zgodila velikanska sprememba v našem razumevanju jezika in književnosti, ki je spremenila tudi naš pogled na ustno slovstvo. Ustno slovstvo vsaj zaradi ene svojih pomembnih sestavin dolguje zunanjo podobo prav jeziku. Stari temelji, s katerimi se je moje delo pričelo, še naprej ostajajo relevantni. Dve zbirki ljudskih pesmi sta temeljili na dveh ravneh: na etnološki (etnografski in folkloristični) in na filološko-literarni. Danes so spremembe v našem razumevanju pogojene z razvojem lingvistike, psihoanalize, etnologije, antropologije in folkloristike. Zato mislim, da je interdisciplinarnost, ki je bila velikokrat omenjena, najvažnejša prav pri raziskovanju folklornih pojavov. Interdisciplinarnost ni možna le z enostavnim razporejanjem specialističnih znanj drugega ob drugem ali proti drugemu, ampak mora biti po R. Barthesu »zavetje lagodne varnosti.« Interdisciplinarnost se najpogosteje prične takrat, ko problematiziramo nauke starejših disciplin. Toda v našem primeru – govorimo o folkloristiki na Hrvaškem – še ni prišlo do resničnega sožitja literarne teorije in folkloristike. Sožitje oz. enotnost etnologije in folkloristike pa bi potrebovalo svojevrstno revizijo teoretičnih problemov. Pri tem ocene in interpretacije starega gradiva ne bi smele pozabiti na dejstvo, da posredujejo med našo sedanjostjo in med našim videnjem preteklosti.

Literatura:

Bausinger Hermann, 1968: Formen der »Volkspoesie«, E. Schmidt Verlag, Berlin.

Bošković-Stulli Maja, 1978: »Usmena književnost«, Povijest hrvatske književnosti, knj. 1, Liber – Mladost, Zagreb, str. 7–353.

Brednich R. W. & L. Röhrich, 1965: Deutsche Volkslieder. Texte und Melodien, zv. I, Erzählende Lieder (Balladen - Schwänke - Legenden), Düsseldorf.

Brednich R. W. & L. Röhrich, 1967: Deutsche Volkslieder. Texte und Melodien, zv. II, Lieder aus dem Volksleben (Brauch - Arbeit - Leibe - Geselligkeit), Düsseldorf.

Čistov Kiril V., 1975: Specifika fol'klora v svete teorii informacii, Tipologičeskie issledovanija po fol'kloru, Nauka, Moskva, str. 26–43.

Dundes Alan, 1975: "The Devolutionary Premise in Folklor Theory", v: Analitic Essays in Folklore, Mouton, The Hague, Paris, New York, str. 17–28.

Dundes Alan, 1980: "Who Are The Folk", v: Interpreting folklor, Indiana University Press, Bloomington & London, str. 1–19.

Dundes Alan, 1980: "Texture, Text, and Context", v: Interpreting Folklore, Indiana University Press, Bloomington & London, str. 20–33.

V. Endstrasser Vilko, 1991: »Poslovice u kontekstu«, Narodna umjetnost 28, Zagreb, str. 159–190.

Frykman Jonas, 1990: "What People Do But Seldom Say", Ethnologia Scandinavica, Lund, 20, str. 50–62.

Hrvatske narodne pjesme I–X, 1896–1942: Matica hrvatska, Zagreb.

Ivanišević Frano, 1987: Poljica. Narodni život i običaji, Književni krug, Split (druga izd.).

Laforte Conrad, 1976: Poétiques de la chanson traditionnelle française: Classification de la chanson folklorique fraçaise, Québec, Les Presses de l'Université Laval.

Lomax Alan, 1968: Folk Song Style and Culture, With Contributions by the Cantometrics Staff and With the Editorial Assistance of Edwin E. Ericson, American Association for the Advancement of Science, Washington, D. C. Publication No. 88.

Lozica Ivan, 1986: »Poklade u ZNŽO i suvremeni karneval u Hrvatskoj«, Narodna umjetnost 23, Zagreb, str. 32–57.

Lozica Ivan, 1990: »Favorizirani i zanemareni žanrovi u usmenoj tradiciji«, Narodna umjetnost 27, Zagreb, str. 111–119.

Muraj Aleksandra, 1989: Živim znači stanujem, Hrvatsko etnološko društvo (et al.), Zagreb.

Radić Antun, 1897[1], 1929[2]: Osnova za sabiranje i proučavanje građe o narodnom životu, (s.n.) (Tisak nadbiskupske tiskare), Zagreb.

Rihtman-Auguštin Dunja, 1984: Struktura tradicijskog mišljenja, Školska knjiga, Zagreb.

Vodopija Milivoj, 1976: »Radićeva 'Osnova' i narodni život danas«, Etnološki pregled, Beograd, 14, str. 71–74.

Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena, 1896: Zagreb.

Zumthor Paul, 1983: Introduction a la poésie orale, Éditions du Seuil, Paris.

(Prevedel Marko Terseglav)

Summary

A Hundred Years Long Circle
Two Footings of Croatian Folkloristics

The author points out that the simultaneous publication of the first volumes of *the Anthology for Folk Life and Customs (Zbornik za narodni život i običaje)* and the anthology of Matica hrvatska *Croatian Folk Songs (Hrvatske narodne pjesme I–X)* published in Zagreb in 1886, was also a call to collect and publish, besides ethnological, folkloristic traditional materials. It proved to be a valuable contribution to the study of oral literature, while even today numerous collections represent a starting point to Croatian folkloristics in research and interpretation of oral literature. It is particularly evident in the examples of oral poetry, i.e. those oral literature forms which are most directly immersed into the context of everyday life.

Nowadays, a hundred years after the publication of the first volumes of the collections aforementioned, one can identify several stages Croatian folkloristics has passed through, changing its relation towards the subject of research. The last decade of the 20th century is marked with a term *interdisciplinarity*. Likewise, the research of folklore in Croatia tends to be interdisciplinary in order to enable more complete description of some oral literature form (e.g. poem) as folklore fact which may inspire verbal art/poetry, and which is relevant for the research of historical, national and cultural processes.

Vladimir Osolnik

Slovstvena folklora in literatura v očeh Vladimirja Dvornikovića

Umetniška beseda, ki je tudi pri Južnih Slovanih skozi stoletja izražala vrhovno, kultno vrednost, resnico ter ideale številnih rodov, se je spontano razvijala v ustni in pisni obliki poetskega ustvarjanja. Bogata slovstvena folklora je dosegla najvišji umetniški izraz v epiki, ki je po mnenju starejšega rodu filozofov, teologov, jezikoslovcev in literatov najcelovitejši in najpopolnejši izraz duhovnega življenja Južnih Slovanov.

Literature, which for Southern Slavs through centuries also represented a supreme cult value, spontaneously developed in both the oral and written form of poetic creativity. This rich tradition of literary folklore reached its artistic peak in epic poetry which, according to the older generation of philosophers, theologists, linguists and men of letters, is the supreme and most comprehensive expression of the spiritual life of Southern Slavs.

I

Vladimir Dvornikovič,[1] filozofski pisec iz Severina na Kolpi, dunajski študent filozofije in psihologije, zagrebški univerzitetni profesor,[2] raziskovalec duhovnega značaja Južnih

[1] Prispevek je bil napisan ob obletnici rojstva profesorja Vladimirja Dvornikovića /28. 7. 1888. – 30. 9. 1956.

[2] »Vladimir Dvornikovič, filozofski pisec, Severin na Kolpi, 28. 7. 1888, Beograd, 30. 9. 1956. Filozofijo študiral na Dunajski univerzi, kjer je 1911 doktoriral s tezo psihološke osnove spoznavne teorije. (Poslušal Freudova predavanja iz psihoanalize. Op. V. O.). Srednješolski učitelj v Sarajevu, Bihaću in Zagrebu: habilitacijo dosegel na zagrebški univerzi 1919; 1925–26 redni profesor filozofije. Zaradi političnih nasprotij v času vlade Pašič-Radič je moral zapustiti univerzo v Zagrebu in se odseliti v Beograd, kjer je bil leta 1934 upokojen. V filozofskem gledanju je psihologist. Različna stališča in smeri v filozofiji mu pomenijo odraz dveh osnovnih nasprotujočih si načinov mišljenja: formalno-statičnega in empirijsko-aktivističnega. V okvirih te delitve je v svoji »Sodobni filozofiji« sistematično zajel glavne predstavnike in smeri nove filozofije z ustrezno literaturo in bibliografijo. Je predstavnik tipično meščanskih, integralističnih kulturno-političnih usmeritev. Kritično obravnava kulturnozgodovinsko in antropogeografsko etnologijo. Poskuša zasnovati karakterologijo – sintezo – Jugoslovanov s pomočjo etnopsihološke metode, pri čemer nekatere zakoreninjene predsodke obravnava kot znanstvena dejstva. (Npr. o dinarski rasi; v pomanjkanju specializiranih in znanstvenih del se je oprl na pomanjkljive vire, ki so bili takrat na razpolago. Op. V. O.). Ideja filozofije, doživetje življenja in pesimizem so osnovni motivi filozofiranja, ki že meji na psihologijo, književnost in kulturno zgodovino«. To napačno, površno oceno citiram po EJ, II, knjiga 3, 1950.

Slovanov, avtor pogosto omenjane a neznane[3] študije Karakterologija Jugoslovena (Beograd 1939), je v svojem znanstvenem delu obravnaval različna področja človeškega duhovnega sveta: napisal je več razprav in študij ter drugih del, s katerimi je odpiral tedaj nove znanstvene smeri in obzorja.[4] Kot v 19. stoletju znameniti jezikoslovec, slovničar in slovaropisec J. Kopitar ali njegov učenec in sodelavec, literarni kritik in teoretik, zgodovinar, etnograf in folklorist, preučevalec južnoslovanskega, predvsem srbohrvaškega ustnega izročila, Vuk Karadžić, je pozornost namenjal vprašanjem prvotnega, nezavednega, spontanega, osebnega, izvirnega in hkrati značilnega, skupnega, ter zavestno estetskega v slovstveni folklori in govorjeni besedni umetnosti Južnih Slovanov.

Dvornikovič, ki se je razgledoval po francoski, španski, nemški, češki, poljski idr. znanstveni dejavnosti, je boleče občutil pomanjkljivosti in nedorečenosti na posameznih področjih duhovnega življenja Južnih Slovanov; v njegovem času med južnoslovanskimi znanstveniki ni bilo avtorjev oz. znanstvenih del, ki bi omogočala želeno sintezo. Z odločnostjo humanista, ki je spoznal odgovore na določene dileme, je odgovoril na izzive dobe, oz. »storil, kar se je storiti dalo«. Pri tem je uporabil bogato filozofsko znanje, razgledanost po zgodovini, kulturi, umetnosti – predvsem književnosti – ter spoznanja dunajske psihoanalize. Za primerjave je segal po sodobnih delih, npr. o psihologiji Špancev se je poučil iz Cervantesa po Unamunu; poznal je rusko etnografijo Zelenjina, poljsko antropologijo Čekanovskega, francoske študije Le Bonna, slovanske slovstvene zgodovine, Vasićevo Umetnost Dalmacije, Strigovskega Starohrvaško umetnost itd.

Zlasti dobro je poznal germansko-avstrijsko in romansko-italijansko kulturo, politiko, pa tudi nasilje; lastne izkušnje so ga napotile, da se je kot večina pisateljev njegovega rodu odločil za jugoslovanstvo. Razvoj naroda pojmuje kot razvoj kulture in ustvarjalnosti, ki potrjuje lastno identiteto skupnosti. Med različnimi južnoslovanskimi pokrajinami, jeziki in interesi najdeva več skupnega, kot pa med katerimkoli delom južnoslovanskega sveta in tujerodno okolico. Zato operira s terminom »jugoslovenska kultura«: samostalnik uporablja v edninski obliki, vendar ne v egalitarističnem pomenu, ki ga današnji čas upravičeno zavrača: pri Dvornikoviću je to predvsem člen za razlikovanje od romanske, germanske, vseslovanske kategorije in pomeni širok krog z visoko toleranco.[5]

V njegovih delih živi za začetek stoletja značilna evropska ideja filozofije, ki že meji na psihologijo, književnost in kulturno zgodovino /Enciklopedija Jugoslavije/. In prav kulturna zgodovina, književnost, zlasti prvotno ustno izročilo – slovstvena folklora, ljudska epika in lirika Dvornikoviću kažejo pot do psihološko utemeljenega oz. racionalno spoznanega nacionalnega značaja skupnosti – duha nacije. Duh naroda, ki so ga kot rožo mogoto zaman iskali romantični pesniki v preteklem stoletju, se je znanstveniku razodeval prav v spontani ljudski govorici, razvejenem jeziku narodov in pokrajin, staro-

[3] Od leta 1939 do 1989 si te knjigo v Slovanski knjižnici v Ljubljani ni prav nihče izposodil: obrezati sem moral več strani, da sem jo sploh prebral do konca. Šteje okoli 1000 str.

[4] O psihi Kranjčevićeve poezije, Zagreb 1917; Problem spoznaje, Zagreb 1917; Savremena filozofija, I/II, Zagreb 1919 in 1920; Kriza zapadno-evropske kulture, Sarajevo 1923; Studije za psihologiju pesimizma, I/II, (Shakespeare – Hamlet – Kranjčević) (Krist – Budha – Schopenhauer) 1923 in 1924; Psiha jugoslovenske melankolije, Zagreb 1925; Tipovi negativizma, Zagreb 1926; T. G. Masaryk kao filozof i sociolog, Praga 1927; Naša kulturna orijentacija u današnjoj Evropi, Zagreb 1930; Karakterologija Jugoslovena, Beograd 1939. Te vsebine so bile tedaj v južnoslovanskih okoljih, kjer so prevladovale s političnimi interesi pogojene zgodovinske in vojaške teme, ko še ni bilo virov oz. podatkov ter študij o antropoloških, sociooloških, kulturoloških in drugih razmerah, neznane.
O Dvornikovićevem delu je bila napisana ena sama študija (Branko Despot, Filozofiranje V. Dvornikovića, Zagreb 1975).

[5] Danes v tem pojmovanju razpoznavamo zgolj ideološki in panslavistični miselni naboj: ideal svobode in samostojnosti v prvotnem pomenu besedu je odmaknjen v preteklost.

davni pesmi, slovstvu, sinkretični in obredni kulturni ustvarjalnosti, njenih folklornih značilnostih, rasnih, plemenskih in krajevnih posebnostih.

S temi duhovnimi, zlasti etnično-nazorskimi lastnostmi posameznika in v okvirih pokrajine ali širše in sorodne skupnosti, je kot eden prvih zavračal v Evropi in med Slovani nasploh njemu že očitne anomalije takrat prevladnega nacističnega rasističnega nauka o več in manj vrednih narodih, utemeljene z mehanično ugotovljivimi pokazatelji (npr. težo možganske mase, fizičnimi meritvami obsegov lobanj, njihove podolgovatosti ali pravilne zaokroženosti, ter vzroke genocida nad »nepopolnimi rasnimi skupnostmi« zaradi imena, jezika, vere, barve las, oblike posameznih kosti, rok, prstov, vratu itd.[6] Nasprotoval je tej znanstveni zablodi in hkrati poudaril, da je za identiteto nacije odločilna duhovna ustvarjalnost oz. identiteta, ki je hkrati pogoj za obstoj nacije (in posameznika).

Naslovi Dvornikovićevih študij kljub preteku časa in v drugačnih civilizacijskih okoliščinah zvenijo presenetljivo aktualno, kar velja zlasti za njegovo in današnje raziskovanje socialno in psihološko pogojenih humanističnih, demokratičnih možnosti razvoja posameznika in skupnosti, zajetih v delu Tomaša Masaryka (T. G. Masaryk kot filozof in sociolog, Praga 1927) ali/in za iskanja poti v Evropo, ki bi presegale ultramontanizem med slovanskimi narodi nekdanjega avstrijskega imperija (Naša kulturna orijentacija u današnjoj Evropi, Zagreb 1930).

Njegovo zanimanje za književnost in hkrati spoznanje o nenadomestljivi vlogi pisane besede v humanistično usmerjeni civilizaciji se izraža tudi v študioznem pisanju o življenju oz. delu reprezentativnih članov raznotere »jugoslovanske« skupnosti, predvsem umetnikov oz. pesnikov, npr. o S. S. Kranjčeviću in P. II. Petroviću Njegošu, ali o kiparju I. Meštroviću.[7] Oba je štel za izjemni osebnosti. Cenil je silovitost njunih značajev, ustvarjalno in življenjsko moč, miselni naboj njunih del.

Vendar pa tu in tokrat ne gre za kritično gledanje na razvojne smeri južnoslovanskih političnih, kulturnih in gospodarskih tokov (le-te je Dvorniković vedno povezoval), temveč za predstavitev ustne ljudske tradicije, ki je za starejše obdobje obstoja ljudske skupnosti določevalna. Tudi za raznovrstno slovstveno folkloro ter umetniško oblikovanje in književnost oz. misel o ustnem slovstvu in umetni književnosti na južnoslovanskih tleh, o nenadomestljivih narodotvornih in edukativnih prvinah nacionalne duhovne kulture, v njenem okviru narodnospodbudne znanosti in umetnosti.

II

Vladimir Dvorniković pronicljiva opažanja in objektivizirane sklepe[8] v svojih delih utemeljuje na opaznih in cenjenih duhovnih stvaritvah južnoslovanske skupnosti, in sicer najprej na neoporečni in neizpodbitni lastni jezikovni paradigmi: »jezik in dialekti,

---

[6] Prevladna psevdo-znanstvena spoznanja tedanjega časa v Evropi je narekovala nemška socialnacistična znanost s svojo rasistično teorijo germanske arijevske superiornosti, utemeljene (med drugim) z zunanjimi znaki: barvo kože, las, ter na meritvah lobanj in kosti, itd. Anatomsko sta znani predvsem dolihokefalna in brahikefalna oblika glave (podolgovata in okrogla), ki po tej ekstremni in napačni teoriji določata posameznikov in narodov značaj oz. njegovo večvrednost ali manjvrednost.
Tudi med Slovani je ta metoda povzročila nekritična prevzemanja (npr. N. Županić, Etnogeneza južnih Slovena: »Isporedimo li kapacitet srpsko-hrvatske lubanje s ostalim narodima Evrope, vidimo da Srbi i Hrvati nadilaze sve narode veličinom svoga mozga«. Razlika je bila izražena z razmerjem 1525 ccm proti Čehom 1415, Nemcem 1464, Poljakom 1440, itd. Za Evropo v povprečju velja 1450 ccm).

[7] O Njegošu in Meštroviću je pisal večkrat, analitično in primerjalno; izdelal je njuna psihološka portreta.

[8] Avtor je bil kritičen do svojega dela: pojmoval ga je kot spodbudo za znanstveno delo in višje stopnje spoznanj. Trudil se je, da bi bil nepristranski, kolikor je to v polariziranem času nacionalnih in drugih nasprotovanj v 20. st. možno, in kolikor mu dopuščata osebni temperament in življenjska izkušnja. Morda pa je delo zasnoval kot odgovor na geo-antropološke študije Jovana Cvijića, ki je favoriziral t.i. dinarsko raso.

kolektivne stvaritve narodnega duha«, »največji zaklad naše narodnosti«, in nato na obravnavah značilnega »duha jugoslovanske kulture v umetnosti in književnosti«.[9]

Njegova odločitev je logična in samoumevna, kajti umetnost je od nekdaj odražala stvarnost in njene tokove. Kot je znano, so v različnih političnih in kulturnih središčih zlasti književnost skozi zgodovino pojmovali kot sredstvo v funkciji različnih občih idealov, idej in ideologij. Pri Južnih Slovanih sta tu predvsem funkciji razširjanja krščanstva in nato narodnostnega samozavedanja in samostojnega združevanja. Dvorniković tako ni mogel slediti slovstveni folklori, žanrom, peti in govorjeni pesmi, ne da bi spoznal določene trajne konotacije in cilje ljudskih »moških pesmi«, epike, zbrane v celovitem narodno-osvobodilnem in narodno-afirmativnem Karadžićevem programu. Tako je iz danes nepojmljivo skromnih tedanjih domačih razmer segel po specifičnem in cenjenem, mednarodno opaznem korpusu žive ljudske ustvarjalnosti, hkrati pa – po lastnih spoznanjih – po izvirnih dosežkih, pomembnih v evropskem prostoru. Premišljeno si je izbral primerjalno prednost za svoj narod in vse Južne Slovane. Odločitev so mu olajšala ugledna imena: Fortis, Herder, Goethe, Grimm, Mickiewicz, Franceschi, Scott, Patton, Lavrov, Puškin, Vraz, Miklošič; z njihovimi visokimi ocenami južnoslovanske slovstvene folklore je še dodatno okrepil tu podane poglede.

Dvorniković se dosledno sklicuje na »dokumentacijo« in obstoječa znanstvena dela o jugoslovanski kulturni ustvarjalnosti; pri roki ima le zgodovinska in literarnokritiška besedila; iz njih povzema zlasti tuja visoka mnenja o ustnem slovstvu, o epiki in liriki, ter s spoznano vrednostjo umetniškega v epski dobi razvoja jugoslovanske skupnosti utemeljuje njeno identiteto. Pri tem se opira na znano dejstvo, da so umetni romantični epi Prešerna, Mažuranića, Njegoša, Prličeva idr. vrh dotedanjega pesnjenja pri posameznih južnoslovanskih narodih in po njegovi sodbi tudi naravni izraz značilnega epskega naboja »Jugoslovanov«, ki pa ni brez elementov lirike: »Lirska in epska duša bore se u Jugoslovenu« /KJ, 429/.

Južnoslovanski miselni svet je po mnenju pisateljev iz obdobja patriarhalne romantike (19. st.) oprt na svet epike (ustno slovstvo, Gundulićev »Osman«, Divkovićev »Satir«, »Serdarot« Prličeva, Mažuranićev in Njegošev ep); nanj je oprta tudi likovna umetnost (značilen primer so monumentalna dela I. Meštrovića). Pri tem je zanemarjeno dejstvo, da je lirika po nastanku starejša in po bogastvu umetniškega navdiha jugoslovanski epiki povsem enakovredna; prednost epike je posledica programskih načrtnih osvobodilnih prizadevanj, posegov in selekcije V. Karadžića (in njegovega kroga) /M. Murko/.

To velja tudi za slovensko ustno slovstvo in izročilo, ki se je kljub stoletnemu zatiranju tujerodnih, tujejezičnih cerkvenih in posvetnih oblasti ohranilo na Slovenskem. K. Štrekelj je zajel po številu skoraj enak fond ljudskih pesmi kot V. Karadžić (nad 10. 000); očitna je prevlada slovenskih lirskih proti srbohrvaškim epskim pesnitvam in večje število sorodnih inačic, večja pogostnost balad in romanc, ki nasploh označuje razkroj epike z uvajanjem dramatskega lirsko-epskega stopnjevanja, pa vendar je podatek značilen; znani so tudi opisi prepevanja junaških pesmi med vojaki: tolminski puntarji so prepevali o Kraljeviču (Knezu?) Marku, štajerski in dolenjski kmečki uporniki o stari pravdi; od tod vodi nit do pesmi v času II. svetovne vojne.

[9] Dvorniković na primerih iz književnosti ugotavlja velik nemški vpliv na Jugoslovane, zlasti zahodne. O tem sodi izrazito neugodno: »I tako bi sudjeno, da nam iz velikog nemačkog kulturnog bazena baš najmutniji i najbezvredniji talog nadire u kuću« /32/. Iz germanskega sveta želi prevzemati le najboljše, in sicer: duh dolžnosti in discipline, spoštovanje intelektualne kulture, večjo prizadevnost in idealistično požrtvovalnost pri vztrajnem in sistematičnem vsakdanjem delu, temeljitost, metodičnost in konsekventnost, skratka: racionalizacijo ustvarjalnih moči /ib./. Tej izbiri ni težko pritrditi.

Dvornikovič je sledil literarnozgodovinskim in literarnoteoretskim obravnavam ustnega slovstva: med vsemi podanimi pogledi je največkrat upošteval mnenje V. Karadžića /KJ, 414/, čeprav je ta zapisoval le besedilno prvino sinkretičnega dejanja: petja, recitiranja, glasbenega spremljanja in vsakokratnega izvirnega skladanja besedila. (Prim.: KJ, str. 412–469). Nenavadno je, da Vraza, ki je vztrajal na notnem zapisu, sploh ne omenja; ceni še delo M. Murka, L. Zime, V. Jagića, Budmanija in T. Maretića, A. Schmausa, G. Beckinga, Wunscha, G. Gesemana, W. Wollnerja, P. Slijepčevića, ki so na tem torišču nesporne avtoritete.

Prepletanje prvin zgodovinskega, narodonostnospodbudnega in uveljavitvenega v Dvornikovićevem določevanju nacionalnega psihograma je dolgoročno gledano naravni nasledek dotedanjega znanstvenega dogajanja in hkrati neločljivo povezano z literarnim snovanjem, globoko zakoreninjeno v slovstveni tradiciji oz. folklori.

Na naslovno temo se nanašajo številne strani njegovih sicer psihološko in filozofsko zastavljenih spisov: brez primerov iz umetnosti, književnosti in posebej epike za njegove daljnosežne misli in sklepe ni prave argumentacije. Tudi značajev Južnih Slovanov v temeljnem antropološko-psihološkem delu »Karakterologija Jugoslovena« brez sveta kolektivne epike ni mogoče določiti, kot nam kažejo poglavja njegovega poskusa[10] znanstvenega pisanja o značilnostih in značaju »jugoslovanskega naroda«,[11] oz. obsežne in temeljito zastavljene študije, ki kaže neločljivo prepletenost književnih in nacionalnodeterminoloških vsebin; naslovljena so prav z besedami, pomensko označenimi z umetnostnimi tendencami in zmogljivostmi »Jugoslovanov« oz. Južnih Slovanov:[12] Postanak jugoslovenskog naroda, Struktura jugoslovenske narodne duše, Dokumenti osećajne prirode Jugoslovena (podnaslovi: Duša deseterca; Tužbalica i ep; Najdublji muzički ton lirske, epske jugoslovenske psihe)[13], Epska poezija i epski čovek u Jugoslovenu (Šta kazuje sadržina jugoslovenskog narodnog epa; Epohe i ciklusi; Slutnja katastrofe; Kosovska tragedija; Kraljević Marko; Uskočki i hajdučki barok junačke narodne poezije; Osveženje junačke epike pred oslobodjenje Srbije; Crna Gora, ustanci i poslednji epski glas iz Bosne i Hercegovine; Unutrašnji pesničko-kompoziciski stil jugoslovenskog junačkog epa; Spoljna stilizacija i arhitektonika jugoslovenskog junačkog epa; Epski jezik; Homogenost publike junačkog epa; Tehnička funkcija epskog izražajnog aparata i

---

[10] Kulturo pojmuje avtor v duhu svojega časa zelo široko: »Kultura, to je pravzaprav upodobljena, objektivizirana psiha« /Sloveni i slovenska kulturna zajednica, v knjigi: Naša kulturna orijentacija u današnjoj Evropi, Zagreb 1930, str. 9/.

[11] Danes, ko obstajajo narodi in države različnih južnoslovanskih nacionalnih skupnosti, so razmišljanja o »jugoslovanskem narodu« postala del preteklosti.

[12] Vprašanja o Ilirih in po letu 1843 Jugoslovanih so okupirala južnoslovanski prostor celo 19. stoletje; narodnostnih vprašanj ni razrešilo niti 20. stoletje. To kaže, kako zapletena je nacionalna tematika in kako različne interese ter usode so si izbirali naši predniki. Dvornikovič piše npr. v delu Naša kulturna orijentacija u današnjoj Evropi, 1930, I., strani 10 do 15, o Slovanih in slovanski kulturni skupnosti, o Evropskem kulturnem problemu, o Jugoslovanskem kulturnem problemu. Uporablja terminus »Jugoslovani«, ne glede na vse obstoječe razlike med južnoslovanskimi pokrajinami in narodi, ki jih avtor deli v sedem (7) kulturnih (socialnih) con: Slovensko-alpska cona s centralno-evropskim nemškim kulturnim tipom; Hrvaško-subalpska cona z močnim nemškim urbanim vplivom; Primorska cona z italo-romanskim urbanim kulturnim vplivom; Panonska cona vzhodne Slavonije in Vojvodine z navzkrižnimi vzhodnimi in zahodnimi kulturnimi prilivi, z močno posredno in neposredno nemško impregnacijo; Centralna cona, središče in jedro jugoslovanske etnične ploskve, z Bosno in Hercegovino i obmejnimi dalmatinskimi in črnogorskimi kraji; Srbijanska šumadijska cona, s sledovi turškega vpliva, odprta nemškemu in francoskemu vplivu; Južnosrbijanska in makedonska cona, kjer se čuti stara grško-bizantinska kulturna podlaga, ki jo je preplavilo turštvo. Skratka, »kaleidoskop«: na eni strani »prava srednja Evropa«, na drugi »levantinska kulturna mikstura« / Karakterologija Jugoslovena, str. 16/.

[13] »Nema kolektivno-duhovnog jugoslovenskog dokumenta koji bi se obimom i istinskom adekvatnošću mogao meriti sa narodnim epom«/Karakterologija Jugoslovena, str. 50/.

epskih formula: »krila kolektiviteta«; Poreklo i starost jugoslovenskog narodnog epa; Tvorci narodnog epa; Simptomi degeneracije i izumiranja narodnog epa; Junački ep – najkarakterističnija jugoslovenska kolektivno-duhovna tvorevina; Specifičnost epske lepote; Svet estetskih vrednosti u jugoslovenskoj narodnoj epici;[14] Jezik i dialekti, kolektivne tvorevine narodnog duha;[15] Duh jugoslovenske kulture u umetnosti i književnosti, itd.)

Tako iz naslovov tematskih sklopov kot iz obravnave je očitna miselno-programska in idejna dediščina J. Kopitarja in V. Karadžića, čeprav se je Dvornikovič močno odmaknil od nekaterih enoznačnih Karadžićevih obravnav: kult slavne preteklosti in vojskovanja Dvornikovič racionalizira, namesto eksotike in patriarhalne idiličnosti pa poudarja pasivno trpljenje in agresivno nasilje kot prevladni prvini življenja Južnih Slovanov. Obema pa je skupna misel, da je vrhovno načelo duhovnega življenja v različnih južnoslovanskih pokrajinah še vedno arhaična etica heroica /G. Geseman, 1934/, kult krvne skupnosti in fizične svobode.

Umetniška beseda je skozi stoletja ohranila kultno razsežnost; duhovno domoljubno etnično-etično usmeritev ustnega izročila je nadaljevala in poglobila. Izbrani besedi /pesmi/ kot kultni resnici in vseobsegajoči vsebini je v preteklem in novem obdobju med vsemi žanri slovstvene folklore ponujala celovite izrazne možnosti in odmevnost prav peta folklora, dolga sinkretična ljudska pripovedna pesem.

Prav tovrstno ljudsko in individualno, govorjeno ali zapisano, anonimno ali knjižno pesem z izdelano fabulo, mitološko vsebino, z enoznačnim etnično-etičnim naukom v obliki poročanja o preteklosti, kot antični klasični ep, epopejo, kot pristno epiko, ki jo je polpreteklo obdobje pojmovalo kot vrhovno resnico o življenju na zemlji, Dvornikovič šteje za najvišje duhovno dejanje Južnih Slovanov in njihovo značilnost v družini evropskih narodov.

III.

Nacionalna individualnost oz. duhovna in kulturna determinanta nacije kot političnega, gospodarskega in mednarodno sprejetega organizma, je pri Južnih Slovanih nastala z združevanjem jezikovnih in slovstvenih pobud ter dosežkov v stoletnih procesih, ki so dali opazne in tvorne nasledke v obdobju nacionalne in individualne romantike v prvi in drugi polovici 19. stoletja. Iz kulta ustnega slovstva, obujenega poznavanja zgodnjega pismenstva Slovanov (863; grška, latinska, slovanska pisava in prevodi Svetega pisma) ter uveljavljenega kvantitativno in kvalitativno pomembnega umetniškega literarnega

[14] Ko se izgubi vsak zveza med realnostjo in mitom, ostaja kot zadnja oblika vere v mit in recepcije mita samo še prepričanje o lepoti mita, lepota postane njegov pomen.

[15] Zapleteno vprašanje južnoslovanskih jezikov, zlasti ime in normativni sistem srbohrvaščine, je bilo vozlišče številnih nasprotnih stališč in teženj, zato mu Dvornikovič namenja ustrezno pozornost: »Kao što su na Severu Česi, odbačeni daleko na Zapad, u germansko središte Evrope, izgubili mnogo od praslovenske (i današnje istočno-slovenske) jezičke mekoće, tako je i daleko na Jug istureno balkansko slovensko ostrvo prošlo karakterne metamorfoze, ostavši samo na severnom i zapadnom delu u nekoj izniansiranoj vezi sa starijim još severnoslovenskim tipom. Samo štokavski jezik je par excellence srpskohrvatski, novoindividualni nacionalni jugoslovenski jezik, kajkavski i čakavski ostali su još upola opšteslovenski idiomi. Ovo se slaže i sa Jagićevom tezom da hrvatski kajkavci ne pripadaju bez ostatka ni Srbohrvatima ni Slovencima, nego čine prelazne nijanse izmedju transformiranog balkanoslovenskog i starijeg slovenačkog jezičkog tipa. Ista iznijansiranost zapaža se i na našem Jugu i jugoistoku.« /ib. 636/. »(to, ća i kaj pretpostavljaju ne samo tri naša dialekatska nego i tri psihička i karakterološka tipa. Naročito je izrazita suprotnost izmedju maskulinog (TO i feminilnog KAJ, činjenica koja se ispoljava na bezbroj područja i nije ostala bez uticaja i na plemensko-političke odnose izmedju Srba i Hrvata, izmedju štokavskog Beograda i, pretežno kajkavskog Zagreba«/ibidem/.

ustvarjanja, večkrat oprtega na dela dubrovniške književnosti, so se v navedenem zaporedju razvile književnost, književna publika, specifična kulturna in nato nacionalna zavest.

Pri tej raziskavi razvoja južnoslovanskih samostojnih nacionalnih organizmov Dvornikovič ne more mimo trdih, stoletnih absolutov plemenske skupnosti in »rase«, popisanih pri Cvijiću in drugih aktualnih avtorjih, vendar odločno poudari znanstveno resnico, da se duhovna oz. nacionalna identiteta potrjuje z vsakdanjim prispevkom slehernega posameznika h kulturi naroda (in univerzalne človeške skupnosti), z delom in ustvarjalnimi dosežki, in ne z nasilnimi, sovražnimi nacionalističnimi dejanji do drugih verskih, etničnih ali jezikovnih skupnosti, skupin in posameznikov (in njihovega ozemlja ter imetja).

Pri pojmovanju (jugoslovanskega) nacionalnega duha in njegove ustvarjalne, individualne tvornosti na temeljih ljudskega besednega ustvarjanja, ustnega slovstva in v celotnem duhovnem delovanju prevladnega epskega pesništva, njegove oblike, motivov, vsebin – svobodoljubja, heroike, morale, tragike, vzvišenosti in požrtvovalnosti v obrambi plemenske patriarhalne skupnosti, pa tudi v njem zajetega trpljenja in brezmejne okrutnosti, je Dvornikovič kritično presegel tako pojmovanja romantikov kot sodobnikov. Navezal se je na poglede Frana Miklošiča /1864, O epiki/[16]; ponovil je, da je ustno slovstvo ena izmed nenadomestljivih stopenj v razvoju skupinskega duhovnega življenja, kulture in umetniškega izražanja, ki pa ne pomeni njegove najvišje stopnje in ne more biti večno in končno merilo.

Ta misel je pravzaprav Miklošičeva. Leta 1863 je namreč posegel v nekritično pisanje o ustnem slovstvu s spisom »Epsko pesništvo pri Srbih«, in potrdil, da ljudska poezija sama po sebi izraža nacionalnega duha in ne le duha pevca, vendar je hkrati zavrnil tezo, da je vrhovna stopnja razvoja nekega ljudstva: »epska doba je prehodno obdobje v razvoju ljudstev, ki se ne more povrniti«.[17]

Dvornikovič jo je podprl s psihološko poglobljeno raziskavo vsebine, oblike in načina predvajanja slovstvene folklore oz. ljudske pesmi ter potrdil informacijsko-komunikacijske, edukativne, umetniške in druge prvine oz. naloge ustne tradicije v izvirnem patriarhalnem okolju, kar sta po II. svetovni vojni, v šestdesetih letih potrdila s svojimi raziskovanji tudi ameriška znanstvenika Albert B. Lord in Milman Parry s Harvardske univerze, morda najpomebnejša preučevalca ustnega izročila v drugi polovici XX. stoletja.[18]

Iz analitičnega preučevanja okoliščin in načina nastajanja ter predvajanja oz. prenašanja ljudske pesmi, na idejni, iracionalni ravnini (uvajanje nadzemeljskega sveta, enoznačnost opisanih osebnosti, izpolnitev določenega poslanstva oz. naloge) in na iracionalni, stvarni: kraj, prostor, čas izvajanja, glasbena spremljava, krog poslušalcev, oblačilne in komunikacijske posebnosti, vedenjska konvencija prisotnih, potek (napoved, uvajanje, fabula, zaplet, kopičenje, razplet, katarza, epilog; poročilo, opis, dialog, zaporedje, ponavljanje; ritem, stilizacija (melodičnost, tropi, besedje), glasovne posebnosti, odzivnost med poslušalstvom, premori, glasbena (vokalna in instrumentalna) kompozicija, poudarjena spoznavno-edukativna nota, nadaljevanje kolektivnega sinkretičnega dogajanja, nastajanje novega, dotlej neznanega besedila v zavesti slehernega sodelujočega poslušalca, izoblikovanega v enkratnem soodnosu z njegovo lastno senzibilnostjo in življenjsko izkušnjo, je Dvornikovič segel do razlage stanja in dogajanja v podzavesti posameznika,

[16] Miklošičevo nasprotovanje nekritičnemu poveličevanju slovstvene folklore je privedlo do dolgotrajnih nasprotovanj in ostrih polemik. Mladi rod je sprejel njegove ugotovitve.

[17] Občudovanje epike je zakrilo zanimanje za ostale oblike slovstvene folklore, npr. lirske in pete pesmi, ki je prav tako bogata in raznovrstna.

[18] Npr. A. B. Lord, The Role of Sound Patterns in Serbocroatian Epic; B. Bartok, A. B. Lord, Serbo-Croatian Folk Songs; ali A. B. Lord, M. Parry, Serbocroatian Heroic Songs, 1951–54.

v prazgodovino človeške skupnosti in v tehnološke zmogljivosti razumsko-zavestno nekontroliranega zvočno-glasovnega dihalno-govornega aparata homo sapiensa.

Ugotovil je dominantno emotivno, tako zavestno kot podzavestno utemeljenost starodavne slovstvene folklore oz. ljudske pesmi ne glede na kraj in čas nastanka in njeno postopoma pridobljeno in nato postopoma zgubljeno obredno funkcijo, zgrajeno s sinkretičnostjo ljudskega kulturnega in umetniškega izražanja oz. stremljenja, navdiha in spreminjajočo se predstavo o estetskem, nadnaravnem in lepem. S tem je tudi razrešil vprašanje, zakaj se na glasove in zvoke ljudskega petja poslušalci odzivajo ekstremno polarizirano, z nezadržanim navdušenjem ali z neprikritim odporom, odvisno od temeljnih zasnov značaja posamezne genetsko in socialno pogojene osebnosti, znova podzavestnih in nezavednih, ki določajo elementarni človeški značaj.

Glasovno je v zgradbi južnoslovanske ljudske pesmi in stihov (najpogosteje 16 ali pozneje 10 zlogov), zlasti lirske (najpogosteje 5 zlogov), spoznal dominacijo ponavljajočega se ritma in jo dešifriral kot nezavedno ponavljanje znakov-glasov zgodnjeotroškega joka oz. hlipanja (»jecanja i grcanja«), ki ga narekuje, oz. zvočno modulira, začenja, stopnjuje, prekinja, umirja in znova dviguje proti naglemu vrhu nekontrolirano, sunkovito, čustveno pogojeno in na videz nepredvidljivo, večkratno pretrgano dihanje posameznika, ki se vedno znova nadaljuje, upada in se dviguje in ponavljajoče se glasovno kroži v spiralnih in koncentričnih krogih ...[19]

IV.

Iz obsežnega kratko predstavljenega Dvornikovićevega opusa je nehvaležno izločati in razvrščati številne prepletene prvine, saj je njegov sistem zasnovan kot celota filozofskih, psiholoških in besednih ravnin oz. pojavov. Nedvomno je obstoj sistema ogrožen, če iz njega izvzamemo jezik in pesem, besedne pojave oz. ravnino. A Dvornikovič, kljub visokemu mnenju o prvotni ustni kulturi in tradiciji ljudskega slovstva in ustne dediščine nasploh, in ne kot edinega evidentnega kulturnega bogastva zgodovinsko pogojeno socialno depriviranih slojev prebivalstva v južnoslovanskem otoku na balkanskem polotoku ni idealiziral; natančno je pojasnil razmere, ki so omogočale njen nastanek, razvoj in eksistenco, in potrdil dovršeno zgradbo oz. premišljeno strukturo tega sinkretičnega obrednega ustvarjalnega in izraznega deja, ki ga je človeški duh ustvarjal skozi tisočletja; bogato gradivo, ki je o tem vprašanju v Evropi nastajalo od obdobja romantike dalje, je dobro poznal,[20] tako da se je lahko izognil ponavljajočim se poenostavitvam in nekritičnemu zavračanju ali poveličevanju glede estetskih razsežnosti pojava in posameznih lirskih in epskih pesmi. Iz obstoječega fonda študij ljudskega besednega blaga /A. Fortis, J. Grimm, F. Miklošič, V. Karadžić, L. Ranke, A. Schmaus, A. A. Potebnja, A. Mickiewicz, M. Murko/ je izluščil in argumentirano podprl že prisotno misel, da se je umetniški genij človeške praskupnosti postopoma dokopal do kolektivističnega patriarhalnega občega ideala, do kompleksne miselne ravni, do izraza in večplastne dinamične zgradbe, do vseobsegajoče epike oz. epa.

Epika je bila kot dominantna literarna kompleksna izrazna oblika, ki omogoča izražanje različnih in stopnjevanih tem iz široke palete človeških dejanj, doživetij, stanj in čustev, vse do romantikov (in nastanka romana) dominantna. Dvornikovič zavestno nadaljuje to misel nemških, slovenskih, hrvaških in srbskih piscev (v 19. st.), utemeljeno na antičnem, predvsem grškem pesništvu, zlasti na očitnem Homerjevem primeru.

[19] Dvornikovič je ta pojav preučeval več let in se dokopal do psihološko utemeljene razlage.

[20] Prim. opombe 13–16.

Epiko je povezoval z »mlado dobo«, silovito in vitalno silo narodov oz. življenjsko močjo genetsko zasnovane etnične skupnosti (z vsemi prvinami, ki socialno skupnost vežejo v premišljeni, zgodovinskim razmeram ustrezen življenja sposoben organizem), kamor so v času njegovega pisanja objektivno spadali vsi južnoslovanski domoljubni, osvobodilni, osamosvojitveni, državotvorni, nacionalno zavednostni in nacionalno-konstitutivni, narodnostno afirmativni tokovi, in jo štel za najvišji, vseobsežni izraz duhovnega ustvarjanja v patriarhalni skupnosti. Ker je bila ljudska epika kot del živega ustnega izročila med Južnimi Slovani (tudi zato, ker je bila edina možna oblika miselnega in besednega izražanja oz. komuniciranja posameznika s skupnostjo) še vedno prisotna kot učinkovito gibalo moralnega in ustvarjalnega življenja, jo je v geo-antropoloških filozofsko-psihologističnih študijah identificiral, opazoval, analiziral in z znanstvenim instrumentarijem časa, determiniranim z lastnimi racionaliziranimi spoznanji, ocenjeval in visoko vrednotil.

Od tod – iz pojmovanja folklore, ustnega in umetnega slovstva in duhovne ustvarjalnosti nasploh kot delčka širšega in vseobsežnega procesa ni daleč do Dvornikovićeve polarizirane in zgodovinsko ovržene razdelitve slovanskega rodovnega debla na značajsko večinsko »mehko«, lirsko, in drugo, geografsko obrobno, »trdo« epsko substanco, ki jo je implementiral na ogromno poselitveno ozemlje in mnogoljudnost slovanskih narodov: prenesel jo je tudi na južnoslovanska tla.

V vrsti zgodovinskih, morda neizogibno potrebnih razvojnih stopenj oz. usodnih sprememb v zgodovini človeštva, od barbarstva, lovskega in nomadsko-pastirskega, poljedelskega, manuelnega delavsko-proletarskega in pozneje do intelektualnega sodobnega postkapitalističnega obdobja, je Dvornikovič slutil bistveno pomembnejšo in dejansko univerzalno revolucionarno spremembo: prehod ustnega v pisno izražanje oz. v pomnjenje in časovno in prostorsko neprimerno širše, kakovostno drugačno komuniciranje. Zaslutil je daljnosežnost nastajajočih sprememb in neponovljivo novost nastalih okoliščin, njihove prednosti, ki odpirajo skorajda brezmejne možnosti posamezniku in posledično ukinjajo tisočletno prevlado skupnosti (rodovne, jezikovne, verske) na vseh področjih življenja, dela in ustvarjanja ter njene drugod že spremenjene norme.

Za umetniško besedo, oz. za vseobsežno književnost na večtisočletni poti od kolektivnega k individualnemu, od etničnega, etičnega k estetskemu, na popotovanje od ekstremnega dominiranja mitosa na eni proti logosu na drugi strani občega horizonta, pomeni usodno prelomnico prav prehod ustnega k pisnemu izražanju, komuniciranju in ustvarjanju. Redki so bili možje, ki so v tej paradigmi spoznali in hkrati zaslutili vsestranski pomen nove dobe, ki je zahtevala zaton ustnega slovstva in slovstvene folklore.

Celo romantiki, ki so ustno slovstvo in njegovo panliterarnost globokoumno in literarnozgodovinsko pravilno ocenili, niso dojeli posledic, ki jih zaton ustnega načina in modela komuniciranja, na katerem je slonela duhovna struktura človeštva cela tisočletja, oz. ta neustavljiva sprememba za razvoj duha in človeštva z dobo pisane besede in neosebne komunikacije prinaša med ljudi. Strah pred novim in neznanim je razcvet novega miselnega oz. duhovnega, racionaliziranega sveta zaviral, upočasnil ga je, obenem pa je, čeprav začasno, povrnil sijaj ustnemu slovstvu, v njem zajeti vsestranski stoletni človeški izkušnji, tradiciji in ustvarjalnosti kolektiva, arhaični lepoti izdelanih zunanjih oblik, stilističnih in besednih odtenkov in raznoterih vsebin.

Dvornikovićevo znanstveno delo, prepreženo s posameznimi recidivi preteklega časa in opazno pogojeno s spoznanji in nalogami iz njegove intelektualne in tudi politične okolice, podaja objektivizirano podobo spoznanih dejstev in nakazuje racionalno ugotovljive možnosti prihodnjega razvoja, usmerjenega v preseganje vsestransko deprivi-

rane nastajajoče nacionalne skupnosti. Svoje poglede utemeljuje s podanimi dejstvi o duhovnem ustvarjanju in jih tudi pojasnjuje; pri tem podaja izvirne ugotovitve z dotlej neznanimi, evropskimi in mednarodno primerljivimi metodami oz. postopki: gre za napredna izhodišča in znanstveno metodo. Edina omejitev zanjo so bila spoznanja dobe; njim in pomanjkanju znanstveno relevantnih virov gre pripisati nekatere pomanjkljivosti, ki jih znanstvena teorija našega časa ne dopušča.

Iz današnjega razvojno vsestransko višjega stanja in znanstvenih standardov na pragu tretjega tisočletja je pionirsko Dvornikovićevo prizadevanje in motrenje opisanega dogajanja površnemu bralcu videti naivno in morda celo tendenciozno, a vsekakor je napisano na dotlej nedoseženi, takratnim evropskim standardom različnih združevanih znanstvenih panog primerni ravni; nekatere misli in ponujeni sklepi so le delno točni, ali so celo napačni, vendar pa Dvornikovićevo znanstveno historično-primerjalno prizadevanje ni nič manj legitimno in plemenito, nesebično in resnicoljubno kot so to sedanja prizadevanja slovenskih znanstvenikov in raziskovalcev, npr. za spoznanje slovenskih značilnosti, značajev, zgodovine (literarne, umetnostne, kulturne, etnografije, narodopisja, poteka in zakonitosti kulturnega in nacionalnega razvoja, ali za blagor in svobodo slovenske (in drugih) narodne skupnosti.

Z upoštevanjem Dvornikovićevih spoznanj o slovstveni folklori je marsikje pojasnjeno tudi politično dogajanje v 19. stoletju, mobilizacijske in obetavne vsebine čustveno zasnovanega panslovanstva – in tudi vzhodnoslovansko krščansko mesijanstvo – ter morda druge, čustvene ali neracionalne odločitve pri Južnih Slovanih.

Ob njegovih delih so nekajkrat potekale ostre polemike, ki kažejo, da je obravnaval bistvena vprašanja nacionalnega in sploh kulturnega razvoja in sobivanja južnoslovanskih narodov, kot tudi to, da udeleženci niso prebrali njegovega dela, ki zavrača politične, konfesionalne in etnične delitve.

Summary

Literary Folklore and Literature in the Eyes of Vladimir Dvorniković

Through the history of different European nations, words and books, literary folklore and written literature, which are often interrelated, have been seen as means at the service of different ideals and ideologies: in Southern Slav nations mainly at the service of spreading Christianity and later on the building of national consciousness and independent countries out of split entities. Literary folklore and literature thus reflect particular phases in processes lasting for centuries. To older generations it was literature – especially the original oral tradition: literary folklore, folk epic poetry, dramatics and lyric poetry – which pointed the way to a national character of their own, the "spirit of a nation", psychologically founded and rationally arrived at. The national spirit looked for by Romantic poets in the 19th century revealed itself in spontaneous ancient songs, in literature, in syncretic and ritual cultural creativity, its folklore stamp and local features.

According to findings from the second half of the 19th century and the first half of the 20th century, the intellectual world of Southern Slavs is rooted in the world of oral tradition and literary folklore, more precisely in the ethical elements of Southern Slav epic poetry. Even art (for example, the sculptures of Ivan Meštrović) is rooted in it. A fact, however, was overlooked: that lyric poetry is older than epic and quite comparable in the richness of its artistic inspiration. Epic poetry has gained an edge in literary history as a consequence of Southern Slav liberation and Pan-Slavic efforts and aims, and the interventions and selection of Vuk Stefanović Karadžić (and his circle) /M. Murko/.

This also holds true for Slovene oral literature and tradition, which was kept alive despite centuries of oppression by both the religious and civil authorities of foreign rulers speaking a different language.

According to Vladimir Dvorniković, a university professor from Zagreb and researcher of the spiritual character of Southern Slavs, who dealt in his scientific work with different aspects of the human spiritual world, opening up new scientific horizons, literature in the Balkans has preserved through centuries a cult dimension, continuing and deepening the ethnic and ethic message of oral tradition.

According to the material published in Dvorniković's main anthropological and psychological work, "The Characterology of the Yugoslav" /Belgrade, 1939/, folk narrative poems, epic poetry, was in the past the one genre of literary folklore whose means of expression were best-suited for enhancing the cult value of words as the bearers of the ultimate truth. He concludes that the character of Southern Slavs cannot be defined without taking into account the world of collective epic poetry.

Dvorniković analyzes both the specific and internationally recognized works from the live well of folk creativity and the original achievements which are significant for Europe as a whole. He quotes the highly favorable reviews on Southern Slav oral literature, epic and lyric poetry, and defines the identity of the Southern Slav community through it. He quotes such authorities as Fortis, Herder, Goethe, Grimm, Mickiewicz, Franceschi, Scott, Patton, Lavrov, Pushkin, Vraz, Miklošič. He bases his views on the spiritual character of Southern Slav peoples on their high appraisal of Southern Slav literary folklore.

Sergij Vilfan

Obljuba varnosti in njen prelom od dogodka do krajevnega izročila

(Pripovedka o Andreju Baumkircherju)

Avtor zasleduje, kako je zgodovinski dogodek iz 15. stoletja prešel v zgodovinska dela (Valvasor), nato v leposlovje in od tod med ljudstvo, ki je temeljni motiv opremilo še z mnogimi dodatki.

The author follows the path of a historical event from the 15th century which made its way into history books (Valvasor), then into literature, from where it spread among the people, who embroidered on it adding many details of their own.

I. Andrej Baukmircher – vitez, kondotjer in magnat. – Sprejem zgodovinskih oseb v ljudsko pripovedno izročilo ni redek pojav. Tak primer sem opisal ob osebi, znani pod imenom Pes Marko, ki se je izkazal za hrvaškega huzarskega častnika, ki je v začetku 16. stoletja nastopal v Istri. Medtem ko se je izročilo o Psu Marku skoraj gotovo ohranilo na terenu, nam naslednji primer osvetljuje bolj ovinkasto pot nekega pripovednega motiva od dogodka do predelave v ljudskem krajevnem izročilu.[1] Ena izmed vidnih junaških oseb slovenske zgodovine, ki ji je bil usojen nasilen konec, je bil Vipavec Andrej Baumkircher (okrog 1420 – 1471).[2] Na tem mestu bo govor o nastanku in razvoju pripovedke o njegovi smrti, o drugih okoliščinah v zvezi z njegovo osebo pa samo toliko, kolikor je nujno potrebno za razumevanje same pripovedke.

Po dedu Juriju je Andrej Baumkircher verjetno izviral iz tirolske meščanske rodbine. Na Vipavsko je Jurij prišel malo pred 1384 verjetno kot gospoščinski uradnik. Andrejeva stara mati Neža, ki se je kot vdova Šimca iz Vipave poročila z Jurijem, je bila po vsej verjetnosti domačinka, čeprav moja prvotna domneva, da bi bila rojena Koleneva (Kolienz), ni dovolj podprta.[3] Neža je prinesla v drugi zakon posest, ki jo je podedovala po

[1] S. Vilfan, Pes Marko, v: Slovenski etnograf 8 (1953), 145–151. Možnost, da bi bil Pes Marko istoveten z Marxom Sittichom, se mi danes ne zdi več verjetna, zato pa tem bolj gotova druga že nakazana možnost, da gre za Marka Klisa oz. Risa.

[2] O njem gl. zlasti zbornika: Baumk. I in II.

[3] Schäffer (1987); Vilfan (1983). – Kolenci so bili pripadniki kranjskega nižjega plemstva.

prvem možu Šimcu, njen mož in še posebej njen sin (in Andrejev oče) Viljem pa sta jo precej povečala z nadaljnjimi, vendar zelo raztresenimi manjšimi pridobitvami.[4] Malo pred 1420 je Viljem dosegel plemstvo.

Andrej Baumkircher je torej po rodu pripadal razmeroma novemu vipavskemu (in sploh kranjskemu) nižjemu plemstvu. V habsburški in celjski službi se je povzpel od viteza do najemniškega podjetnika (kondotjerja), v službi cesarja Friderika III. dobil oporišča na Ogrskem, nakar ga je Ulrik Celjski kot varuh mladoletnega ogrskega kralja uvedel v vrste ogrskega plemstva.[5] Napredoval je tudi po izumrtju Celjanov. Sprva je podpiral cesarja proti Matiji Korvinu, po pomiritvi med njima (1463) pa se je poklonil Matiji in dejansko postal ogrski magnat.[6] Leta 1469 se je v avstrijskih deželah pridružil plemiški zvezi, ki je napovedala Frideriku III. fajdo (tim. Baumkircherfehde), čeprav je cesar malo prej zaradi priprav na vojno proti Turkom razglasil državni mir. V Velikovcu je bila 1470 sklenjena poravnava, po kateri naj bi cesar (med drugim iz glavarine, ki so jo odobrile dežele) plačal Baumkircherju precejšnjo vojno odškodnino. Pobiranje dajatev za ta namen je, kot je znano, sprožilo na Slovenskem velik val nezadovoljstva proti cesarju.

II. Smrt Andreja Baumkircherja in Valvasorjevo poročilo o njej. – Denar za pomiritev Baumkircherja in njegovih najemnikov pa je le počasi in malo dotekal, sovražnosti so se obnovile. Ponovna odobritev in cesarjevo obdavčenje komornega premoženja sta omogočila izplačilo in odhod najemnikov, ne pa samega Baumkircherja. Ta je prišel, ko mu je bila zagotovljena varnost, na pogajanja v Gradec. Dne 23. aprila med drugo in tretjo uro popoldne je dal cesar njega in nekaj drugih prijeti, mestna vrata pa so zaprli. Čeprav je Baumkircher ponujal 80.000 goldinarjev in vse gradove za golo preživetje v ujetništvu, je dal mestni sodnik na cesarjevo povelje njega in enega izmed deželnih prejemnikov (čeprav je bil ta komaj udeležen v fajdi) med zaprtima mestnima vratoma po opravljeni spovedi obglaviti. Schäffer, po katerem je povzet ta opis, meni, da je bil Baumkircher do fajde upravičen, čeprav se res vseh pravil ni popolnoma držal, da pa sta nesporno dokazana tako cesarjev prelom varnosti in usmrtitev brez sodbe.[7] Vir, ki je po času in piščevi osebi zelo blizu temu dogodku, pravi, da se je to zgodilo po večernicah med sedmo in osmo uro.[8] Vrste se še druga bolj ali manj zanesljiva ali zgovornejša poročila o dogodku, ki je očitno zelo razburil duhove, za našo temo pa je izmed njih pomembno Valvasorjevo.

Valvasor opisuje Baumkircherjevo smrt v poglavju z naslovom: O usmrtitvi Andreja Baumkircherja in raznih turških vpadih. V prostem in nekoliko poenostavljenem prevodu pravi: Cesar mu je zagotovil varnost z omejitvijo, da se mora na jurjevo zvečer zglasiti v Gradcu in bo varen od enega zvonenja večernic do drugega. Čeprav bi se mu to moralo zdeti sumljivo, je s peščico svojih prišel in je cesarju in njegovim svetnikom predložil razne izgovore; z njihovim zavračanjem na podlagi njegovih lastnih pisem so namenoma tako zavlačevali, da se je čas varstva približal koncu. Prosil je za podaljšanje, cesar je izjavil, da se bo posvetoval s svojimi svetniki, in se je pri njih tako dolgo zadržal, da je zagotovljeni čas pretekel. – Baumkircher se je prestrašil, stekel pod grad, se zavihtel na konja in hotel priti v galopu iz mesta. Tedaj so zazvonili večernice in ko je prišel med zunanja in notranja Murska vrata, so jih pred in za njim zaloputnili, poslali duhovnika, ki

[4] Vilfan (1983), str. 264–265.
[5] Haller-Reiffenstein (1983).
[6] P. Engel, Andreas Baumkircher, v: Baumk. I, str. 247–256.
[7] Schäffer (1983).
[8] Haller-Reiffenstein (1983), str. 95.

naj bi se mu spovedal, nakar naj bi ga na cesarjevo povelje doletela smrt z mečem. Njegova ponudba; da hoče cesarju za svoje življenje odstopiti vse svoje gradove in plačati 60.000 goldinarjev, ni bila uslišana, temveč ga je rabelj med mestnima vratoma obglavil.[9] Valvasorjeva razmišljanja o tem, zakaj je cesar tako ravnal, lahko pustimo ob strani. V precej krajši različici govori Valvasor o tem pri opisu gradu Lesno Brdo, kjer pravi, da so Baumkircherja z zagotovitvijo varnosti zapeljali v mrežo in obglavili.[10]

Tako kritični opis dogodka v novejši zgodovinski literaturi kot tudi Valvasorjev prikaz se ujemata v dveh bistvenih točkah: prvi glede na cesarjevo zagotovilo, da bo pogajalec določen čas varen, in drugi glede dejstva, da je cesar to svojo obljubo prelomil in velel Baumkircherja brez sodbe usmrtiti. Oboje je nedvomno zgodovinsko jedro izročila.

Pri samem zagotovilu gre za prastaro institucijo varnega spremstva (salvus conductus, sauf-conduit, sicheres Geleit), ki se uporablja zlasti v mednarodnem vojnem pravu, včasih pa tudi v kazenskem postopku. Dejansko pa ne gre vedno za dobesedno spremstvo. To prihaja v poštev predvsem pri prehodu čez sovražnikovo ozemlje. Zato v danem primeru rajši govorim o obljubi ali zagotovilu varnosti. V vsakem primeru so si viri in literatura popolnoma soglasni o tem, da je bila Baumkircherju zagotovljena varnost. »Nesmiselno bi bilo pričakovati, da bi se bil Baumkircher brez varnosti podal v roke svojega sovražnika.« V poravnavi med cesarjem in dediči ubitega vojskovodje je bilo 1472 določeno, naj bi dediči izročili tudi pisma o varnosti. Očitno jih je cesar hotel skriti ali uničiti. Ni pa gotovo, da bi jih bil res dobil.[11]

Podobno je precej nesporno, da je cesar obljubo prelomil, razloček med raznimi poročili pa je v glavnem v tem, ali to naravnost povedo ali skušajo najti nekak razlog ali pa povezujejo prelom varnosti z neko zvijačo, ki naj bi ji bila žrtev nasedla. Ta zvijača pa naj bi bila po nekaterih pripovedih povezana z zvonjenjem večernic.

Že zelo zgodaj namreč viri povezujejo natančni čas, ko naj bi veljala varnost, z zvonjenjem večernic, to pa se ponavlja tudi v Valvasorjevem opisu. Nadaljnji detajli, ki jih je morda dodal sam Valvasor, imajo manjši pomen.

Vprašanje, po katerih virih je Valvasor povzel svojo različico zgodbe, se uvršča v širšo tematiko o uporabnosti njegovih del kot zgodovinskih virov. O tem sem večkrat pisal, nazadnje v zvezi z njegovim opisom kranjske deželne ureditve.[12] V kratkem: glede posamičnih dejstev, ki jih je Valvasor poznal iz lastnega opazovanja, je do nasprotnega dokaza zanesljiv, njegova povzemanja virov in tujih podatkov pa v splošnem tudi niso izmišljena, pač pa jim v podrobnostih ne smemo pripisovati prav velike dokazne moči. O dogajanjih v Gradcu, katerih jedro je ravno motiv o prelomljeni obljubi varnosti, je verjetno poznal nekaj izročil, naravnost pa je nedvomno uporabljal Birkenovo izdajo zapisa iz leta 1555, natisnjeno v Nürnbergu leta 1668.[13] Valvasorjev opis dogodkov je tako podoben Birkenovi verziji, da je skoraj gotovo v glavnem nastal na njeni podlagi. Zvonjenje večernic ni tako poudarjeno kot v poznejših različicah, motiva s premikom ure pa v teh virih še ni zaslediti.

III. Novejši zapisi izročila. – Prvi je o tem, da je na Kranjskem znana pripovedka o Baumkircherju, poročal J. Wallner.[14] Eden izmed njegovih učencev mu je sporočil ustno

[9] Valvasor (1689) IV/XV, 370–371.

[10] Valvasor (1689) III/XI, 278. Po Valvasorjevih besedah so Baumkircherja zavedli v mrežo »mit einem auf Schrauben gesetztem Geleit.«

[11] Schäffer (1983) 180, op. 50.

[12] S. Vilfan, Pravna ureditev Kranjske po Valvasorjevi Slavi, v: Valvasorjev zbornik, Ljubljana 1990, str. 32–48.

[13] Fugger-Birken (1668) 757. – Prim. tudi Schäffer (1983) 179, op. 42. Poleg tega se omenjajo neke druge verzije iz 17. in 18. stoletja. Prim. Krones (1869), str. 25, 51.

[14] J. Wallner, Die Baumkirchersage in Krain, v: Mittheilungen des Musealvereines für Krain, 3 (1890), str. 203–206.

izročilo, ki ga je slišal zahodno od Ljubljane. V pripovedki je mogočni grof Andrej Baumkircher, ki da je vladal kmetom v Horjulu in Vrzdencu, prikazan kot tlačitelj kmetov. Kmetje da so iskali zaščite pri cesarju, ta pa jim je dal pravico, da smejo grofa ubiti, če bi kdaj naleteli nanj zunaj gradu, potem ko bi odzvonilo angelovo češčenje. Kmetje so se s polhograjskim grofom, ki je bil prav tako sovražno razpoložen do Baumkircherja, dogovorili takole: Na določen dan, ko bi šel Baumkircher na lov, naj bi ga polhograjski grof namenoma zadržal pri povratku, medtem pa naj bi vrzdenški mežnar že pred sončnim zatonom zazvonil angelovo češčenje. Tako se je zgodilo, kmetje so ubili svojega grofa, vdrli v grad, ga izropali, ubili tudi ženo in otroke in grad zažgali. Po Wallnerjevem mnenju so kmetje »v Baumkircherjevem nasilnem koncu videli v prvi vrsti le pravično kazen za trdoto svojega zemljiškega gospoda, ki so jo tolikokrat občutili... Neodločnost Friderika IV. in njegova nezmožnost, da bi si pomagal... se na naiven način nakazujeta v trditvi, da je cesar kmetom... dovolil samopomoč«. Po nadaljnjih primerjavah sklepa Wallner: Opravka imamo torej z ljudskim izročilom, v katerega so vgrajena zgodovinska dejstva in ki se v podrobnostih precej ujema s štajersko različico, vendar je po predmetu in po kraju preoblikovana znotraj pojmovnega kroga kranjskih kmetov. Sámo pripoved Wallner gotovo obnavlja pravilno, le glede ene posameznosti sem nekoliko skeptičen, namreč glede tega, da bi bil domačin-pripovedovalec vedel celo za ime mogočnega grofa Andreja Baumkircherja. V najboljšem primeru mu ga je zapisovalec najbrž položil na jezik. Wallner pa gotovo ni imel prav, ko je menil, da se »spomin ljudstva zdaj že bliža izginotju«.

Okrog 90 let pozneje je bil namreč spomin na motiv še živ in je skoraj gotovo živ še danes. Ko sem leta 1982 zbiral gradivo za predavanje na »Schleininškh pogovorih«,[15] sem zaprosil tedanjega asistenta mag. Vladimirja Simiča, poznavalca krajev okrog Horjula, v katerih naj bi bilo po Wallnerju nekdaj ohranjeno izročilo o Baumkircherju, naj preveri, ali je še kje znano. Kot je bilo pričakovati, imena našega junaka nihče ni poznal, pripovedko z motivom, ki je predmet našega zanimanja, pa je Simič zasledil v dveh različicah, ki se v glavnem ujemata oz. dopolnjujeta, tako da (ker sam način pripovedi ni predmet te razprave) zadošča navedba ene zgodbe z opozorilom na razloček: Kmetje so imeli pravico (cesar, ki naj bi bil po Wallnerjevi varianti podelitelj te pravice, je bil medtem očitno že pozabljen), ubiti svojega osovraženega graščaka (recimo mu B.). Po eni različici naj bi bila pravica vezana na pogoj, da to dovoli sosed, po drugi, nedvomno bolj izvirni različici, pa po zvonjenju večernic. Graščak B. pa je imel razmerje z ženo polhograjskega gospoda, ki je po dogovoru s kmeti povabil B-ja na gostijo. Povabljeni je res prišel, toda ker je nekaj zasumil, se je prej napotil domov. Kmetje pa so imeli pred gradom obveščevalca, ki je dal znamenje z ognjem. Tega je videl mežnar, ki je po dogovoru zazvonil večernice in kmetje so ubili svojega gospoda. Njegova vdova pa je bila Dolenjka, ki je dotlej lepo ravnala s kmeti, zato je s hčerko smela oditi in odnesti, kolikor je mogla. Nato so kmetje grad razrušili. Blizu vodnjaka so kmetje našli človeške kosti. Bile so posmrtni ostanki očeta njihovega voditelja. Graščak je nekoč dal tega očeta zapreti zaradi spora o tlaki in odtlej za slednjim ni bilo sledu.[16]

V drugi različici izrecno nakazani element zvonjenja večernic (ki ga implicitno predpostavlja tudi prva različica) nedvomno dokazuje, da imamo pred sabo dve novi obliki v jedru enakega izročila, le da je prvotni pomen zvonjenja v zvezi z obljubo varnosti pozabljen.

[15] »Schlaininger Gespräche«, 24.–26. 9. 1982; Schlaining je bil Baumkircherjev grad na Ogrskem, danes na Gradiščanskem. Prim. Baumk. I; Vilfan (1983), str. 272–273.

[16] Prim. Vilfan (1983), str. 273–274.

Soustvarjalci treh znanih različic so torej v primerjavi z Valvasorjevo marsikaj pozabili, nekaj spremenili in nekaj dodali. Med drugim se je vtihotapilo nekaj izročil o kmečkih uporih. Kdor bi na terenu še naprej poizvedoval po posameznih prvinah Baumkircherjevega izročila, bi gotovo naletel še na to ali ono različico. Tu pa se bomo držali le temeljne teme – poltisočletne poti od dejanskih dogodkov do ljudskega izročila.

Glede razvoja pripovednih motivov se v tem primeru postavlja vpašanje, ali je ljudsko izročilo, zapisano v zadnjih sto letih, izviralo iz učene pripovedi ali pa naravnost iz zgodovinskega dogodka; z drugimi besedami, ali se je spontano vzdrževalo med prebivalstvom, in če ne – kaj je nanj vplivalo? Pri odgovoru na to vprašanje je treba poznati odmeve Valvasorjeve pripovedi v nemškojezičnem leposlovju.

IV. Književna obdelava Baumkircherjeve zgodbe. – Slovenski pisci zgodovine so se v glavnem omejevali na dokaj suh zgodovinski pristop, pri čemer so bili v splošnem do Andreja dokaj zadržani, saj je njegovo nemško ime v – še danes živi – miselnosti devetnajstega stoletja vnaprej izključevalo kako uporabnost za nacionalno mitologijo.[17] Nasprotno je leposlovje v nemškem jeziku ponujeni motiv zagrabilo z obema rokama, pri čemer se je v glavnem inspiriralo ob Valvasorjevi pripovedi, ki je bila in ostala »splošno dostopni in pogostoma uporabljeni kamnolom za gradivo.«[18] Pregled takih piscev se začenja z Johannom Kalchbergom (1792), ki v svojem delu zadržano poudarja svobodoljubnost. Tu naj pustimo ob strani vrsto anahronizmov, ki so se primerili piscu v njegovi drami v prozi in naj samo opozorimo na to, da je uporabljen motiv varstva do zvonjenja večernic in zahrbtne premaknitve urnih kazalcev naprej, tako da so večernice zazvonile za četrt ure prezgodaj. Cesarjeva podoba je polepšana s tem, da se zahrbtno ravnanje pripisuje njegovemu kancelarju.[19]

V istem letu, 1869, ko je zgodovinar Krones objavil svoje prvo delo o Baumkircherju in ga označil kot »posebno priljubljeno osebo« (Lieblingsgestalt) štajerskega ljudstva,[20] je Peter Rosegger v ljudskem stilu pogrel Kalchbergovo zgodbo o skrivni premaknitvi ure. Že v tem, da gre zopet za petnajst minut, se razločno kaže odvisnost od Kalchberga, le da se omenja prav ura na graškem Gradu.[21] Starejša dela te vrste vpletajo vrsto stranskih in neverjetnih, seveda tudi ljubezenskih dogajanj in v splošnem skušajo pluti med Scilo in Karibdo s tem , da nekako olepšujejo obe strani, cesarja in njegovega vojskovodjo, s tem da zvračajo vsaj del krivde na vladarjevega kancelarja. Če preskočimo nekaj nadaljnjih avtorjev devetnajstega stoletja,[22] so novejši spisi čedalje bolj politično obarvani. Otto Lämmel (1937, tisk 1972) posadi na Baumkircherjevo čelado nemško cesarsko krono, ga pusti umreti za »svojo štajersko marko«. Richard Libiger (tipkopis 1937) predstavlja Baumkircherja kot zagovornika velikonemških idej in mu po eni izmed svojih oseb pripisuje prvi podvig, da bi »tukaj skoval novo nemško Ostmarko.« Heinz Nonweiller (1937, tisk 1938) je v svojo nemško nacionalno rimano dramo vpletel antisemitizem.[23] Albin Zalaznik (umrl 1966 v Celovcu) je očitno pred drugo svetovno vojno v nemščini napisal dramo (objavila vdova 1968), v kateri junaki razglašajo svoje misli v velikonemškem duhu.[24] Friedrich von Gagern (1939) se bolj omejuje na Baumkircherjevo osebo in dobesedno vpleta del Valvasorjevega besedila. Presenetljivo

[17] Vilfan (1983), str. 274–277.
[18] Kaiser (1983).
[19] Kaiser (1983), str. 297.
[20] Prim. Krones (1869), str. 3.
[21] Kaiser (1983), str. 300.
[22] Kaiser (1983), str. 305.
[23] Kaiser (1983), str. 305–314.
[24] A. Zalaznik, Die Harfe, založila O. Zalaznik, Klagenfurt 1968. Prim. Vilfan (1992), str. 302, op. 2.

so se literarna dela o Andreju Baumkircherju znova pojavila od leta 1948 naprej in še kar vsaj do 1982. Vodilne misli, kolikor jih sploh je, se sicer razhajajo,[25] precej pogosto pa se v njih – podobno kot že v času monarhije – skuša reševati cesarjev ugled z zvračanjem krivde na njegove svetovalce.

Še ena značilnost te literature: Bolj ali manj izrecno predstavlja Baumkircherja kot štajerskega junaka in goji deželni patriotizem. Danes vemo, da ne po rodu, ne po posesti ni bil Štajerec. Po starem očetu se je zdaj izkazal za Tirolca, po rojstvu in deželanstvu pa je bil vipavski Kranjec. Na Štajerskem je gospostvo Katsch kupil šele 1462/65 in v družinske zveze s štajerskim plemstvom je prišel tik pred smrtjo s poroko svoje hčere Marte s Hansom Stubenbergom. Res pa je bilo v cesarjevi in celjski službi in po funkcijah na Ogrskem težišče njegovega delovanja občasno tudi na Štajerskem, tako da ga Enej Silvij označuje kot štajerskega plemiča[26], toda tam je bil gotovo znan predvsem kot vojak in kondotjer, ne pa kot zemljiški gospod in deželan.

V. Lesno Brdo – naslednik Baumkircherjevega Turna? – Ko smo pregledali gradivo, ki nam utegne razložiti nastanek ljudskega izročila, lahko razmislimo o nekaterih njegovih prvinah. Ena izmed njih je povezava zgodbe s polhograjsko okolico. Prvič srečamo to povezavo v Valvasorjevi Slavi. V svojem opisu Kranjske pozna Valvasor kar dva Baumkircherjeva »Turna«: enega v Vipavi, drugega zahodno od Ljubljane.[27]

Vipavski stolp opisuje Valvasor dvakrat. Pod imenom Vipave pravi: »Za gradom Nova Vipava, takoj ob izviru vode, je videti visok četverokotni stolp, ki trenutno služi kot splošni zapor vipavskega gospostva, nekdaj pa je pripadal gospodom Baumkircherjem, o katerih sem nekaj poročal pri Lesnem Brdu. In ta stolp ima veliko lepih in plemenitih imenj, ki so zdaj pripadla gospostvu Vipava.«[28] V zvezi z Lesnim Brdom je Valvasor opisal Vipavski stolp nekoliko drugače, saj pravi, da je dandanašnji tak, kakršnega je napravilo rušenje.[29] Neskladje je treba razumeti tako, da je stolp kot zapor pač propadal. V zvezi z drugimi grajskimi stavbami v Vipavi sem ga lokaliziral kot del večje zgradbe, v kateri je bil še pred nekaj desetletji farovž (nato ena izmed zgradb semenišča) in ki stoji severno, nad levim izvirkom Vipave. Stolp se v tlorisu jasno razlikuje od drugega dela zgradbe. Vgrajen je bil v poznejšo baročno graščino verjetno pod krškimi škofi, ki jim je bila fara inkorporirana.[30] Pri tem stolpu gre skoraj gotovo za tisti stolp, ki ga je Andrejev oče Viljem dobil leta 1439 v fevd od avstrijskega vojvode (poznejšega cesarja) Friderika.[31] Da so Baumkircherji imeli v Vipavi stolp, je po vsem povedanem nedvomno.

Drugače pa je s stolpom, ki naj bi ga bil Baumkircher imel na Gorenjskem, v okolici Horjula pri Podolnici. Valvasor pravi, da je stolp nekdaj stal na hribu nad gradom Lesno Brdo in da je bil po Andrejevem uporu na cesarjevo povelje porušen. V Valvasorjevem času je bil tako pust in zaraščen, da »ni videti drugega kot ostanke na pol podrtega opustelega stolpa.« V Valvasorjevem času je Polhograjski gospod v bližini pod hribom sezidal

[25] Kaiser (1983), str. 313–321.

[26] Haller-Reiffenstein (1983), str. 73.

[27] Vilfan (1992).

[28] Valvasor (1689) III/XI, str. 655.

[29] Valvasor (1689) III/XI, str. 277.

[30] Vilfan (1983), str. 270–271, str. 288–289 in na napačno mesto prelomljena stran 283. – Vilfan (1992), str. 302, slike na strani 421.

[31] Vilfan (1983), str. 265 in opomba 26, v kateri je omenjena tudi manj verjetna Kronesova datacija v leto 1937. O Kronesovi dataciji prim. tudi Vilfan (1992) 305 op. 11. Predmet Friderikove podelitve (Štajerski deželni arhiv, listina št. 5642, 1439, junij 12, Wiener Neustadt) so bili tudi njive in travniki, ki so pripadali turnu, dva pusta domca, od katerih je bil eden v trgu Vipavi, drugi »in dem Reyffinkg«. Tega kraja 1983 nisem mogel lokalizirati, pozneje pa me je prof. Kralj, župnik v Slapu, opozoril na kraj Ribnik tostran Hublja pri Šturjah.

grad Lesno Brdo, »ki ga je treba imeti za grad Baumkircherjev Turn.«[32] Valvasorjev opis gradov je prva objavljena povezava med Andrejem Baumkircherjem in Lesnim Brdom.

Valvasorjevo razločevanje dveh Baumkircherjevih stolpov – Vipavskega in Podolniškega – je tako kategorično in nedvoumno, da je brez ugovora prešlo v zgodovinsko literaturo (Wallner, Gruden, Blaznik, Smole) in sem ga 1983 prevzel tudi sam,[33] le da mi je bilo sumljivo, kako bi mogel stolp nastati na gmotni podlagi razmeroma majhnega Baumkircherjevega imenja v Horjulu, Podolnici in v tej okolici.[34] Pridobil ga je med leti 1424–1455 Andrejev oče Viljem in je v najboljšem primeru obsegalo šest hub, en dvorec pri Polhovem Gradcu, dva domca, mlin in – kar je bilo še največ vredno – 1455 od Ulrika Celjskega pridobljene desetine v sedmih vaseh.[35] Zato sem podvomil, da bi šlo za že obstoječo ali za novo zgrajeno obljudeno trdnjavo. Že prej bi bil mislil na opuščen gosposčinski (ministerialski) stolp, ki bi bil postal del Baumkircherjeve posesti in zato naknadno dobil to ime. Seveda bi se bil moral že ob tem vprašati, kako naj bi se te pustote prijelo ime po rodu, ki je tu imel le kratek čas dokaj skromno posest.

Že obstoj dveh gradov, imenovanih po isti osebi ali vsaj rodbini (celo iz vrst nižjega plemstva) in v razmeroma majhni medsebojni razdalji, je dokaj presenetljiv, vendar nihče o tem ni podvomil, dokler ob sestavi drugega referata nisem opazil, da nekatere že prej nakazane neskladnosti niso slučajne in da stolpa pri Ljubljani sploh ni nikdar bilo. V kratkem:

Kot edini vir, ki naj bi govoril o podolniškem stolpu, navaja Valvasor rokopis iz kartuzije Bistra, po katerem naj bi bil ta stolp 1421 izvirni rodbinski sedež (torej ne na novo pridobljen grad) v posesti Viljema Baumkircherja. Tega izvirni vir gotovo ne pravi, saj vemo, da rodbina zagotovo ni izvirala iz te okolice. Gre verjetno za menjalno pogodbo, s katero je Viljem Baumkircher tega leta res pridobil od kartuzije Pleterje 21 hub na Vipavskem.[36] O kakem stolpu v tej pogodbi ni govora, še manj o stolpu blizu Horjula, drugih listin pa iz tega leta v tej zvezi ne poznamo. Edini vsaj na prvi videz dokumentirani dokaz za stolp pri Podolnici stoji torej na trhlih nogah.

Kaj pa razvaline, ki naj bi bile prednik Lesnega Brda? Po Simičevih poizvedbah prihajata v poštev kvečjemu Žažarski tabor in Gradišče nad Vrzdencem, ki v ljudskem izročilu prav tako velja za tabor. Toda oba tabora sta bila precej oddaljena od Lesnega Brda in tudi za nobeno izmed obeh razvalin ni dokaza, da bi šlo prav za Baumkircherjev Turm.[37]

Spričo nenavadnosti dveh enakih imen te vrste na majhni razdalji (pod sto kilometrov), šibke gmotne podlage (katere razvoj pa je nadpovprečno dobro znan), skrajni dvomljivosti edinega domnevnega vira in negotove lokacije se moramo vprašati, kako je Valvasor sploh prišel do Turna kot prednika Lesnega Brda? Odgovor je preprost: Andrejeva prednika Jurij in posebej Viljem sta poleg vipavske posesti pridobila številno, a zelo raztreseno in razmeroma majhno posest po Kranjskem, in sicer okoli Smlednika na Gorenjskem, pod Trojanami in v Polhograjskem deželskem sodišču.[38] Šlo je za tipično raztreseno in ne za ozemeljsko zemljiško gospostvo. Uprava vsega tega gospostva je bila

[32] Valvasor (1689) III/XI, 28, str. 277 sl.
[33] Navedba te literature Vilfan (1992), str. 304 opomba 11.
[34] Vilfan (1983), str. 272.
[35] Vilfan (1983), str. 266 in tam navedeni viri.
[36] Izpiski Boža Otorepca iz Stubenbergovega fonda v graškem deželnem arhivu, 4852, 1421, december 18. In J. Loserth, Das Archiv des Hauses Stubenberg (Veröffentlichungen der historischen Landeskommission für Steiermark 22), Graz 1906, 134, številka 480.
[37] Vilfan (1983), str. 272.
[38] Vilfan (1983), str. 264–270, zemljevid 285–287.

seveda na Baumkircherjevem Turnu v Vipavi, kjer so vodili njen urbar. Ko je bilo gospostvo zaplenjeno in so zaplembo z delno odškodnino legalizirali[39], so upravo prepustili kranjskemu vicedomu, ki jo je vodil v posebnem urbarju pod imenom Baumkircherjevega Turna[40]. Poleg drugih kranjskih posesti je tu navedenih pet hub in dva podružnika v Podolnici. (Odpadle so iz starejših listin znane desetine, huba v Horjulu in mlin.) Jedro nekdanje Baumkircherjeve posesti v Podolnici je toraj uradno pripadalo Vipavskemu Baumkircherjevemu Turnu, tistih sedem posestev v Podolnici pa je veljalo za podložnike tega Turna. Njegovo posest je še leta 1571 upravljal kot zastavni imetnik Lovrenc Lantieri[41].

Kdor tega ozadja pozneje ni poznal in se je spraševal, kje je neki tisti Baumkircherjev Turn, ki mu pripadajo podolniški kmetje, pa ga je začel iskati v bližini vasi. Tako je prišlo do kombinacije bližnjih razvalin z gradom Lesno Brdo,[42] ki se je po Valvasorju trdno usidrala v slovenskem zgodovinopisju.

S tem se je lokalizacija Turna v okolici Horjula-Podolnice, ki je bistvena za krajevno ustno izročilo, izkazala za Valvasorjevo domislico. Nedvomno ni šlo za izročilo, ki bi bilo na terenu nastalo že v petnajstem stoletju, saj je moralo tedaj biti vsakomur jasno, da je Baumkircherjev Turn v Vipavi.

VI. Od dogodka h krajevni pripovedki. – Kakor hitro se nam je vezava na Lesno Brdo izkazala za nedokazano domislico, seveda odpadejo možnosti za tako ozko povezavo vipavskega Andreja na posest, katere jedro je bilo v Podolnici.

Pridružujejo se nadaljni razlogi, ki govore zoper tako povezavo: Andrejev oče Viljem je pridobil v tej okolici prvo posest šele leta 1424, glavnino pa 1433 in jo je povečal še 1455. Andrej, rojen okr. 1420, se je že mlad na vladarjevem dvoru pripravljal na svoj vojaški poklic in je najpozneje okr. 1450 že prevzel zahodnoogrski grad Schlaining[43]. Leta 1452 je opravil eno izmed svojih junaških dejanj pri obrambi vrat Dunajskega Novega mesta[44]. Oče mu je umrl 1466 in prej je Andrej videl podolniško posest kvečjemu mimogrede. Potem ko jo je podedoval, jo je imel v lasti kakih pet let, ko so bila njegova zanimanja usmerjena v visoko politiko v precej oddaljenih deželah, leta 1468/69 pa se je že začela njegova fajda proti cesarju. Posest vipavskega Turna s podolniško posestjo vred je nedvomno upravljal nekdo drugi. Vse to govori proti temu, da bi se bil Andrej Baumkircher osebno tako globoko vtisnil v spomin ljudi, da bi bil vsaj v glavnem motivu pripovedke preživel petsto let.

Ohranitev spomina je tem manj verjetna, če beremo, da je v samem Schlainingu, s katerim je bil res povezan, že pred 1927 spomin na Andreja Baumkircherja popolnoma zbledel.[45]

Do domnevnega ljudskega izročila okrog Podolnice je zato moralo priti po drugačni poti in tej je po vsem povedanem mogoče precej razločno slediti: na začetku je zgodovinski dogodek meddržavnega pomena: ob povečani turški nevarnosti se cesarju zaradi dolgov do kondotjerja, kranjskega malega plemiča in ogrskega magnata Andreja Baumkircherja položaj v dednih deželah močno poslabša. Da bi si s pogajanji pridobil čas in morda že po v naprej premišljenem naklepu je zagotovil svojemu nasprotniku varnost,

[39] Vilfan (1992), str. 307.

[40] Arhiv Republike Slovenije, Vicedomski arhiv I/69, škatla 119 iz leta 1505: »Vermerchkt dye guetter so des Pamkirchers gebesenn vnnd zu dem thurren gen Wippach gehorenn.«

[41] Arhiv Republike Slovenije, Vicedomski arhiv I/58a, škatla 103 iz 1571.

[42] Prim. Vilfan (1992), str. 304–306.

[43] Haller-Reiffenstein (1983), str. 69–70.

[44] Haller-Reiffenstein (1983), str. 73.

[45] Kaiser (1983), str. 320.

to zagotovilo pa na nek način (zavlačevanje pogajanj?) prelomil s tem, da je dal nasprotnika ujeti in brez sodbe obglaviti. Že v prvih zapisih se omenja zvonenje večernic. Če je bila varnost zagotovljena za določen dan, se je to lahko praktično razumelo do zaprtja mestnih vrat, kar je oznanjalo ravno zvonjenje večernic.

Avtorja Ehrenspiegla in Valvasor so zgodbo povzeli. Zgodovinskemu jedru se pridružujejo: kratko obdobje varstva (med dvakratnim zvonjenjem), zavlačevanje pogajanj in cesarjev posvet s svetniki kot izgovor za zavlačevanje.

Motiv o premiku ure kot sredstva, s katerim so skrajšali čas varnosti, po sedanji vednosti najprej zasledimo ob koncu osemnajstega stoletja v Kalchbergovi drami. V dveh izmed treh krajevnih različic iz okolice Podolnice je ravno ta motiv najbolj razločen, medtem ko so o drugih prvinah Baumkircherjeve pripovedke komaj ohranjeni sledovi.

Kako je torej mogel ravno ta motiv priti med ljudi? Valvasorjevo poročilo je bilo med kranjskimi izobraženci že prej znano. Kalchbergovo igro pa so v Gradcu precej pogosto predvajali.[46] Kalchbergov motiv o premiku ure se je z Valvasorjevo podlago glede na domnevno krajevno bližino glavnega junaka zlahka prijel. Kakšna je bila pot od Valvasorja in Kalchberga do okolice Podolnice, seveda lahko le ugibamo: župnikova pridiga, učiteljeva pripoved, gostilniški pogovor? Sicer pa so glavne razvojne stopnje precej jasne: od dogodka v zgodovinska dela (Valvasor!), nato v leposlovje in od tod med ljudstvo, ki je temeljni motiv opremilo še z mnogimi dodatki.

Kratici:

Baumk. I: (R. Kropf, W. Meyer, urednika) Andreas Baumkircher und seine Zeit (Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland 67), Eisenstadt 1983, 376 strani.

Baumk. II: (U. Döcker, R. Kropf, urednika) Andreas Baumkircher – Erben und Nachfolger (v isti seriji 88), Eisenstadt 1992, 422 strani.

Literatura:

J. J. Fugger-S. Birken, Spiegel der Ehren des... Erzhauses Österreich V, Nürnberg 1668. Delo v treh zvezkih se običajno citira kot Fugger-Birken, Ehrenspiegel.

B. Haller-Reiffenstein, Kaiser Friedrich III. und Andreas Baumkircher, v: Baumk. I, 63–104 (v nadaljnjem Haller-Reiffenstein 1983).

E. Kaiser, Das Nachleben Baumkirchers in der Literatur, v: Baumk.I, 292–328 (v nadaljnjem Kaiser 1983).

F. Krones, Zur Geschichte der Steiermark vor und in den Tagen der Baumkircherfehde 1457–1471, Graz 1869.

R. Schäffer, Die Baumkircherfehde (1469–1471), v: Baumk. I, 151–182, zlasti 165–169 (v nadaljnjem Schäffer 1983).

R. Schäffer, Die frühen »krainischen« Baumkircher, v: Geschichte und ihre Quellen, Festschrift Friedrich Hausmann, Graz 1987, 199–210.

Isti, Zur Genealogie der Baumkircher, v: Baumk. II, 11–40 (v nadaljnjem Schäffer 1992).

J. W. Valvasor, Die Ehre des Herzogthums Krain, Laibach–Nürnberg 1689.

S. Vilfan, Andreas Baumkircher in Krain, v: Baumk. I, 263–283 (v nadaljnjem Vilfan 1983).

S. Vilfan, Der echte Baumkircherturm und das Schicksal seines Besitzes, v: Baumk. II. 301–312 in sliki 13 in 14 (v nadaljnjem Vilfan 1992).

[46] Kaiser (1983), str. 313.

Zusammenfassung

Das gebrochene freie Geleit vom Ereignis zur Lokalüberlieferung

Der historische Hintergrund: im Jahr 1471, am Höhepunkt der Baumkircherfehde, gewährte Kaiser Friedrich seinem einstigen Söldnerführer und nunmehrigen Gläubiger, dem Krainer Edelmann und ungarischen Magnaten Andreas Baumkircher freies Geleit nach Graz, um angeblich über die Beilegung des Konfliktes zu verhandeln. Das Ende: der Kaiser ließ Baumkircher festnehmen und zwischen den zwei Grazer Murtoren ohne Urteil hinrichten. Bereits die älteren schriftlichen Berichte verbinden diesen kaiserlichen Wortbruch mit dem Läuten der Vesperglocke, die den Ablauf des gewährten Geleites bedeutete. Fugger–Birken (bzw. Jäger, 1555, 1668) und danach Valvasor (1689) behaupten, der Kaiser habe die Verhandlungen absichtlich in die Länge gezogen. In der deutschsprachigen Belletristik wurde das Motiv weiter ausgeschmückt, so 1792 von J. Kalchberg: der kaiserliche Kanzler ließ die Uhr um eine Viertelstunde vorrücken, um Baumkircher festnehmen zu können.

In den Jahren 1869 und 1982 wurden drei Varianten der Baumkirchersage in der Umgebung von Podolnica in Krain festgestellt, in denen die Bauern mit kaiserlicher Erlaubnis und im Einvernehmen mit einem nachbarlichen Schloßherrn ihren Grundherrn erschlugen. In zwei Varianten kommt die vorzeitig geläutete Vesperglocke vor. Es stellt sich die Frage: wie kam diese verballhornte Erzählung in die westliche Umgebung der Krainer Hauptstadt? Baumkircher besaß hier in der Tat einige Gülten und Zehente, die auch nach 1471 vom Baumkircherturm (im etwa 100 km westlicher gelegenen Vipava/Wippach) aus verwaltet wurden. Spätestens Valvasor hat daraus zwei Baumkirchertürme konstruiert, da ihm die Abhängigkeit des kleinen Besitzes in Podolnica vom ziemlich entfernten wirklichen Baumkircherturm nicht klar war. So verbreitete sich gegen Ende des 17. Jhs. die irrtümliche Meinung, Baumkircher habe auch hier einen festen Sitz gehabt. In Wahrheit dürfte er aber kaum je diesen – erst kurz vor seinem Tod von seinem Vater ererbten – Besitz gesehen haben. – Valvasors Erzählung, fälschlich auf Podolnica lokalisiert und (wohl von Theaterbesuchern) mit Kalchsbergs Motiv des absichtlich verfrühten Vesperläutens ausgeschmückt, kam im 19. Jh. in die lokale Volksüberlieferung und wurde dann noch wesentlich geändert.

Cathie Carmichael

'Za filozofa preveč romantičnega pridiha': Nekaj zapažanj o Valvasorjevi etnografiji[1]

Članek ocenjuje delo Janeza Vajkarda Valvasorja v kontekstu zgodnje moderne evropske etnografije ter metanarativne omejitve pri branju njegovega besedila, s katerimi se soočajo sodobni znanstveniki.

The article assesses the work of Johann Weikhard Valvasor within the context of early modern European ethnography and the metanarrative constraints of reading his text that contemporary scholars face.

Valvasorjevo delo je med Slovenci dobro znano, toda o njem le malo vedo zgodovinarji ljudske kulture in historični antropologi zunaj Slovenije. V pričujočem članku bom skušala umestiti njegovo delo, še zlasti *Slavo vojvodine Kranjske*, v širši kontekst zgodnje moderne evropske etnologije in podati nekaj pobud o možnosti branja Valvasorjevega teksta na komparativen način.

V letih od 1659 do 1672 je Valvasor v svojih mladih letih prepotoval dobršen del Evrope in Severne Afrike na potovanju, ki je po trajanju in popotnih ciljih preseglo modna študijska potovanja plemiških sinov.[2] Spoznal je, da zunaj habsburške kraljevine o njegovi domovini le malo vedo; zato je posvetil večino svojega kasnejšega življenja preučevanju Kranjske. V letih, ki so sledila, si je dopisoval s Kraljevskim društvom in bil izvoljen za njegovega člana v 1687.[3] Valvasor je zelo marljivo zbiral gradivo za svoje raziskave in iz spoznanj, ki jih je pridobil na svojih potovanjih, je črpal vzpodbude za razvoj znan-

[1] Prvotni verziji pričujočega besedila sta bili predstavljeni na Clare Collegeu Univerze v Cambridgeu in na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Univerze v Ljubljani. Zahvaljujem se gostiteljema Bobu Scribnerju in Božidarju Jezerniku, kot tudi njunim študentom za njihove kritične pripombe. Hvaležna sem tudi za pripombe, ki so mi jih dali John Allcock, Norah Carlin, Nigel Copperthwaite, David Rheubottom, Gerry Stone in Natalie Zemon Davies.

[2] Glej Branko Reisp, Janez Vajkard Valvasor (Ljubljana, 1983); str. 81–90. O Valvasorjevih potovanjih glej tudi Branko Reisp, 'Mladostna potovanja Janeza Vajkarda Valvasorja', *Kronika* (28), 1980, str. 99–107.

[3] Za podrobnosti o Valvasorjevem razmerju s Kraljevim društvom glej Branko Reisp, *Korespondenca Janeza Vajkarda Valvasorja z Royal Society* (Ljubljana, 1987).

stvenih idej in jih obogatil s širokim spektrom analogij, še zlasti za kraške pojave. O tem je sam zapisal naslednje: 'Sam sem videl v različnih deželah in kraljestvih, ne le v Evropi, ampak tudi v Afriki, mnogo prečudnih jam, vendar prav zares nikjer tako redkih in občudovanja vrednih kakor v svoji domovini.'[4] Potemtakem je baron pisal o svoji rodni deželi nekako tako, kot da bi bila še neodkrito področje, hkrati pa je opustil pisanje o svojih potovanjih na tujem v izčrpni obliki, kar se nam utegne zazdeti nenavadno za čas, ko je potopisna literatura doživljala razcvet.

Valvasor je opazoval z 'očmi tujca' (alien eye); to prakso je razvil na svojih potovanjih na tujem za opisovanje tistih stvari, ki so mu bile znane že z doma.[5] Po dognanjih Natalie Zemon Davis 'zbiranje ljudskih šeg zagotovo ni bilo deležno velikega zanimanja med izobraženci in plemiči zgodnje moderne v Evropi... Pogosteje so opisovali šege Turkov, Afričanov, Irokezov in Aztekov kot šege domačega ljudstva'.[6] Toda, kot nadaljuje Davies, je 'navzlic tem preferencam od 15. do 18. stoletja nastal književni korpus, v katerem so učenjaki predstavili podatke o 'ljudskem' vedenju in pregovorih'.[7] Zmago Šmitek je dokazoval, da so bila popotovanja kranjskega barona nujni del procesa odkrivanja njegove lastne dežele in da je bilo njegovo etnografsko in topografsko pisanje intimno povezano s širšim 'nacionalnim' projektom.[8] S tem v zvezi se zdi primerno omeniti tudi tezo Petra Burkea o povezavi med 'odkritjem popularne kulture' in vzponom herderjanskega romantičnega nacionalizma, čeprav je bil Valvasor na več načinov globoko vsidran v kmečkem svetu, ki ga je opisoval,[9] in četudi je imel bolj razvito regionalno, kot 'nacionalno' zavest. Valvasor je pri zbiranju gradiva za svoje delo prepotoval na konju Kranjsko in zbiral lokalne anekdote. Sam je celo spal pod zvezdami, da bi preučil cvetenje leske, ki raste na Krasu. S čolnom se je popeljal po jamah zato, da bi mogel narisati zemljevide in spoznati podzemeljski svet tega področja. Navedel je imena nekaterih svojih informatorjev in je vzel pripovedi starejših kmetov posebej resno. (Posebej dragocen je bil njegov intervju z Jernejem Rožento. On je pripovedoval Valvasorju o lepih ribah, ki jih je bilo mogoče najti v Mali in Veliki Bobnarici, in kako mu je 1655 'strah' raztrgal sak in les na njem polomil.[10]) Kaže, da je Valvasor resnično verjel precej tega, kar so mu povedali domačini in zapisal to gradivo s pripombo 'kot pravijo preprosti ljudje, kar je čista resnica'.[11] Še pomembneje pa je, da je (za razliko od mnogih sodobnih popotnikov) z lokalnim prebivalstvom Kranjske in njenih sosednjih področij lahko govoril v njihovih domačih jezikih (slovanskem, romanskem in germanskem).

Raba jezika oziroma bolj natančno sociološko razmerje med jeziki je eno najbolj zapletenih vprašanj preučevanja ljudske kulture v habsburški monarhiji. Tradicionalno velja slovenščina za klasični zgodnji moderni 'antijezik'[12], saj je bila njena raba omejena na nepismene kmete. V tem oziru je poučna Valvasorjeva vloga kot jezikovnega posred-

[4] J. W. von Valvasor '*Die Ehre dess Herzogthums Crain*' (Laybach, 1689); Teil I, Buch II, p. 240. O Valvasorjevih teorijah in zemljevidih kraških jam, glej Andrej Kranjc, 'Valvasor in kraško podzemlje' v A. Vovko *Valvasorjev zbornik* (Ljubljana, 1990); str. 211–219.

[5] Peter Burke, *The Historical Anthropology of Early Modern Italy*, p. 15. Termin 'alien eye' uporablja Burke za razlikovanje med poročili insiderjev in outsiderjev.

[6] Natalie Zemon Davies, 'Proverbial Wisdom and Popular Errors' in *Society and Culture in Early Modern France* (London, 1975); str. 228.

[7] Zemon Davies, *Society and Culture*, str. 229.

[8] Zmago Šmitek, *Klic daljnih svetov: Slovenci in neevropske kulture* (Ljubljana, 1986); str. 198–199.

[9] Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe* (Aldershot, 1978).

[10] Valvasor, *Die Ehre*, Teil I, Buch IV, str. 647.

[11] Reisp, *Korespodenca*. Letter to Thomas Gale, 5th March 1686, str. 25.

[12] Za definicijo tega termina glej esej 'Languages and antilanguages in early modern Italy'; v Burke, *Historical Anthropology*, str. 79–94.

nika. Valvasor informira bralca, da je navadni jezik v Ljubljani 'na splošno kranjski in nemški, pri plemstvu in trgovcih tudi italijanski; vse pa se zapisuje samo v nemščini'[13]. Iz poznega 17. stoletja je ohranjenih le malo zapisov v slovenščini, čeprav raziskovalci tega obdobja poudarjajo rabo slovenščine na neuradnem nivoju.[14] V 16. stoletju so protestantski reformatorji ustvarili slovensko versko literaturo. Toda prepoved protestantizma v Avstriji je začasno zaustavila ta razvoj in po letu 1630 je publiciranje besedil v slovenščini, z izjemo uradno odobrenih katoliških katekizmov in pridig, dejansko prenehalo vse do narodnega prebujenja konec 18. stoletja.

Glede na maloštevilne študije o razmerju med jezikom in narodnostjo v zgodnji moderni Evropi je domneva, da je bila relativna nerazumljivost (in zato inkomenzurabilnost) med slovenščino, ki jo je uporabljalo kmečko ljudstvo, in nemščino ali italijanščino vladajočega razreda pomemben dejavnik v napadu na ljudsko kulturo v habsburški monarhiji v času po reformaciji, nemara zelo drzna. Pa vendarle, v Furlaniji je bil nek heretik obtožen posesti knjig v 'lingua sclabonica heretica'[15] in reakcija cerkvenih oblasti s sekto skakačev v zgodnjem 17. stoletju je bila vsaj delno posledica dejstva, da so uporabljali nerazumljiva in zato skrivnostna slovanska zaklinjanja[16]. Kaže, da je bil ljudski jezik bolj trdoživ, kot bi si želele oblasti. Poznavalci tega obdobja domnevajo, da so lokalni dostojanstveniki uporabljali nemščino, vendar ne smemo pozabiti, da je celo Valvasor rabil Franciscijevo pomoč, ko je pisal '*Slavo vojvodine Kranjske*', da je svoje besedilo prestavil v sprejemljivo knjižno nemščino.[17] Najstarejše znano pismo v slovenščini je napisal duhovnik iz Cerknice v 1688[18], in taki pisni spomeniki, kot so pisma Morenzi-Coraduzzijeve, nam povedo, da so tudi nekateri kranjski plemiči v 17. stoletju uporabljali slovenščino v svoji korespodenci.[19] Leta 1646 se je župnik iz Svetega Petra v Ložu obrnil na škofa s pisno zahtevo, da naj se duhovnik Michael Boltram, ki ga je sicer v drugih ozirih imel za dobrega, nauči slovensko.[20] Potemtakem lahko dokažemo, da je slovenščina vsaj občasno prevladala nad nemščino in italijanščino kot jezik vsakdanjega življenja, prav kot nakazuje Valvasorjevo besedilo.

Slobodan Novak je dokazal, da so v beneški republiki uporabljali dalmatinske slovanske dialekte za izgovarjanje vulgarnih besed, zlasti tistih, ki so bile povezana s spolnostjo.[21] Povsem mogoče je, da so tudi na Kranjskem v 17. stoletju 'vulgarne' besede običajno izrekali v slovenščini. Na primer, ko je Valvasorju Žid v Benetkah rekel, naj si zamisli, da vidi v zrcalu karkoli, si je predstavljal, da lahko vidi Bogenšperk. Nato je nadaljeval:

> '... ko je Jud odvrnil, da naj izrazim z besedami, kaj želim videti, da pa to lahko storim v katerem koli jeziku hočem, sem v šali izrekel po kranjsko, tako da Žid ne bi razumel (rečenega) tele besede 'Zherna farba koslove mode'. Besede sicer nimajo nobenega natančnega pomena, pomenijo pa nekaj kot "črna barva kozlovih jajc".'[22]

---

[13] Valvasor, *Die Ehre*, Teil III, Buch XI, 14: cited and translated in Gerald Stone, 'J.W. Valvasor's *Ehre des Herzogthums Krain* (1689): A Source for the History of the Slovene Language', in *Slovene Studies* 12/1 (1990) str. 44.

[14] Glej, na primer, Maja Žvanut, Od viteza do gospoda (Ljubljana, 1994); str. 32–35.

[15] *Processo contro il sacerdote Stefano Arbense da Vipacco*, 29 ottobre 1579, Udine, ACA Udine, Sant 'Uffizio, b. 5, no. 84.

[16] J. Mlinarič, 'Prizadevanja sekovskih škofov Martina Brennerja in Jacoba Eberleina za katoliško prenovo na Štajerskem v luči protokolov 1585–1614 in vizitacijskih zapisnikov 1607, 1608, 1617–19', *Acta ecclesiastica Sloveniae* 5 (Ljubljana, 1983), str. 117–119.

[17] Reisp, *Valvasor*, str. 168–9.

[18] Mirko Rupel, 'Prispevki k protireformacijski dobi'; v: *Slavistična revija* 5–7 (1954), str. 189–193.

[19] Pavle Merku (ed.), *Slovenska plemiška pisma* (Trst, 1980).

[20] Arhiv Republike Slovenije, Vicedomski urad za Kranjsko, 32, XVI beneficij sv. Petra v Ložu, 7–3.

[21] Slobodan P. Novak, *Kad su đavli voljeli hrvatski* (Zagreb, 1988); str. 83.

[22] Valvasor, '*Die Ehre*', Teil III, Buch XI, str. 94: cited and translated in Stone, *Slovene Studies*, str. 45.

Četudi je Valvasor iz strokovnih razlogov pisal v nemščini ali latinščini, je vedno navedel lokalno slovansko ime predmeta, o katerem je pisal, najsi je šlo za ime kraja, rastline ali živali. V *Slavi* Valvasor omenja 'naš kranjski jezik' v pomenu slovenščina.[23] V paragrafu 'O naravnih redkostih' je detajlno opisal odtočne luknje na Cerkniškem jezeru in ponazoril opis z bakrorezom. Namesto, da bi prevajal imena odtočnih lukenj v nemščino, je zapisal izvirno slovensko besedo v kurzivu. Tako lahko sodobni bralec ve, da je lokalno prebivalstvo poznalo funkcijo odtočnih lukenj, imenovanih 'pounigk'; ta podatek bi lahko bil 'izgubljen', če bi Valvasor skušal besedo prevesti v nemščino.[24]

Slovenščina je zelo bogata z besedami za naravne pojave: Gerald Stone omenja kakšnih petdeset imen za ptice, ki jih je moč najti pri Valvasorju. Dramatik Peter Handke je na široko pisal o teh posebnostih slovenščine v svoji noveli *'Die Wiederholung'*.[26] V slovenščini se pogosto izražajo razlike med geološkimi področji.[27] Slovenščina je še vedno najprimernejši in najbolj funkcionalen jezik za opisovanje krasa. Zahodnoevropski avtorji za označevanje področja med Trstom in Ljubljano običajno uporabljajo italijansko besedo *carso*, in ne slovensko (kras) ali nemško (Karst). Toda z italijaniziranjem se v mnogih primerih izgubi ves smisel izvirnega pomena geografskega imena. To je zapazil Jeremiah Milles v Gorici 1737:

> 'Nekateri italijanski avtorji so zelo napačno sem umestili Julium Carnicum in Candidus, učeni pisec te dežele, ni v nič manjši zmoti, ko jo imenuje Noreia ali Noritia, od koder naj bi po njegovem mnenju izviralo sedanje ime Goritia ali Goriza, vendar ni dvoma, da je Goritia ali Goriza slovanska beseda, ki pomeni grič (hill).'[28]

Mnoge besede v strokovni rabi v tej posebni veji geologije izvirajo iz južnoslovanskih jezikov. Na primer, Geologisches Wörterbuch, objavljen 1992, ima gesla za *dolina, uvala* in *polje*.[29] V določeni meri lahko kontinuirano rabo teh kmečkih terminov pripišemo prav Valvasorju, ki je s svojim delom postavil jezikovni standard na tem področju.[30]

Vendar pa kljub temu, da se v Valvasorjevih besedilih pojavlja 'skrita' slovenščina, kranjskega barona ne moremo predstaviti kot glas monolingvalnega kmetstva. Valvasor ni bil kmet: bil je plemič in del privilegirane, literarne, 'visoke' kulture v Ljubljani 17. stoletja, kot član Kraljevskega društva pa tudi del skupnosti evropskih znanstvenikov. Njegova poročila o ribolovu v Cerkniškem jezeru so dober prikaz tega problema. Tamkajšnje ribiče so namreč v 'neverjetni množini' napadale pijavke, ki so živele na dnu jezera; pijavke je sicer bilo mogoče odstraniti z uporabo soli, a to je bilo za plačilne zmožnosti okoliških kmetov odločno predrago. (Na drugem mestu je navedel, da so bili zaradi lokalnega pomanjkanja v Cerknici tedenski sejmi s soljo).[31]

---

[23] Valvasor, *'Die Ehre'*, Teil I, Buch II, str. 237.

[24] Valvasor, *'Die Ehre'*, Teil I, Buch IV, str. 644.

[25] Stone, *Slovene Studies*, str. 50.

[26] Peter Handke, *'Die Wiederholung'* (Frankfurt am Main, 1992); str. 199–201.

[27] Vas Hrastovlje, katere ime pomeni 'hrastov gaj', je prva vas zunaj apnenčastega krasa in označuje začetek denudacije neapnenčastih plasti severne Istre. Ker so hrastova drevesa redkost na apnenčastem terenu, že samo ime vasi nakazuje, da so se domačini dobro zavedali sprememb, do katerih je prišlo zaradi geomorfoloških razlik in z njimi povezanimi spremembami vegetacije.

[28] Jeremiah Milles v svojih *'Letters to the Bishop of Waterford'*, British Library Manuscripts (Add. Mss 15,774). Ko je Milles opisoval Cerkniško jezero, je omenjal tudi lokaliteti 'Velka Goriza' in 'Mala Goriza'; iz konteksta njegovih pripomb je očitno, da je pri tem šlo za več kot zgolj prazna označevalca.

[29] Hans Murawski, *Geologisches Wörterbuch* (Stuttgart, 1992).

[30] Vsi nadaljnji pisci o Krasu se sklicujejo na Valvasorja, četudi samo zato, da so lahko zavrnili njegove ideje. Dober primer tega predstavlja delo J. A. Nagla, katerega je cesar poslal preučiti Kras in ki je leta 1748 opisal svoje potovanje v rokopisu *Beschreibung... untersuchten in Crain befindlichen Selternheiten der Natur*, MSS 7854, Österreichische Nationalbibliothek, Vienna.

[31] Valvasor *Die Ehre*, Teil III, Buch XI, str. 55.

Za odpravljanje pijavk so obstajale še druge metode, vključno z zaklinjanji, v katerih pa je bilo nemara več optimizma kot praktične vrednosti. Valvasor je govoril 1. oktobra 1685 z Jernejem Rožento, ki mu je nazorno prikazal, kako so se pijavke zgnetle k njemu, če je zaklical oziroma zapel besede: '*Pij mene, pijavka!*' Če pa ni pel, se jih je prav malo približalo. Avtor je dodal, da se je o tem na lastne oči popolnoma prepričal 1. oktobra 1685[32] in da so pijavke včasih domala prekrile ribiče. Takole se glasi njegovo poročilo:

> 'Kadar love ljudje blizu te jame ali kje drugje v jezeru pa se jim pijavka vsesa v kožo, jo morajo brž odstraniti z roko, če ne, se tako trdno prime in prisesa, dá, pripečati na človeka, da je ne more odtrgati ne odstraniti, razen če se dá od koga poškropiti z žganjem, ki ga človeško telo samo destilira in ga spravljamo v posteljno posodo, in sicer z lepo toplim, kakor teče iz svojega živega destilacijskega klobuka; v tem primeru vse takoj odpadejo. To sem sam videl 24. avgusta 1685. Pijavka se je nedaleč od jame Vodonosa obesila golonagi ženski med noge pa je ni bilo mogoče odstraniti, dokler ji ni mož, ki je bil tudi nag, (ne bodi grdo povedano) poscal...'[33]

Čeprav je mogel Valvasor komunicirati s kmeti neposredno v slovenščini, izkazuje distanco in indirektost etnografa v teh nenavadnih anekdotah, v katerih na pol hvali praktično aplikacijo znanja o Cerkniškem jezeru in se ji hkrati tudi na pol posmehuje. Skupaj s Stephenom Greenblattom bi bilo mogoče interpretirati Valvasorjevo nenavadno zanimanje za kmečki urin kot 'afirmacijo njegove lastne kulturne identitete kot pripadnika civiliziranega sveta'.[34] Vendar, kot dodaja Greenblatt, 'kaže, da je etnografov gnus pogosto druga plat hrepenenja'.[35] Valvasor res ni šel na ribolov takšen, kot je prišel na svet, toda v njegovem poročilu je prisotno tudi tisto, kar Greenblatt označuje s terminom 'nostalgija': nostalgija za časom, ko je sam bil takšen, 'kakor je iz materinega telesa na svet prišel'. Kot pripominja Gerald Stone, sta bili nemščina in italijanščina značilni za patricije, medtem ko je bila slovenščina značilna za plebs: 'Izbiro jezika je verjetno določala situacija.'[36] Potemtakem ni izključeno, da je bila raba slovenščine pri Valvasorju (in od tod njegovo zanimanje za 'dogajanje' na kmečkem podeželju na Kranjskem) preostanek njegove navezanosti na služinčad iz otroštva, morebiti celo na njegovo dojiljo.

Če naj opredelimo antropološko vsebino Valvasorjevega pisanja, potem bi bilo po vsej priliki najbolj ustrezno označiti ga kot 'predrazsvetljenskega etnografa'[37] ki je tako kot nekateri drugi evropski avtorji, na primer Michel de Montaigne, pisal o ljudski kulturi svojih rodnih provinc. Le da je za razliko od Montaignea, ki je potoval zato, da bi razkrival pomanjkljivosti svojega socialnega okolja, Valvasor utrjeval svoje mnenje o 'slavi' vojvodine Kranjske. V terminologiji svojega nepopolnega znanstvenega pristopa pa spada kranjski baron v zgodnje predznanstveno obdobje, ko je bila distinkcija med žanri še nejasna.

Kot znanstveno delo se Slava vojvodine Kranjske upira klasifikaciji, saj je njena vsebina v veliki meri odvisna od tega, kar se je Valvasorju zdelo pomembno ali zanimivo: Valvasor je pravzaprav spisal neke vrste različico 'lokalne vednosti'[38] 17. stoletja in mor-

---

[32] Reisp (ed.), *Korespodenca*, str. 61.

[33] Valvasor, '*Die Ehre*', Teil II, Buch IV, str. 652.

[34] Stephen J. Greenblatt, 'Filthy Rites' in *Learning to Curse Essays in Early Modern Culture* (London, 1992); str. 62.

[35] Ibid., str. 63.

[36] Stone, *Slovene Studies*, str. 44.

[37] Peter Burke uporablja termin 'etnograf' za obdobje pred razsvetljenstvom, ker gre za termin z nižjo specifično vrednostjo kot jo ima 'antropolog', ki ga je po njegovem mnenju mogoče rabiti šele po razsvetljenstvu. Glej Peter Burke, *Montaigne* (Oxford, 1981); str. 44.

[38] Clifford Geertz, *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology* (New York, 1983).

da lahko tudi njegovo delo o Kranjski vidimo kot del 'kodifikacije' in 'apropriacije' vednosti tistega časa. Carlo Ginzburg je opisal, kako je proces 'abstrakcije' vključeval sistemizacijo starejših oblik vednosti ali kar on označuje 'drobne vpoglede', skoz 'gigantski proces akulturacije'.[39] A Valvasor je problematična figura s tega vidika in se je težko otresti določene nelagodnosti, če ga postavimo v vrsto skupaj z razsvetljenskimi pisci. Roland Barthes je opisal, kako ilustracije v Enciklopediji 'razmejujejo', 'krotijo' in 'udomačujejo' naravne pojave. Valvasor pa ni počel tega, temveč je zbiral nesistematične anekdote o Kranjski, kot da bi bila neke vrste *Wunderkammer* na prostem.[41]

Valvasor ni pripadal svetu slovenskega kmetstva, niti ni bil tako oddaljen od ljudske kulture, da ne bi mogel dojeti njene vrednosti ali uživati v njenih kvantah. Na njegovo delo moremo torej gledati kot na most med razpravo in zgodbo, med teorijo in prakso, ne da bi v celoti ponazarjala eno ali drugo. Antropolog Robert Redfield je obravnaval vprašanje, kako 'majhne tradicije in velike tradicije' oziroma idejni krogi eksistirajo v simbiozi.

> '... V civilizaciji obstoja velika tradicija razmišljajoče manjšine in majhna tradicija pretežno nerazmišljujoče večine... Tradiciji sta medsebojno odvisni. Veliko in majhno tradicijo je mogoče razločevati kot dva tokova misli in akcije, čeprav se stalno pretakata drug v drugega in odtekata drug od drugega...'[42]

Valvasorjeva pozicija posrednika med visoko in ljudsko kulturo je najbolj jasno vidna v njegovi prezentaciji naravnih pojavov na Kranjskem. Dasi so se mnogi ljudje bali kraškega podzemlja, so mnogi premagali strah in preiskali jame in druge votline in številni popotniki so se zanašali na lokalne vodiče, da so jih vodili po podzemlju. Valvasor je navedel, da 'precej popotnikov obiskuje Jamo in druge jame in da mnogi vpisujejo svoja imena v kamnite figure'.[43] Stalaktiti, stalagmiti in drugi pojavi, ki jih je ustvarilo počasno usedanje kalcijevega karbonata iz pronicajočih voda, so večkrat videti zaradi svojih oblik in zgradbe, kot da so organskega ali celo človeškega izvora. Valvasor je zabeležil naslednjo bajko in še precej drugih zgodb o jamah, ki so ga očitno zabavale.

> 'V eni jami je kamnita figura ali kip, ki predstavlja tkalca pri delu, in v drugem kotu je luknja, ki se odpira navzgor in predstavlja dimnik, v katerem – se zdi – visijo slanina, plečeta, krače, klobase in podobno: kot da so naravne in pristne, le okamenele. Zato pravijo kmetje, da je v tej jami (ki jo je imel za svojo sobo) nekoč delal neki tkalec na praznik svetega Kancijana, zaradi tega greha pa je dahnil vanj zli duh in vse se je spremenilo v kamen... (Ko bi bila narava zraven slanine in klobas pričarala tudi mačka, bi po mojem mnenju nevedni krajani govorili, da je bil luteran, ki je jedel slanino in klobase na petek ali soboto, in da se je zaradi tega greha spremenil v kamen).'[44]

Tukaj lahko vidimo, kako se Valvasor roga 'nevednemu ljudstvu' v tem, ko istočasno beleži njihove predstave. Vendar je kranjski baron imel tudi svoje namene in je hotel dokazati, da okamenine niso bile delo zlih sil, kot je bilo splošno prepričanje, temveč delo počasi kapljajoče vode.

---

[39] Carlo Ginzburg, 'Clues: Roots of an Evidental Paradigms' in *Myths, Emblems, Clues* (London, 1990), str. 114–115.

[40] Roland Barthes, 'The Plates of the Encyclopedia' in *New Critical Essays* (New York, 1980), str. 222–223.

[41] O tem fenomenu glej Adalgisa Lugli, *Naturalia et mirabilia. Il collezionismo enciclopedico nelle Wunderkammern d'Europa* (Milano, 1990).

[42] R. Redfield, *'Peasant Culture and Society'* (Chicago and London, 1965); str. 41–43.

[43] Reisp (ed.), str. 37.

[44] Reisp (ed.), *Korespondenca*, str. 37: Menocchio, mlinar v sosednji Furlaniji, je veroval podobno: 'Verujem, da je luteranec tisti, ki hodi naokrog oznanjajoč krivo vero in ki je meso ob petkih in sobotah'. Carlo Ginzburg, *The Cheese and the Worms* (Harmondsworth, 1992), str. 18.

'Podobne okamenine raznih vrst se najdejo tukaj na Kranjskem marsikje v mnogih votlinah in podzemskih jamah v zelo velikem številu, in to ni nič drugega kakor igra narave, saj okamenine ne nastajajo niti od hudičevega daha niti od potresa, ampak jih sčasoma ustvari kapljajoča voda... Ta kamen je večinoma bel, trd in včasih prosojen kot alabaster. Preizkusil sem ga s kuhanjem v navadni vodi, pa je ostal trd, in tako tudi v slani vodi; ko pa sem dodal salmiaka, se je malce zmehčal. Med žganjem pa, ko je bil dodobra razgret, je bil ves mehak in krhek, pepelnato sive barve, na prelomih se je svetlikal.'[45]

V 17. stoletju nista veljala za nenavadna zgolj zemlja in apnenec na Krasu. Za Valvasorja in njegove sodobnike je bila favna integralen in enako zanimiv del tega okolja. Prav tako kot so pripisovali jamam in luknjam tega področja čudne lastnosti, so jih tudi nekaterim od tamkajšnjih živali.

Valvasor je opozoril na obstoj tako imenovanih golobjih lukenj, v katerih so ptice prespale zimo. Te so številne na pogorju Javornika in drugod po Krasu, kot je Devin, Postojna in dolina Pivke.[46] Domače prebivalstvo je izkoriščalo poznavanje teh geomorfoloških značilnosti področja pri lovu. Valvasor piše takole:

'Kmetje so postavili velike mreže nad te luknje in so na ta način nalovili mnogo golobov. Iz teh lukenj odletijo nešteti golobi v druge luknje. Nekaj jih ostane tam in skrbi za mladiče.'[47]

Valvasor je tudi opisal ekspedicijo za preučitev golobje luknje na Javorniku, ki jo je 1673 vodil Andreas Ludwig Wisiath. On je odkril, da je bila luknja polna ptic in ko so nanjo položili mrežo, so vanjo zajeli osemdeset golobov.[48]

Področje okoli Javornika, ki je bogato z gozdovi, je bilo idealno za lov. Iz pisem baronese Ester Maximilian Coraduzzi je razvidno, da je baronesa svoji družini v Trst redno pošiljala v dar divjačino in jerebice, ulovljene v teh gozdovih.[49] Polšji lov je dokumentiran vse do srednjega veka v bližnji okolici.[50] Polhe so lovili septembra in oktobra, ko so se odebelili pred odhodom na zimsko spanje. Polharji so imeli svoje šege, nošo in verovanja, povezana z lovom, ki so dandanašnji bogato dokumentirani v polšjem muzeju na Snežniku.

Valvasor je polhu posvetil célo poglavje '*Slave*', ker je bil prepričan, da je to žival, ki živi predvsem na Kranjskem. Posebej zanimivo je verovanje, da je polhe sam vrag gonil na pašo, pri čemer je bilo slišati močno pokanje in tleskanje, kakor pokajo vozniki z bičem. Ko so tako prišli in pritekli v neverjetnih množinah, so kmetje slekli suknje in sezuli škornje ter vse skupaj pometali od sebe. Zlezlo je toliko polhov noter, da so jih bili suknjiči in škornji čisto polni. Ljudje so pravili, da vrag nima moči, pregnati to živalco iz človekove obleke, če se skrije vanjo. Valvasor je govoril tudi z dvema kmetoma, ki sta zatrjevala, da sta videla vraga na svoje oči. Vprašal ju je, kako je bil videti v resnici, na kar mu je eden odgovoril: 'Hudo divji, kakor pol kozla.' Na vprašanje, kakšno postavo je imel, pa: 'Kar grozno: ko pol človeka.'[51] Valvasor je vzel ta odgovor zelo zares, saj je dodal v opombi, da ne dvomi, da je kmet povedal resnico in da se je v gozdovih na Kranjskem hudič prikazoval v podobi gozdne prikazni: satirja ali pana. Tukaj je Valvasor pomešal svojo klasično izobrazbo z razpravo o ljudskem verovanju v prizadevanju, da bi

[45] Reisp (ed.), *Korespondenca*, str. 37.
[46] Valvasor '*Die Ehre*', Teil I, Buch III, str. 450.
[47] Ibidem.
[48] Ibidem, str. 450–1.
[49] Merku (ed.), *Slovenska*, str. 57.
[50] Angelos Baš, 'Polšji lov na Slovenskem', *Traditiones* 10–12, 1981–1983, str. 35–37.
[51] Valvasor, '*Die Ehre*', Teil I, Buch III, str. 438.

razložil zvoke, ki so se pojavljali v gozdovih ob priložnosti, ko so polhi zapustili brloge in se v strahu razbežali. Kmetje so polagali pasti ponoči in jih pobirali zjutraj; druge pasti so nastavljali po bukvah, ker polhi jedo žir.

Kmetje so uporabljali polhe na različne načine. Ker so bili precej mastni, so največkrat jedli pečene. Anton von Steinberg je opisal, kako so jih uživali z zeljem ali peso in Balthasar Hacquet je menil, da je moč iz njih narediti dobro rižoto.[52] Navzlic številnim pričevanjem o okusnosti polšjega mesa pa so se mnogi plemiči in meščani branili te jedi, posebno ženske. Razloge njihove averzije je moč najti pri Valvasorju. Nekaterim se je ta jed upirala, ker je te živali čuval in pasel sam vrag, drugim, ker so preveč podobne podganam.[53] Ciničen antropolog bi lahko ob tem pripomnil, da je pripoved o hudiču kmetom dobro služila in jim omogočala bogato oskrbo z dobrim mesom, po katerem ni bilo povpraševanja drugod. Kmečki ljudje pa so lahko občutili averzijo iz drugih razlogov: po Valvasorju so žival v velikih količinah konzervirali za zimo tako, da so jih posamezne družine pojedle več kot tisoč![54] Polhov niso rabili samo za hrano. Kožuhe so uporabljali za okras oblek, zlasti ženskih in duhovniških, za izdelovanje mufov ali polhovk. Olje so prodajali v lekarne in ga izvažali vse tja do Indije.[55]

Zgodovinar Dimitz je o tem obdobju opisal naslednje zapažanje:

> 'Praznoverja (*Wunderglaube*) o živalskem svetu so povsod prevladovala. Pijavke so lovili v Cerkniškem jezeru s pomočjo rekla "Pij me, pijavka". Raki so šli za žvižgom.[56] Polhe je vodil na pašo hudič oziroma so tako domnevali, da bi pojasnili sikajoče šume in tleskanje malega glodalca...'[57]

Upokojeni vojaški inžiner Franz Anton von Steinberg, ki je prebral Valvasorjevo poročilo, ni bil zadovoljen z njim. Skušal je preseči to *Wunderglaube* in s pomočjo poskusa odkriti, kaj se je dejansko dogajalo ponoči v gozdovih. Rezultate njegovega raziskovanja je najti v njegovi knjigi '*Gründliche Nachricht*'. V njej je podal verzijo dogajanja, kakršno je našel pri Valvasorju, in ponudil drugačno razlago za beg polhov in zvok sikanja in pokanja z bičem. Leta 1705 je ujel sovo, ki jo je natančno preučil. Imela je primerne kremplje in kljun za ujedo in videl jo je, kako je napadla raco. Ko je svojo ujetnico dregnil v oko, je spustila vreščav pisk. Steinberg je zato sklepal, da je bil polšji pastir v resnici nočna sova in da so polhi v strahu zbežali, koj ko so zaslišali njen šum. Zanimalo ga je tudi, kako je nastala pripoved o hudiču in zakaj je bila tako prodorna. Pojasnilo je našel v tem, da je sova prihajala na plano ponoči, tako da je polharji niso mogli dobro videti. Vse, kar so videli, je bil strašljiv odsev sovjih oči, ki ga je bilo mogoče zamenjati za hudobnega duha.[58]

Poročilo o zvokih, s katerimi se je oglašala sova, skupaj s Steinbergovo ilustracijo sove v njegovi monografiji indicira, da gre za Scopovo sovo (*Otus scops*), ki jo opisujejo kot majhno po velikosti s šopki dlačic na ušesih in s temnimi kolobarji okrog oči.[59] Zanimivo je, da ta vrsta sov le redko lovi sesalce, kot so polhi,[60] in njeno bivanje na področju

---

[52] Baš, *Traditiones*, str. 38.

[53] Valvasor, '*Die Ehre*', Teil I, Buch III, str. 441.

[54] Ibidem.

[55] Ibidem.

[56] '*Žvižganje rakom*' v sodobni slovenščini je mogoče približno prevesti v angleščino z '*whistling into the wind*'. Čeprav imajo ljudje danes to prakso za neučinkovito, so raki občutljivi na ta zvok in mogoče je, da so spretni lovci natanko vedeli, kaj počnejo.

[57] August Dimtz, '*Geschichte Krains von der ältesten Zeit bis auf das Jahr 1813*' (Laibach, 1875); str. 146.

[58] Franz Anton von Steinberg, '*Gründliche Nachricht von dem in dem Inner-Krain gelegenen Cztrknitzer-See*' (Laybach, 1758); str. 65–78.

[59] Steinberg, *Gründliche Nachricht*, slika 13.

[60] Ibidem, str. 457.

Cerknice ima verjetno več opraviti z obilico insektov, ki živijo na *polju*: 'Kot nočna drevesna vrsta, ki živi na drevesih in lovi na prostem, rabi bogate krošnje dreves, ki ji nudijo mirno prenočišče in gnezdišče v bližini odprtih prostorov, bogatih z insekti.'[61] V nevarnosti Scopova sova bodisi postane negibna, dokler nevarnost ne mine (kot nakazuje Steinbergova ilustracija), bodisi spušča sikajoči zvok, ki ga spremlja z tleskanje s kljunom;[62] slednja kombinacija bržkone predstavlja zvok pokanja z 'bičem', ki so ga pripisovali hudiču. Steinbergova reatribucija zvoka, za katerega so domnevali, da izvira od hudiča, predstavlja 'znanstveni' napredek, toda zaradi pomanjkanja podrobnejše vednosti o tem, s čim se sova hrani, je prezrl, da je bil pojav polharjev vzrok zvoka, podobnega pokanju biča; kajti ni verjetno, da bi sove lovile polhe. Njegova ocena, da je sova, ki jo je ulovil, napadla raco, daje misliti, da je morda branila svoje mladiče; ali da se je morda motil in je sova morda lovila insekte, ki so leteli blizu gladine jezera.

V tem primeru lahko vidimo, s kakšnimi težavami so se soočali kasnejši pisci, ki niso poznali krasa tako dobro kot Valvasor, ko so skušali pojasniti 'lovske' ali 'ribiške zgodbe'.[63] Ker je zgolj skušal razkrinkati mit o hudiču, Steinberg verjetno ni mogel videti njegove funkcije. In s tem, da si je sovo predstavljal kot *ersatz* hudiča, se očitno ni nič bolj približal znanstveni razlagi. Podobno kot je Gruber zaman iskal slepe race, tudi on ni uspel interpretirati ljudske kulture prek svojih norm.

Valvasorjeva raba 'grobe deskripcije' in njegova očitna *Wunderglaube* v zapisovanju ljudskega verovanja daje njegovemu delu empirično ostrino nad njegovimi znanstvenimi sodobniki. Njegovo široko poznavanje notranjskega Krasa je omogočilo, da je bilo njegovo delo uporabljeno za konstrukcijo natančnega modela hidrologije Cerkniškega jezera. Valvasor (in kasneje Steinberg) je predložil model, utemeljen na vodnih poteh in nategah pod zemljo; če preprosta verzija tega modela ni zadovoljivo razložila lokalne različice toka voda, je zadoščalo dodati dodatne nategе in podzemne reke. Ta model ni temeljil na polnem razumevanju fizičnih značilnosti apnenca in ilustracije pri Valvasorju karakteristično predstavljajo apnenec kot homogeno maso, prepreženo s kanali in nategami.

Članom Kraljevskega društva je Valvasorjeve teorije nazorno prikazal Edmond Halley. Čeprav je bila utemeljena na Valvasorjevem poročilu, se je Halleyeva interpretacija manj ukvarjala z delovanjem specifičnih delov sistema in bolj s splošno predstavitvijo učinka naraščanja in upadanja gladine vode. V tem močneje spominja na sodobni geološki pristop, ki povezuje raven vode z vodnim platojem, kompliciranim z notranjo strukturo apnenca pod jezerom.[64] Halley je uporabil Valvasorjeve informacije, da bi pokazal, kako je zemeljska površina manj odločilna za presihovanje jezera od nivoja vode na *polju* in prepustnih plasti pod njim. S prenosom poudarka s 'sit' na vodni plato se je Halleyev model bolj približal modelu, ki so ga razvili sodobni geologi, in označuje pomemben prehod v razumevanju jezerskih mehanizmov.

---

[61] Ibidem, str. 455.

[62] Ibidem, str. 461.

[63] Tobias Gruber je bil skeptičen glede zgodbe o slepi raci, ki jo je našel v *Slavi* in je izkoristil to priložnost za napad na Valvasorjeve geomorfološke teorije.
'Nikoli nisem imel te sreče, da bi našel črno in slepo raco brez perja, o kateri je sanjal Valvasor. Pripovedoval da mu je ribič, kako jih je videl priti na dan iz te jame, kadar je bil velik naliv: iz česar je samozavestno sklepal, da mora biti podzemeljsko jezero pod Javornikom, ki omogoča zaplajanje te majhne živali. Le da se od takrat, ko je nastal ta mit, to ni ponovilo ob nobeni podobni priložnosti in Steinberg pravilno ugotavlja, da je to ribiška zgodba, pri kateri gre lahko v najboljšem primeru za to, da je negodno jezersko sovo, ki gnezdi v jamah blizu vodne gladine, izvrgla iz gnezda vodna sila.' Tobias Gruber, *Briefe hydrographischen und physikalischen Inhalts aus Krain* (Wien, 1781), Erster Theil, Sechster Brief von Zirknitz den 21, April 1779, str. 63.

[64] Reisp, '*Korespondenca*', str. 110.

Četudi sam ni obiskal Cerkniškega jezera, je Halley predstavil model njegovega delovanja na podlagi znanstvenih načel. S tem je tudi izpostavil svoje ideje kritični presoji svojih kolegov v Kraljevskem društvu, ki prav tako niso poznali detajlov o samem jezeru. Za nekatere zgodovinarje znanosti bi ta povzdig Cerkniškega jezera iz lokalne zanimivosti v predmet konjekturalne razprave pomenil, da je bila s tem potegnjena razmejitvena črta, ki loči znanost od drugih disciplin. V svoji razpravi o razmejitvi med znanostjo in 'neznanostjo' je Karl Popper zapisal:

> 'Obstaja resničnost za svetom, kot se kaže nam, morda mnogoplastna resničnost, katere videz so najbolj zunanje plasti. Kar veliki znanstvenik naredi, je, da drzno ugiba, smelo domneva, kakšne so te notranje resničnosti... drznost bi lahko merili z oddaljenostjo med pojavnim svetom in domnevno resničnostjo, eksplanatorno hipotezo.
>
> Vendar obstaja še druga, posebna vrsta drznosti – *drznost napovedovanja* vidikov pojavnega sveta, ki so bili do tedaj prezrti, a jih mora vsebovati, če naj bo domnevna resničnost (bolj ali manj) pravilna, če so hipotetične razlage (približno) pravilne... to je drznost domnevanja, ki prevzema pravo tveganje – tveganje biti preizkušena in ovržena; tveganje kolizije z resničnostjo.
>
> Zato predlagam..., da je ta druga drznost, skupaj s pripravljenostjo na preizkuse in ovržbe, po kateri se razlikuje 'empirična' znanost od neznanosti in še zlasti od predznanstvenega mita in metafizike.'[65]

V skladu s Popperjivimi kriteriji je Valvasorjeva interpretacija mehanizma Cerkniškega jezera 'neznanstvena', ker je ni mogoče dokazati kot neresnično: vsako anomalijo je moč pojasniti z *ad hoc* vključitvijo nadaljnih podzemeljskih rezervoarjev ali kanalov. Nasprotno pa je Halleyev model teoretski konstrukt, ki ga je izpostavil potencialni ovržbi s strani drugih znanstvenikov, bodisi glede na morebitne nove pojave presihanja, bodisi novega polnjenja samega jezera.

Popperjev model znanstvenega podjetja in njegovih implikacij je bil predmet mnogih razprav in je bil deležen številnih kritik. Lakatos, na primer, je postavil vprašanje, kako je mogoče razviti znanstvene teste, ki bi mogli dokazati kot neresnično določeno teorijo, kajti ti bi morali imeti enako drznost in artikuliranost kot teorija, ki jo izpodbijajo.[67] Toda v tem primeru je bil problem, s katerim so se soočali znanstveniki, ki so delovali po Halleyu in daleč stran od Cerkniškega jezera, v tem, da niso poznali jezera tako dobro kot ga je poznal Valvasor. Vprašljivo je, če je bilo sploh mogoče modele znanstvenikov, nastanjenih v Londonu, preizkusiti v 'koliziji' z resničnostjo, kot je predlagal Popper.

Član Kraljevskega društva Thomas Sprat je odklanjal razkošnost pristopa in se zavzemal za bolj zgoščen diskurz v znanosti. Odvračal je od rabe 'bleščečih tropov ali figur... tega zavržnega obilja fraz, tega slepila metafor, te gostobesednosti jezika';[68] vsa ta kritika je, kot da bi bila narejena po meri za barona Valvasorja! Sprat je člane Kraljevskega društva vzpodbujal, 'naj se vrnejo k prvobitni čistosti in jedrnatosti, ko so ljudje odkrili toliko stvari s skorajda enakim številom besed'.[69] V skladu z Spratovim nasvetom je preizkus Edmonda Halleya v zvezi s Cerkniškim jezerom imel drugačne lastnosti, kot ga je imela

---

[65] K. R. Popper, 'Replies to my Critics' in D. Miller (ed.) '*A Pocket Popper*' (Oxford, 1983) str. 122.

[66] K. R. Popper '*Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*' (London, 4th ed.); str. 33–37. Popper npr. postavlja nasproti einsteinovski fizikalni teoriji (znanstveni) freudovsko in adlerjevsko psihoanalitično teorijo (neznanstveno).

[67] I. Lakatos, 'The Methodology of Scientific Research Programmes'; v: I. Lakatos and A. Musgrave (eds) '*Criticism and the Growth of Knowledge*' (Cambridge, 1970); str. 108–27.

[68] Thomas Sprat, '*History of the Royal Society of London*' (London, 1667); str. 112.

[69] Ibidem, str. 113.

Valvasorjeva problemska predstavitev v društvu. Noben britanski znanstvenik ni bil zmožen spisati tako poučnega in podrobnega poročila o Cerkniškem jezeru. Nekoliko ironično in prav površno je bilo opazovanje britanskega popotnika Edwarda Brownea, ki je spodbudilo Valvasorja.[70] Baron se je namreč dobro zavedal, da pozna geografijo tega področja bolje od prejšnjih piscev in da zaradi svojih stikov z lokalnim prebivalstvom lahko zbira terenske podatke. (V svoji zgodovini geologije Zittel navaja Valvasorja kot začetnika sodobne speleologije in vzporeja njegovo delo z delom Leipnitza, ki je pisal o gorovju Harz.)[71] Zmago Šmitek in Božidar Jezernik uvrščata Valvasorja med začetnike antropološke tradicije na Slovenskem zaradi njegove naravoslovne usmeritve in zaradi njegovega holističnega pristopa na področju, kjer je bilo kmetstvo neločljivi del narave.[72]

Leta 1703 je Halley obiskal hrvaško obalo, Slovenijo in Trst, kamor ga je poslal angleški kralj z nalogo, naj preuči potencialne luke na tem področju. O svoji poti je zapisal: 'Imel sem srečo, da sem imel tako ugodno vreme in sem obiskal vso obalo...'[73] Leta 1715 je Halley objavil članek v *Philosophical Transaction* o jezerih, ki niso povezana z rekami.[74] Čeprav je zatrjeval, da je preiskal vso Jadransko obalo, se zdi, da ni vedel za Vransko jezero na Cresu, iz katerega se ne izliva nobena reka. Ker ni vzpostavil pravega stika z lokalnim prebivalstvom in njegovo vednostjo, za razliko od Valvasorja, ni mogel prodreti v vire znanja o naravi na področju, ki ga je raziskoval. Tukaj bi nemara kazalo dodati, da za zdaj ni nobenega znanega dokaza za to, da je Edmond Halley, med svojim potovanjem prek slovenskih dežel na poti na Hrvaško, kdaj obiskal Cerkniško jezero, ki je bilo predmet njegovega teoretiziranja.[75]

Poleg tega, da nam nudi vpogled v ljudsko vednost o naravnih pojavih, lahko Valvasorjev tekst uporabimo tudi za odkrivanje posameznih verovanj notranjskega kmetstva. Baronova zapažanja o protestantizmu nam dajejo nekaj vpogleda v kompleksno versko zgodovino na Kranjskem za kakšnih sto let pred njegovim ustvarjanjem.[76] V *Slavi* je Valvasor opisal še precej različnih ljudskih verovanj in šeg iz nekodificirane ljudske kulture: v njej so številne ilustracije plesov in noše z različnih področij. Zabeležil je tudi obstoj vere v čarovnice in spopade med slabimi čarovniki (Vedaveze) in dobrimi duhovi (Sentiansaveze) v dolini reke Pivke ter pisal o hribih Slivnica in Javornik in njunem simboličnem pomenu v ljudskem verovanju:

> 'Na gori, imenovani Javornik, ki leži pri jezera, sta dve luknji ali silno globoki brezni, v katerih ostaja čez vso zimo mnogo tisoč divjih golobov; ko se bliža jesen, gredo vanju, ko pride pomlad, pridejo ven. Ni znano, s čim se hranijo v teh votlinah, vendar mislim, da s solitrnim peskom. Na drugi gori, imenovani Slivnica, imajo čarovnice svoj sabat ali zbor: taka je vera, ker se večkrat vidijo lučice v

[70] Glej Janez Šumrada, 'Valvasorjev angleški sodobnik Edward Browne v slovenskih deželah leta 1669'; v: Vovko (ed.) *Valvasorjev zbornik*, str. 54–102.

[71] Karl Alfred von Zittel, *Geschichte der Geologie und Paläontologie bis Ende des 19. Jahrhunderts* (München and Leipzig, 1899), str. 310.

[72] Zmago Šmitek and Božidar Jezernik, 'The anthropological tradition in Slovenia', in Han F. Vermeulen and Arturo Alvarez Roldan (eds.) *Fieldwork and Footnotes* (London, 1995), str. 177.

[73] *Letter from Captain Halley to the Earl of Nottingham*, 14/15th February 1702/3, Public Record Office, London, SP80/20, str. 157.

[74] Edmond Halley, 'A Short Account of the cause of the Saltiness of the Ocean and of several lakes that emit no rivers: with a proposal thereof to discover the age of the world' *Philosophical Transactions* Vol. 29 (1714–16); str. 159–164.

[75] Več o Halleyevem znanstvenem delu v Habsburškem cesarstvu A. J. Cook, 'Halley in Istria, 1703', *Journal of Navigation*, Vol. 37, 1983, str. 1–23.

[76] O protestantskem ikonoklazmu, glej na primer, Valvasor, Die Ehre, Teil III, Buch XI, str. 539–40.

obliki isker, ki letajo sem ter tja in poskakujejo. Na vrhu ali temenu te gore je luknja neznane globine, iz katere se zelo pogosto dvigajo podzemeljski hlapi, ki povzročajo za prebivalce škodljiva neurja, strele, grom in točo.'[77]

V tem primeru Valvasor ni le zabeležil primarnih virov, temveč je postavil tudi *Urtext* za kasnejše pisce, kar lahko obravnavamo kot drugo veliko pomembnost njegovega dela. Folklorist Anton von Mailly je v dvajsetih letih 20. stoletja zabeležil tudi zgodbo o Javorniku in Slivnici, ki na nek način spominja na ideje, o katerih je poročal Valvasor.

'Poleg Cerkniškega jezera sta dve visoki gori, obrnjeni druga proti drugi: Javornik in Slivnica. Ljudje verjamejo, da tam živijo čarovnice in hudiči. Na Javorniku sta dve jami in tukaj plameneče figure pogosto poplesujejo, in kot pripovedujejo, hudič vodi svoje čarovnice na sobotnih plesih. Temu pripisujejo isti izvir kot pojavom na Javorniku. Ob teh istih nočeh duhovi plavajo nad površino jezera in zlovešče lučke migotajo na vodni površini.'[78]

Von Mailly je kot svoj vir navedel 'ljudska usta';[79] ta popotnik iz dvajsetih let 19. stoletja je opazil, da je bila v gostilni v Cerknici '*Slava*' edina knjiga.[80] Knjigo je bral tudi angleški znanstvenik Humphrey Davy, ko je bil tam na ribarjenju. (Toda Davy je bil mnenja, da je imelo Valvasorjevo delo 'preveč romantičen pridih za filozofa').[81] Glede na dostopnost Slave vojvodine Kranjske v 19. stoletju se lahko vprašamo, ali so verovanja iz 17. stoletja, o katerih je poročal Valvasor, preživela v tej obliki ali so Cerkničani 'ponovno iznašli' tradicijo za potrebe zvedavega folklorista. Primer von Mallyja lahko služi kot poučno svarilo vsakemu raziskovalcu, ki se skuša približati preteklosti s pomočjo Valvasorjevega besedila.

Kranjskega barona niso pozabili, temveč se je s tem ali onim namenom nanj sklicevala vsaka naslednja generacija piscev. Potem, ko se je Slovenija osamosvojila, je njegov portret postal nacionalni simbol: najdemo ga na bankovcih, na poštnih znamkah in na vinu. Zgodovinske tradicije v državah nekdanjega habsburškega imperija so se na veliko ukvarjale z oblikovanjem 'nacionalnih' zgodovin iz postimperialne (in v primeru Slovenije postjugoslovanske) stiske, zaznamovane s pomembnimi 'nacionalnimi dogodki' in znamenitimi 'nacionalnimi' osebnostmi. Podobno kot žanr, v katerem je pisal, pa Valvasorjeve identitete ni mogoče prevesti v preproste razredne in etnične koncepcije. Zdi se, da je najbolj ustrezno označiti njegovo identiteto kot regionalno, skovano v času, ko je lahko pomenil nekaj vsemu ljudstvu. Intelektualni temelji njegovega znanja niso bili ne povsem znanstveni niti folklorni, temveč so bili Valvasorjeva specifična verzija 'lokalne vednosti' in 'grobe deskripcije'. Tako se zdi, da je najbolj smiselno obravnavati *Slavo vojvodine Kranjske* predvsem kot knjigo o Kranjski v vsej njeni raznolikosti.

(Prevedel Božidar Jezernik)

---

[77] Reisp, '*Korespondenca*', str. 52.

[78] Anton von Mailly, '*Sagen aus Friaul und aus den Julischen Alpen*' (Leipzig, 1922); str. 117.

[79] Von Mailly, *Sagen aus Friaul*, str. 117.

[80] J. J. Trobin, *Journal of a Tour in 1828–9 through Styria, Carniola, and Italy, whilst accompanying the late Sir Humphrey Davy* (London, 1832), str. 166.

[81] Humphrey Davy, 'Consolation in Travel or the Last Days of a Philosopher: Dialogue the Fourth' in John Davy (ed.) *The Collected Works of Sir Humphrey Davy*, (London, 1840); Vol. 9, str. 323–324.

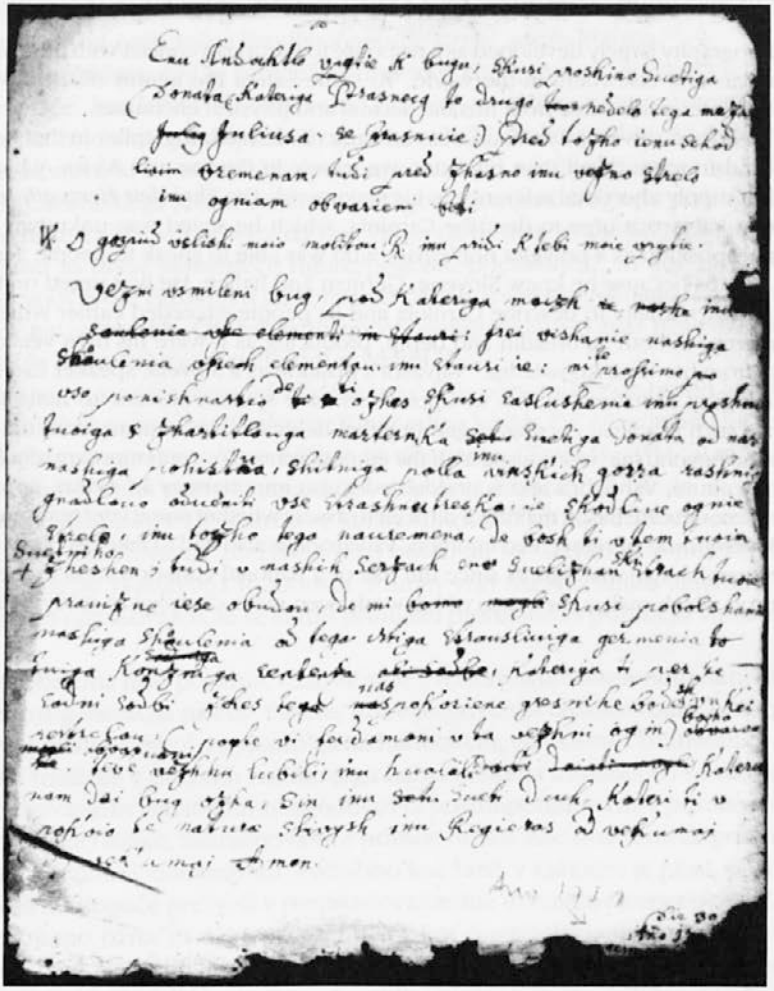
Summary

'Far too Romantic an Air for a Philosopher': Some Observations on Valvasor's Ethnography

Early ethnography largely developed as a response to European contact with other civilisations in the Americas and elsewhere in the world. To some extent the genres of travel writing and ethnographic description come from this intellectual and physical encounter.

Johann Weikhard Valvasor was unusual as an early modern ethnographer in that he described his native land in more detail than his extensive travels in Europe and Africa, which are only mentioned to supply anecdotal reference in his major work *Die Ehre dess Herzogthums Crain*. It is argued that Valvasor's urge to describe Carniola, which he stated was unknown elsewhere, came from his position as a polyglot nobleman, who was able to speak to people across classes and social groups because he knew Slovene, German and Italian. He was urged on because he knew that his own ability to describe Carniola and its people exceeded earlier writers (such as Edward Browne) in both its breadth and depth, producing as it were his own version of 'thick description' from his 'local knowledge'. Valvasor's position as a Slovene speaker had some interesting sociological functions, in that he appears to have spoken Slovene to himself in certain circumstance such as vulgar cursing, suggesting that he desired an intimacy with the subjects of his description beyond the 'vicariousness' of the ethnographer. For contemporary scholars of Slovene popular culture, Valvasor's text is undoubtedly also important as an *Urtext*, upon which so many other accounts are based making it difficult to assess whether some later texts are genuinely '*aus dem Volksmunde*' or reinvented tradition. Valvasor has also had to take his place in the 'pantheon' of Slovenian national figures since the rise of a national consciousness in the late eighteenth century, which makes the status of his work even more complex to study within its own context.

Molitev k sv. Donatu, zapisana na Gorenjskem l. 1751



19. 9. 1995

Ta papir – obojestransko popisan – sem že pred približno 15–20 leti dobil med svežnjem starih rokopisnih listin. Ne spominjam se natančno, od kod so, vendar z gotovostjo lahko rečem, da so z Gorenjske, ker zunaj tega območja nisem zbiral takih listin. Spočetka sploh nisem bil pozoren na ta popisani list, misleč, da gre za neko posestno zaznambo. Ostale listine so bile – kupne, prodajne, dedne pogodbe, razni potni listi za živino in še marsikaj. Šele pozneje, morda čez kako leto ali dve sem ta sveženj spet pregledoval in ugotovil, da je ta list napisan v slovenščini in da gre za molitev – priprošnjo k sv. Donatu. No, takrat se je na skrajnem desnem spodnjem robu še videla letnica, toliko da sem prebral 1751 – in tudi pribeležil. – Pozneje je tisti mali delček odpadel. Letnico 1751 sem še na lastne oči videl in lahko trdim, da je verodostojna.

Pozneje sem se tudi zanimal za patrocinij sv. Donata v naših krajih , a ga nisem zasledil, razen podatka, da je bil v cerkvi na blejskem otoku včasih sv. Donat v stranskem oltarju?

Toliko vem o okoliščinah te listine.

26. 9. 1995.

V cerkvi na Breznici pri Žirovnici na Gorenjskem je še sedaj tudi kip sv. Donata. Desni stranski oltar je posvečen sv. Avguštinu (oltarna oljna slika), na levi strani je kip sv. Florijana – na desni pa kip sv. Donata. Velikost cca 90 cm – polihromiran – v desnici drži strelo. Gospod župnik Jože Klun mi je rekel, da je pisatelj Franc Sal. Finžgar – domačin iz te fare – preučeval, od kod naj bi bil tukaj. sv. Donat. Končnega izsledka ni. Mogoče gre za povezavo tega češčenja z oltarjem na blejskem otoku? Ta cerkev na Breznici je 100 let mlajša od zapisa te molitve.

Iz pisem g. Branka Čušina, Koroška Bela, 19. 9. in 26. 9. 1995

Marko Terseglav

Prešernovo delo za slovenske ljudske pesmi*

V začetku 30-tih let 19. stoletja je v leposlovnem listu Kranjska čbelica izšlo nekaj ljudskih pesmi v redakciji največjega slovenskega pesnika Franceta Prešerna. Avtor prispevka analizira te redakcije in ugotavlja, da se tematsko, stilno in jezikovno popolnoma ločijo od originalnih ljudskih pesmi. Le-te je Prešeren v tem času pojmoval le kot vir za osebno, romantično pesem, v duhu nemških teoretikov Schleglov. Pod vplivom poljskega pregnanca Emila Korytka – konec 30-tih let – pa je Prešeren ljudske pesmi popravljal le še jezikovno in se s tem deloma približal Herderjevemu pojmovanju oz. Korytkovemu etnografskemu in kulturnemu razumevanju ljudskega pesništva.

In the early thirties of the nineteenth century the literary magazine Kranjska čbelica (Carniolan Bee) published several folk poems edited by the greatest Slovene poet, France Prešeren. The author analyzes the edited poems and concludes they completely differ from the original version – thematically, stylistically and linguistically. At that time, in keeping with the spirit of two German theoreticians, the Schlegel brothers, he only sees them as a source for original romantic poems. In the late thirties, under the influence of the Polish exile Emil Korytko, Prešeren only corrects the language of folk poems, moving closer to Herder's concept and Korytko's ethnological and cultural view of folk poems.

Uvod

Romantično »odkritje« ljudskega pesništva in vzpodbude za zbiranje in objavljanje imajo znane korenine v takratnem času. Zato ni čudno, da se je zbiranja lotil celo Prešeren in da je aktivno sodeloval pri slovenskih prizadevanjih za popularizacijo ljudskih pesmi. Znana je Prešernova estetska usmerjenost in njegov literarni »credo«, zato je za raziskovalca tem bolj vznemirljivo vprašanje ozadja Prešernovega redakcijskega dela in njegovo videnje spontanega in nešolanega ljudskega pesništva. Razprava želi opozoriti na nekatere teoretične vzpodbude, ki se kažejo iz samega redaktorskega dela našega pesnika.

* Članek je del poglavja iz magistrske naloge Prešeren in ljudska pesem, Filozofska fakulteta, Ljubljana 1979.

Prešernove redakcije ljudskih pesmi za Kranjsko čbelico ne moremo povezati zgolj z eno samo pobudo ali teoretično usmerjenostjo, saj Prešeren pri svojem delu ni sprejel v celoti niti Herderja niti se ni preveč zgledoval po že natisnjenih zbirkah ljudskih pesmi Arnima in Brentana ali Karadžića. Glavni odmik od Herderja je v tem, da Prešeren ljudske pesmi (vsaj v začetku) ni tako dosledno povezoval z živo narodovo zgodovino. Herder je namreč zahteval, naj bodo zapisi ljudskih pesmi čim bolj avtentični, da bo iz njih mogoče razbrati vse značilnosti nekega ljudstva in naroda, njegovo leksiko, jezik, mitologijo itd. Prešernove redakcije ljudskih pesmi pa odstopajo od Herderjevih idej tudi po oblikovni plati (spreminjal je jezik, verz ..), hkrati pa ne ohranja niti pristne folklorne poetike. Zato so redakcije ljudskih pesmi v Kranjski čbelici bolj podobne prepesnitvam Arnima in Brentana, vendar se od teh vseeno razlikujejo, saj Prešeren pesmi ni idealiziral niti jih ni zelo izumetničil, kakor se je to dogajalo v Nemčiji. Prešeren je v redakcije vnašal osebna čustva in vizijo pesništva, ki bi jo lahko povezali z literarnim programom bratov Schleglov. A. Schlegel je v ljudski pesmi videl le »poetično zasnovo« ali pa le vir za osebno, romatično pesništvo[1]. Ta pogled je blizu Prešernu, zato njegove redakcije niso le jezikovni popravki, ampak so zavestna težnja po preoblikovanju ljudske pesmi tako vsebinsko, verzno in jezikovno, kar odseva oblikovni in jezikovni artizem bratov Schleglov. Predelave ljudskih pesmi za Kranjsko čbelico pomenijo v dobršni meri uresničitev programa bratov Schleglov, s tem pa zanikanje osnovnih značilnosti ljudskega pesništva oz. Herderjevih pogledov. V t.i. Korytkovem obdobju pa se Prešernovo redakcijsko delo spremeni in vedno bolj začnejo prevladovati Herderjevi pogledi, ki so jih sprejeli vsi zbiralci folklornega gradiva. Ta »preskok« je Prešernu omogočala že »dvodimenzionalna« teorija A. W. Schlegla o ljudski pesmi kot svobodneje ustvarjeni poetični zasnovi ali pa kot vir in jedro osebnega pesništva. V Prešernovem redakcijskem delu sta prisotni obe možnosti, pri čemer gre v prvem obdobju za poudarjanje umetniške volje, v drugem – Korytkovem pa je poudarjen nacionalno-zgodovinski interes. Prešernov »dvojni pogled« je očiten še v tematskem pogledu, saj v prvem razdobju odbira le ljubezenske ljudske pesmi, v Korytkovem pa tudi etnološko povedne. Ljubezensko in nacionalno »dvojnost« dokazujeta mota – eden postavljen pred Smoletove zapise, drugi pa za Korytkovo zbirko. Za Kranjsko čbelico 4 je Prešeren pred svatovske in ljubezenske pesmi hotel postaviti moto, ki pa je bil objavljen šele ob Gazelah:

Ljubezen je bila,
ljubezen še bo,
ko tebe in mene
na svetu ne bo.

V prvem obdobju je značilna torej ljubezenska problematika, značilen pa je Prešernov izbor ljudskih pesmi. Gre za ljubezenske ljudske balade z bolj ali manj nesrečno ljubeznijo in z žensko kot osrednjim nosilcem dogajanja. Vendar pa ta ženska ni petrarkistična devica in podoba lepote, ampak je radoživa, lahkomišljena, tudi nezvesta pa tudi malce zlobna ali pa nesrečna ženska. V 30. letih je torej za Prešerna tudi ljudska pesem zanimiva le toliko, kolikor se ukvarja z ljubeznijo. V Korytkovem obdobju pa ne gre le za premik k pristni obliki, ampak še za idejni premik v nacionalno problematiko. To kaže že moto za Korytkovo zbirko, gre za Wajdelotovo pesem iz Mickiewiczevega epa Konrad Wallenrod:

[1] Boris Paternu, France Prešeren in njegovo pesniško delo, I. Ljubljana 1976, str. 140.

O, Pesem ljudska, ti braniš
spominov ljudsko svetišče,
oborožena krepko s kerubinskim
glasom in krilom .....
Plamen uniči slikana dela,
zaklade izropa roparski meč;
samo pesem se reši, bežeč skozi množico
in če je prostaške duše ne hranijo
z upom in ne poje s solzami –
pobegne v gore ... ter od tam
poje o starih časih ....

V Korytkovem času se je nabralo več gradiva, vedno številčnejši so bili zapisi ljudskih pesmi, ki so tudi Prešernu dajale več možnosti za nacionalno–prerodno delovanje in manj za osebne variacije o ženski. Prešernov odnos do ljudske pesmi kaže premisliti ob njegovih redakcijah za Kranjsko čbelico l. 1832.

I.

Med baladami in pesmimi, ki so »med kranjskim ljudstvam pete«, so zastopane pripovedne o Ravbarju, Lepi Vidi, Kralju Matjažu pa še nekaj krajših pesmi. Sledijo še tri neobjavljene poskočnice iz Vodnikove zapuščine.

Lepa Vida, Kralj Matjaž, Rošlin in Verjanko so balade z »ženskim« problemom. Če je bila Vida v izvirniku zvabljena na ladjo z zvijačo, v Prešernovi redakciji to odpade. Vida ni več le žrtev saracenskih roparjev, ampak ponesrečenega zakona:

Poslušala sim neumne svete;
Omožila sim se, starca vzela!
Malo kdaj sim, srotica vesela ...

S predelavo in dopesnitvijo Lepe Vide, Prešeren ni pokazal le svojega mišljenja in čustvovanja, ampak čustvovanje obdobja, zato je ljudsko predlogo spremenil po vzorcu romantične balade. Vida dobi v Prešernovi redakciji vse lirske dimenzije subjekta s poudarjeno romantično razklanostjo. Čustvo pa zahteva samostojnost. Prešernova Vida je že ženska, ki se zlahka odreče nepremišljenemu zakonu, se tudi upira mnenju okolice in hoče svobodo v ljubezni, do notranjega razkola pa pride z objektivno stvarnostjo:

Oh, komu sim jest doma pustila
Dete moje, sinka neboglenga,
Moža mojga z letmi obloženga.

Čustvena (ljubezenska) prostost se naenkrat spremeni v trpljenje. Močno je poudarjena romantična ideja razklanosti in hrepenenje. Ta prešernovsko–romantična podoba hrepenenjske Vide je zaznamovala tudi vse kasnejše ustvarjalce na Slovenskem, ki so literano obdelali motiv lepe Vide. Romantično doživljanje sveta je pri Prešernu čutiti že v uvodnih verzih, ki pa jih je Kastelic za objavo v Čbelici črtal:

Padla po noči slana je bela,
Mlado zelenje, rožce je vzela.
V zemlji globoki – moje veselje,
Gori per Bogi moje so želje.

Kljub Prešernovi katarzični in pretresljivi upodobitvi Vide, ne moremo prezreti, da junakinja v sebi že nosi komaj opazne, a prisotne poteze razkroja lika zveste žene in matere. Ta razkroj v Lepi Vidi še nima negativnega predznaka. Tega dobijo ženski liki v Rošlinu in Verjanku, v Kralju Matjažu in v kasnejših priredbah Majerce.

Ljudska balada o lepi Vidi pa v Prešernovi redakciji doživi še močne oblikovne spremembe, tako v zgradbi, v slogu, v verzu in v jeziku, kjer so še najbolj občutni vplivi takratne poetike in pesniških teorij.

Prešeren v redakcijah ni dodajal le posameznih besed ali jih zamenjaval, ampak je dopesnjeval nove sklope z novo vsebino. Porušil je konstrukcijo ljudske pesmi in zgradil novo, v kateri so se premaknila vsa stilna, semantična, vsebinska in metrična težišča, pač v skladu z načeli, ki so veljala za visoko pesništvo. Po Schleglu kažejo zgodovinsko pot naroda tudi ljudske pesmi, zato morajo biti tudi jezikovno neoporečne. Prešeren je vztrajal, da mora ljudska pesem odgovarjati vsebinsko-formalnim zahtevam visokega pesništva. Prešernove redakcije ne kažejo le, kako malo je Prešeren umel o ljudski pesmi[2], ampak še to, kako je v romatičnem prepričanju hotel vse zapisano podrediti Schleglovemu kultu jezika, po katerem se sodi o kulturi nekega naroda.

Natančnejši vpogledi v zgradbo Prešernove Lepe Vide to misel potrjuje. Kompozicija je dvodelna z vmesnim prehodom, s prologom in epilogom. Zgoščeni štirivrstični prolog že napoveduje Vidino tragedijo. Ta je v nepomirljivosti usode in želje, pri čemer je cilj tako odmaknjen kot nebesa. Epilog pa zaključuje tragedijo s spoznanjem usojenosti in nespremenljivosti.

Trpnost in usojenost, ki sta pri Lenori izraženi z verzom »Prah z Bogom se kregati ne sme«, sta na podoben način ponovljeni v Lepi Vidi s poudarjenim epilogom o trpljenju, ki se ponavlja in ne bo končano:

Res kraljica kupco je kupila,
res pri kralju jo je zgovorila.
Vida vsak dan je pri oknu stala,
se po sinku, oču, moš jokala.

Zadnja verza, ki predstavljata antitezo prvima, to trpljenje še poudarjata. Ljudska varianta tega nima, v končnem delu je nedorečena, Prešeren pa je Vidino žalost in trpljenje na koncu poudaril in tako razbil iluzijo o odrešitvi, ki jo kraljica v ljudski varianti nudi lepi Vidi in njenim zlaganim razlogom za žalost, češ, naj ji doji sinka, za drugo pa naj ne skrbi. Tu se ljudska varianta konča, Prešeren pa v epilogu še enkrat potrdi Vidin pravi vzrok za žalost. Hrepenenje, ki jo je zvabilo na dvor, je ostalo nepotešeno, še več, vzbudi še novo hrepenenje po stvareh, kakršne so bile pred hrepenenjem. Vendar poti nazaj ni. Prolog in epilog sta dve domišljeni enoti, ki se vsebinsko dopolnjujeta, kar pa je Kastelic razbil s črtanjem prologa.

Nekitični zapis ljudske pesmi je Prešeren razdelil na sedem kitic, ki so samostojne pomenske enote. Oblika pesnitve je dialogna, kot jo je ponujala že ljudska varianta, pripovedni del pa je v epskih desetercih. Junaški epski deseterec (4+6) je Prešeren uporabil samo v opisnih delih pesnitve, torej v komentarjih (28 verzov). Cezuro postavlja dosledno po četrtem zlogu. Vendar je pazil, da stroga forma epskega verza ne bi uničila lirskih dialogov, zato je v dialogu popuščal epsko strogost. 54 verzov je podrejeno dialogni lirski obliki in ne zakonitostim srbohrvaškega deseterca.

[2] Avgust Žigon, Lepa Vida. DiS, 40/1927, str. 37–42.

Veliko spremembo v gradnji verza predstavlja prestop, ki v ljudski pesmi ni nujen. To je spet dokaz za Prešernovo »neumevanje ljudskega« oziroma za zavesten odstop od ljudskega:

Če doma jim ni dobro, žerjavi
se čez morje vzdignejo; ti z mano
pojdi srčno si ozdravit rano.

Takih verzov v ljudski pesmi ni. Umetno konstrukcijo je Prešeren uporabil samo v novo narejenih verzih in samo enkrat v tistih, ki so bili predelani po ljudskih:

Ko pri oknu zlato sim posodo
pomivala, mi je padla v vodo

Prešeren niti noče zatajiti sloga ljudske pesmi. Kjer je vsebinsko predrugačil ljudsko pesem, jo je tudi slogovno popravil ali celo dopesnil, kjer pa ohranja osnovo ljudske pesmi, se ji kljub trohejskemu desetercu približuje tudi oblikovno. Na nekaterih mestih ohranja ponavljane ali ga celo sam doda, čeprav ga ljudska pesem na danem mestu ni imela. Tako je z anadiplozo v peti kitici; ponovi se pa še v šesti:

Se po morju vozi, tebe iše,
tebe iše in se grozno joka,

ljudska pa:

Tvoj ubogi moš se po morji vozi
ino se po tebi milo joka

Vprašanje je, ali je Prešeren res hotel posnemati ton ljudske pesmi, saj se zdi, kot da je anadiplozo uporabil zaradi izpolnitve verza, da je dobil deseterc, pa tudi zaradi rime, saj je besedo joka moral postaviti na konec zaradi rime v naslednjem verzu. Nekaj možnosti za čisto osebne posege (npr. enjambement) v verz mu je dovoljeval tudi na nekaterih mestih nejasen zapis ljudske pesmi:

Kaj b' se ne jokala, ker
sem pri oknu stala, zlata
kupca pomivala.

Najbolj očitno novost pri redigiranju pripovedne pesmi prav gotovo predstavlja rima. V ljudski pesmi je mlajšega datuma. Najbolj se je razmahnila nekje v sredi in ob koncu 18. stoletja. V ta čas spada tudi sprejem distiha v ljudsko pesem. V Prešernovem času in ob védenju, ki so ga imeli o ljudski pesmi iz Vodnikovih zapisov, je bila rima že nekaj vsakdanjega. Ni čudno, da jo je uporabljal tudi Prešeren. Ni je uporabljal zato, ker bi bila že v ljudski pesmi, ampak, ker je tako zahtevala poetika, ki je bila za Prešerna močnejša kot ljudska pesem. Še pod Čopovim mentorstvom je Prešeren uporabljal rimo tam, kjer mu jo je kasneje Čop odsvetoval (romanca). Prešernova strogost pri graditvi verza se kaže tudi pri rimanju. A a b b c c d d bi bil splošen osnutek rime, saj so nekatere kitice daljše, toda v osnovi ni odstopa od rimanih dvojic. Kot dokaz za intenzivno ukvarjanje z rimo naj služita dva verza, eden iz prve, drugi iz popravljene redakcije za Kranjsko čbelico. V prvi varianti so verzi (sedma kitica):

Jo tolaži, reče ji kraljica:
»Jenjaj jokat lepa se Kranjica!

V redakciji za Kranjsko čbelico 3 pa najdemo:

Jo tolaži, reče ji kraljica:
»jenjaj jokat in močiti lica!

še verza iz prve in druge redakcije:

Kaj ti rečem lepa ti Krajnica
pošlje pote španska me kraljica

V Kranjski čbelici 3:

Kaj ti pravim, pote Vida zala
je kraljica španska me poslala.

Zdi se, kot bi pomenska sprememba nastala zaradi Prešernove zavestne opustitve določenosti Vide (Krajnica), saj je drugi del verza zamenjal s podobo, ki se približuje folklorni poetiki. Vendar se izkaže, da je Prešeren z zamenjavo dosegel polnejšo rimo, saj je k besedi kraljica, ki se sliši v izgovoru kralica, težko in trdo šla Krajnica s skupino jn. Zato jo je zamenjal z drugo besedo »lica«, kar je dalo polnejšo rimo. Rima tudi dokazuje, da se je Prešeren z njo deloma umaknil od deseterskega verza in se približal umetni pesmi in evropski poetiki 19. stoletja.

Naposled je pred nami vprašanje verza v Prešernovi redakciji Lepe Vide . Epski deseterec (4+6) ni znan v naši tradiciji. Ker pa je Prešeren pri redakcijah popravljal ljudske pesmi do največje možne mere, najbrž odgovora za uporabo deseterca ne moremo iskati v folklori. Vseeno pa omenimo dvoje možnosti. Že Žigon je l. 1937 poskušal dokazovati »premetrum« ljudske variante. Po začetnih verzih je sodil, da gre za jambski ritem, za peterec, torej ritem »kakor, da gredo valovi«[3]. Prešeren naj bi po Grafenauerju[4] najbrž celo poznal varianto Lepe Vide s pripovedno dolgo vrstico, saj je Grafenauer 1943 leta verjel, da je Maroltov falzifikat gorenjske Lepe Vide resničen, Grafenauerju pa je toliko bolj prijal, ker mu je govoril za obstoj dolge pripovedne vrstice. Kaj je hotel Grafenauer z dolgo vrstico? Morda je slutil v njej lirski deseterec, za katerega obstoj v ljudski pesmi takrat še ni vedel. Lirski deseterec kot osnovni meter ljudske balade o lepi Vidi je sicer vabljiva hipoteza, saj je znano, da je deseterec večkrat razpadel (Vodušek) v dva peterska verza, kar bi se lahko zgodilo tudi z varianto o lepi Vidi.

Prelepa Vida u – u – u
pelnice prala u – u – u
per kraju morja u – u – u
na sinji skali u – u – u

Prešeren pa naj bi te verze spet združil v lirski deseterec. Toda že Prešernov verz sam demantira take hipoteze, saj je verz njegove Vide deseterec (4+6), slovenski deseterec pa je lirski (5+5). Poleg tega fuzija dveh jambskih petercev ni mogoča, ker ima lirski deseterec daktilski ritem.

Prešernova Lepa Vida je torej v trohejskem desetercu, ki pa ima mnogo razlag. V vsaki je delček resnice. Juraj Martinović[5] zavrača tako Grafenauerjeve kot Žigonove teze o pojavu trohejskega deseterca pri Prešernu. Grafenauerju ne verjame, da bi bil Prešernov deseterec intuitivni odsev pripovedne dolge vrstice, Žigonu pa ne, da bi Prešeren pisal deseterec spontano, ampak je šlo za zavesten prevzem srbskohrvaške verzne oblike.

Čas, ko je Prešeren redigiral Lepo Vido za Kranjsko čbelico, je bil čas najintevzivnejšega slovenskega ukvarjanja s srbsko ljudsko pesmijo. V Kranjski čbelici 2 so že Zupanovi

[3] Prav tam, str. 41.

[4] Ivan Grafenauer, Lepa Vida. Študija o izvoru, razvoju in razkroju narodne balade o Lepi Vidi. Ljubljana 1943, str. 123–33.

[5] Juraj Martinović, O izvoru trohejskega deseteraca v Prešernovi baladi Pesem od lepe Vide. JiS 15/1969–70, str. 7.

»pokranjčeni« prevodi srbskih ljudskih pesmi, v istem zvezku Kranjske čbelice, kjer je bila objavljena Lepa Vida, je Zupan objavil prevod Hasanaginice v desetercih. Zanimanje za srbsko ljudsko pesem in prevajanje ni bila samo poteza, s katero bi si čbeličarji pridobili Kopitarja, ampak je bilo iskreno ljubiteljsko zanimanje za srbsko-hrvaško ljudsko pesem, ki je po Evropi, posebno po Nemčiji doživljala neverjeten sprejem. (Vukov slovar najbrž ni bil samo slučajno v Prešernovi knjižnici). Srbske ljudske pesmi so bile deležne celo znanstvene pozornosti. V Evropi je poleg Vukovih pesmi odmevala Hasanaginica v Goethejevem prevodu, pa Grimmovi slavospevi srbski ljudski pesmi. Zato je čisto mogoče, da so se kranjski navdušenci in patrioti začeli ukvarjati s srbsko ljudsko pesmijo. Prešernova Lepa Vida je lahko odgovor Kopitarju in vsem poskusom slovenskega deseterca – tako poskusu J. Primica in odgovor na Zupanove prevode.

Do neke mere celo preseneča dejstvo, kako zavzeto se je Prešeren lotil redakcij ljudskih pesmi, saj jih ni oddal, dokler niso bile natančno obdelane. Rokopisi v narodni univerztetni knjižnici kažejo, da je Prešeren neprestano popravljal, že popravljene izvode za Kranjsko čbelico je za Smoleta še pilil. Objavljeni ljudski pesmi je pripisoval prav tako veljavo kot katerikoli svoji pesmi. Značilno je pismo Čopu iz Celovca (20. 2. 1832), v katerem ga prosi, naj v prvi kitici Lepe Vide zamenja verze, oziroma naj izpusti »Zasadila sim si trn v pete«. Vse to priča o Prešernovi hoteni prepesnjevalski »obsedenosti«, kjer ima glavno vlogo normativna poetika.

Poseben problem pri redakciji Lepe Vide predstavlja jezik. V primeru Lepe Vide je najtežje presoditi, kolikšna je bila Prešernova udeležba pri čiščenju jezika, kajti ljudski izvirnik je jezikovno neverjetno čist, kar je opazil tudi že A. Žigon. Kot se bo dalo dokazati v drugih redakcijah ljudskih pesmi, je Prešeren čistil dialektizme in popačenke, ki pa jih v izvirniku te pesmi ni. Izvirnika, ki je služil Prešernovi redakciji, ne poznamo. Najbrž je predloga, ki je služila Prešernu, imela še dialektizme in popačenke, pa tudi verz je bil najbrž drugačen kot v prepisu iz l. 1838, čeprav že porušen.

Porušenost verza Lepe Vide pa spet predstavlja zanimivost. Današnja folkloristika je rešila vrsto vprašanj v zvezi s porušenim verzom, ko je starejše zapise primerjala z novimi posnetki. Ugotovila je, da je do porušenosti verzov največkrat prišlo zaradi tega, ker so zapisovalci pesmi pisali po nareku ali pa niso upoštevali melodije, ki bi bila zanesljiv metrični in ritmični kažipot. Marsikateri starejši zapisi so danes s pomočjo posnete melodije dajo »urediti«. Toda z zapisom oziroma posnetkom Lepe Vide je drugače. Njen verz je delal težave tako zapisovalcem kot kasnejšim raziskovalcem. Žigon celo v Lepi Vidi ni videl nič arhitektonike. Vse pa je kazalo, da bo rešen tudi problem verza in njegove porušenosti, ko je Zmaga Kumer leta 1965 posnela prav v ribniški dolini (Dane) odlomek Lepe Vide z melodijo vred. Iz pevkinega pripovedovanja se je izkazalo, da sega najden odlomek nazaj v Rudeževe čase. Tudi besedilo se kar precej ujema s pri Korytku objavljenim »originalom«.

Vida, Vida, Vida
je plenice prala
je plenice prala
do kolena v luži stala.

K njej pa pride črn zamorec:
»Kaj delaš tukaj Vida,
na tem belem pesku,
na tem črnem morju?«

Vida, Vida, Vida
zakaj nis več tok lepa,

zakaj nis več tok lepa,
ko si bla ta prva leta?«

Ko bom Vida lepa
ko sem bla prva leta,
mlad sinček v zibki joka,
star mož pr peči stoka.

Melodija res kaže stalne poudarke in linijo, tako da lahko sklepamo na šesterec, vendar je zaradi »polnjenja« melodične fraze z besedami, zlogi ali zaradi njenega »praznjenja« vsaka natančna sodba nemogoča. Ker o starosti pesmi ne moremo dvomiti, lahko sklepamo, da je že v Rudeževem času imela tako, ali vsaj podobno melodijo, ki ni natančno odrejala verznega metra.

Ob redakciji Lepe Vide se zastavlja še vprašanje »avtorstva«, ki ga je naša literarna zgodovina različno reševala, a izgleda, da problem še ni rešen. Karel Štrekelj je poleg znanih »ljudskih« inačic Lepe Vide v zbirki Slovenske narodne pesmi I[6] objavil Prešernovo redakcijo ljudske pesmi s pripombo: »Pesmi se pozna, da jo je nekdo zelo prenaredil, najbrž Prešeren; celo metrum ne bo izviren.« Štrekelj je Prešernovo redakcijo postavil celo na prvo mesto, pred »izvirnik« – Rudežev zapis, za katerega pa ni vedel, da je Rudežev. V Štrekljevem predgovoru k prvemu zvezku Slovenskih narodnih pesmi je pojasnjen njegov kriterij, saj pravi, da je največkrat kot prvo pesem vzel tisto, »ki se je zdela najstarejša in matica ostalim«[7]. Nekaj odstavkov naprej pa pravi: »Obtožiti se moram, da se nisem v razvrstitvi posameznih varijant držal vseskozi istega načela; pri nekaterih pesmih ... sem začel z varijanto, ki se mi je zdela bolj dovršena«[8] Po tem načelu je torej Prešernovo Lepo Vido uvrstil na prvo mesto, posebno še, ker ni bil prepričan, če je redakcija zares Prešernova. Ker so bile Prešernove redakcije ljudskih pesmi sprejete v Štrekljevo zbirko, jih France Kidrič ni sprejel v Prešernovo zbrano delo. Poleg tega pa se je Kidrič opiral na Prešernovo izjavo v pismu Matiji čopu (20. 2. 1832), v katerem se sam odreka avtorstvu Lepe Vide in prosi Čopa, naj v Čbelici njegove redakcije izidejo kot Populares ali kot Smoletove. Ni težko ugotoviti, zakaj se Prešeren odreka avtorstvu, čeprav je bil njegov delež pri soustvarjanju – posebno pri Lepi Vidi – zelo močan. Pesem je bila ljudska, motiv ljudski, Prešeren je popravil, »kolikor se je treba zdelo«. Pesnik, dokler je znotraj folklorne sfere, »svojega dela ne šteje za svoje delo, saj se kljub osebnemu variiranju podreja sistemu določenih in danih norm pesniške produkcije«.[9] Prav nasprotno mnenje kot Kidrič je zagovarjal A. Žigon v članku o Lepi Vidi v Domu in svetu, v katerem skuša s formalno analizo dokazati, da je to čista Prešernova in ne ljudska pesem. Temu mnenju se je pridružil tudi A. Pirjevec[10] z analizo Rošlina in Verjanka in z objavo Prešernovih redakcij ljudskih pesmi v Prešernovem zbranem delu l. 1929. Slodnjak je l. 1950 v zbranem delu šel »srednjo pot« in objavil štiri Prešernove prepesnitve, l. 1960 pa več pesmi, ki kažejo evolucijo Prešernovega redaktorskega dela. Janko Kos je v Zbranem delu Franceta Prešerna, Ljubljana 1965 sprejel tiste redakcije, ki nesporno kažejo, da literarna zgodovina še ni rešila vseh vprašanj v zvezi s tem problemom. čeprav ga je poskušal iz folklorističnega zornega kota rešiti že Štrekelj[11] in se po njem zgleduje tudi današnja folkloristika, češ da gre v primerih redakcij izključno za Prešernova besedila, ki po svoji

[6] Karel Štrekelj, Slovenske narodne pesmi I, Ljubljana 1895–98, str. 124.
[7] Prav tam.
[8] Prav tam, str. IX.
[9] Boris Paternu, France Prešeren ...I, str. 139.
[10] Avgust Pirjevec, En realisant Prešeren. Sodobnost 4/1937, str. 185–189 in Sodobnost 5/1937, str. 232–37.
[11] Karel Štrekelj, Prešeren in narodna pesem. Zbornik Slovenske matice 3, Ljubljana 1901, str. 1–22.

strukturi nikakor niso ljudska, se vendar dozdeva, da je problem kompleksnejši, kar potrjujejo literarne raziskave po Štreklju (Žigon, Pirjevec, Glonar, Kidrič, Slodnjak).

Da tudi izbor ljudskih pesmi v prvem redakcijskem obdobju ni bil le naključen, kažejo Prešernove predelave ljubezenskih motivov, ki jih je podredil osebnemu čustvu in lastni romantični idejnosti. Lep primer za to je poleg Lepe Vide še pesem Od kralja Matjaža, kjer Prešeren ni izbral zgodbe o junaškem Matjažu, ampak zgodbo o Matjažu – ljubimcu kot žrtvi svojih ljubezenskih pohodov. Snov ljudske pesmi je spet samo podlaga Prešernovi preinterpretaciji. Tema nedoločljivega izvirnika se omejuje namreč le na to, da je kralj Matjaž ranjen. Iz didaktično – pridigarskega Alenkinega odgovora izvemo, da se to zgodi vsem tistim, ki hodijo k »moškim« ženskam. Izvirnik je v dialogni obliki brez izrazitih prehodov, začetni opisni del (5 verzov) je samo uvod v dejanje, ki se je zgodilo, zato je vrh zgodbe postavljen v zaključek, v opomin, kakor je sploh navadno v ljudski pesmi. Lahko govorimo o eni sami zgodbi, medtem ko so pri Prešernu tri. Podobno zgradbo, kot jo ima predloga, ki je služila Prešernu, pozna tudi kasneje zapisana ihanska različica. (Breznik, obj. SŽ 14)

Pri Prešernovi redakciji Kralja Matjaža so najizrazitejši odmiki od izvirnika v témi, v zgradbi in v lociranju zgodbe v prostor (Celje). Namesto petih verzov opisnega uvoda, ki jih ima ljudska pesem, jih Prešeren v svoji redakciji nameni kar štirinajst: v lepem mestu Celju stoji lipa, pod lipo je postelja, kjer v mehkih blazinah leži ranjeni kralj Matjaž. Nato sledi dialog med Matjažem in sestro (verzi 15–32) o Matjaževih ranah ali so ozdravljive ali ne. Sestra mu pravi, da so rane neozdravljive, ker so skopane do srca. To pa je spet odmik od ljudskega izvirnika, kjer so rane sicer dobljene na vasovanju še vedno rane meča, ki se dajo ali ne morejo zaceliti, odvisno od tega ali so ubodene ali vsekane. Prešeren pa je to »realistično« ranjenost prenesel na drugo semantično ravnino, saj rane dobljene na vasovanju, niso samo telesne, ampak tudi srčne:

Oh do srca so skopane,
črne, bratec, tvoje rane.

Potrditev dobijo v nadaljevanju:

Vedno, kralj, sim te svarila,
ne lotit se žen prosila:
serčne rane žene ptuje.

Prešernov individualizem se je tu odmaknil daleč proč od ljudske pesmi.

Nato Prešeren preide na smrt kralja Matjaža, ki jo oznanjajo zvonovi po Celju. S tem bi bila pesem lahko zaključena in bi tematsko ustrezala predlogi, toda Prešeren razvije novo zgodbo – dvogovor med Bobnarco in njenim možem, v katerem se razkrije prešuštvo lepe Bobnarice. Seveda je med smrtjo kralja Matjaža in dvogovorom Bobnarice z možem, oziroma med prvo in drugo zgodbo obvezen tematski prehod (7 verzov). Temu prehodu sledi vprašanje lepe Bobnarice, kdo je umrl, Bobnarjev odgovor, prehod v Bobnaričino priznanje (5 verzov). Nato spet prehod in umor Bobnarice (6 verzov). Sledi nova motivna enota z enim prehodnim verzom. Prešeren razvije tretjo zgodbo, dialog med bobnarjem in njegovim hlapcem (13 verzov). Prešernova redakcija z razdružitvijo pesmi na tri zaokrožene enote (zgodbe) kaže zavestno približevanje h kompoziciji ljudske balade. Ljudska različica Kralja Matjaža te trodelnosti sicer nima, je pa pogosta v drugih ljudskih pesmih.

Prešernova redakcija Kralja Matjaža ohranja tako kot ljudska predloga grajsko okolje, toda morilec kralja Matjaža pri Prešernu ni španski kralj, tako kot v ljudski pesmi, ampak mladi Bobnar, Matjažev podložnik. Ta se zato mora umakniti iz Celja, kar pa ne gre v

glavo njegovemu hlapcu, saj se mu zdi nelogično bežati z doma zaradi nepoštene žene. V Prešernovi redakciji je tudi težišče pesmi premaknjeno, saj je centralna točka umor Bobnarice in beg od doma in ne sama smrt kralja Matjaža, ki je Prešernu samo povod za zgodbo, v ljudski pesmi pa je osrednji motiv. Vrh doseže ljudska pesem s spoznanjem, da se prešuštva ne da odkupiti z denarjem, ampak le s smrtjo, ki je kazen za Matjažev greh. Prešeren »kaznuje« oba – Matjaža in Bobnarico s smrtjo. Konec pa mu ne izveni v dramatično moraliziranje, ampak v odprto vprašanje, zakaj bežati. Čeprav je tudi ljudski pevec le neprizadet opazovalec, je njegova reakcija drugačna, taka »kot mora biti« v svoji življenjski določenosti. Ljudski pevec se niti ne ukvarja s problemom prešuštne žene, zanj je merilo le dokazani prešuštnik, ki mora biti kaznovan, zato niti ni potrebno iskanje drugega krivca. Prešeren pa pojasni zvezo med kraljem Matjažem in Bobnarico v drugi osrednji »ženski« zgodbi. Od ljudske pesmi je tako ostal samo splošni motiv smrti kralja Matjaža, torej mu je bila ljudska pesem le predloga, ob kateri je zgradil novo pesem z novimi motivnimi jedri. Prevzem snovi in namenskost redakcije za Smoleta pa sta bila dovolj močna vzroka, da je Prešeren Kralja Matjaža kot vse druge redakcije ljudskih pesmi izločil iz Poezij.

Ljudsko pesem zanima predvsem dogodek, v našem primeru je to kazen za prešuštvo, zato ji je tuje vsako opisovanje in pojasnjevanje. Pevcu je vseeno, če neko tako splošno snov časovno in krajevno določi, ker to ni važno za zgodbo samo. Prešeren pa je dogodek lociral v Celje in je mogoče svojo zgodbo vezal na celjske grofe oziroma na Friderika, katerega ljubezenske zgodbe je poznal iz Valvasorja. Krajevna opredeljenost govori za to, da je tudi Prešeren dogodek vezal na fevdalno okolje. Lirski element balade pa mu je dovoljeval semantične premike (lahko tudi inverzije), ki so znani že iz Lepe Vide, deloma pa tudi iz pesmi Svarjenje. Prav redakcija te pesmi kaže, da to ni bilo le popravljanje ritma in metra, ampak da je redakcijo gradil po romatičnih načelih o baladi, ki pa že v Prešernovem času ni bila več strogo določena. S prevodom Buergerjeve Lenore je ustvaril klasični tip grozljive balade, s kraljem Matjažem pa se od njega oddaljuje in pesem približuje lastni čustveni usmeritvi, za kar mu je dajala pogoje že ljudska predloga. Z razširitvijo »originalnega« motiva in z določitvijo kraja dogajanja je Prešeren spremenil tudi estetsko informacijo, kajti z določitvijo kraja dogajanja je razbil splošno informacijo ljudske pesmi, zato je njegova redakcija kljub osebnim podtonom bližja romantičnemu načelu »zgodovinske slike«. Seveda pa je količina objektivnih informacij kontrolirana do take mere, da pesem ne izgubi lirske »nedorečenosti«, in da ne prevlada epska »realističnost«.

Dramatična kompozicija ljudske pesmi, dialogna oblika brez izrazitih prehodov, se s količino Prešernove epske informacije zlije v »predpisani« vzorec pripovedne pesmi. Ta vzorec pa ni imaginaren, ampak je obstajal v literaturi, ki jo je Prešeren bral in prevajal.

Ljudski pesmi se Prešeren spet približuje s trodelno kompozicijo, ki jo približuje arhitektoniki (1:4:4:2) z natančno določenimi pomenskimi vrhovi. Prav tako je z verzom in metaforo. Prešeren je za svojo redakcijo Kralja Matjaža izbral trohejski osmerec, ki je tudi v predlogi, vendar ta kaže odstopanja od sedmerca do dvanajsterca, kar gre najbrž na račun slabega zapisa. Poleg dosledno izpeljane metrične sheme pa je Prešernov verz še riman, kar je bila praksa v vseh njegovih redakcijah tega časa (aa bb cc dd). Izvirnik bi kazal asonanco, ki pa jo je Prešeren uporabil v lastnih romancah, v katerih se je strogo držal prevzete romanske oblike. V redakcijah za Kranjsko čbelico 3 je vedno uporabljal rimo, kar seveda ni čudno, saj je bila v romantični poetiki rima karakteristični znak pesmi.[12] Ritmično podobo porušenega ljudskega verza je Prešeren gradil s simetrijo stopic.

[12] Josef Hrabák, Uvod do teorie verše. Praga 1978, str. 152.

Osmerec je npr. hotel približati idealni razčlenjenosti (4+4), ki jo je ljudska pesem le nakazovala, ker je bil verz že porušen.

Nekitične pesmi so po klasični poetiki morale biti rimane z zaporedno rimo (aa bb cc ...), kakršno je Prešeren uporabil v redakcijah ljudskih pesmi. V formalno podobo je torej uvajal principe veljavne poetike, ne pa principov in značilnosti folklorne poetike, ki je najbrž ni niti poznal. Zato rima v redakcijah ni le okrasno sredstvo, ampak hoteni prenos veljavnih teorij, kakor je to delal v lastni poeziji.

V Prešernovih redakcijah ljudskih pesmi pa ni samo rima tisti element, s katerim se redaktor oddaljuje od verza ljudske pripovedne pesmi. Ni namreč jasno, ali se je Prešeren z njo oddaljeval ali se je hotel približati ljudski pesmi. Takrat so že obstajale tudi rimane ljudske pesmi, predvsem ljubezenske, poskočnice in druge, ki jih je Prešeren poznal, zato bi bila rima zanj nekaj običajnega tudi v pripovedni pesmi. Premik od folklornega v osebni verz lahko pri redakcijah spremljamo še ob inverzji, ki je ljudska pesem ne pozna, a je pri Prešernu skoraj pravilo tudi v redakcijah:

Ne lotit se žen prosila ...

Prešernove redakcije ljudskih pesmi kažejo, da se je folklorni poetiki približeval tam in včasih celo namerno, kjer se je njegov pesniški izraz slučajno pokrival z izrazom ljudske pesmi, predvsem v topiki, oddaljeval pa se je predvsem z rimo, inverzijo, ritmom in jezikom. Kultiviran jezik pomeni Prešernu izraz kulturne zrelosti nekega naroda, zato vse izposojenke, dialektizme in popačenke izloči iz redakcij. Kakor v vseh redakcijah je tudi v pesmi Od kralja Matjaža zamenjal vse dialektizme in tujke s knjižnimi izrazi. Verz,

Pod lipo špampet usok nastlan
z blazinam in s tuhnjam

je prenaredil:

Tam je postlja narejena
Mehke pernice zrahljane ...

Omeniti velja, da so blazine v ljudski pesmi že popravek. Ljudski dikciji je poskušal slediti le v metaforiki in slogu.

Ljudska varianta o kralju Matjažu se ne začenja z znanim klišejem

Stoji, stoji mi lipica,

ampak z verzom:

Tam me stoji lipica zelena,
pod lipo špampet usok nastlan ...

Prešeren pa začenja z znanim klišejem:

Stoji, stoji mesto belo
Celje lepo in veselo,
v Celju lipica zelena,
tam je postlja narejena ...

Ta Prešernov začetek imamo lahko za zavestno približevanje dikciji ljudske pesmi. Prav tako zvezo lipica zelena in v nadaljevanju pesmi še pridevki črne in rdeče rane, grenka smert in oster nož. Zavestno približevanje ljudski pesmi je mogoče odkriti tudi v kontrolirani uporabi metafore, ki je v najboljšem primeru zreducirana zgolj na primero:

Obsedljaj berš dva konjiča.
Tako hitra ko dva tiča ...

Poleg folklornih podob najdemo tudi take, ki jih poznamo iz njegovega osebnega pesništva (npr. serčne rane).

Tu bi bili zanimivi še rezulati primerjav med Prešernovimi redakcijami in njegovimi pesniškimi prvenci, npr. s pesmimi Zarjovena dvičica in Dekelcam. Kakšni stilemi in toposi se pojavljajo v začetnih Prešernovih pesmih in v redakcijah ljudske pesmi? Ob primerjavi se je včasih dozdevalo, da določeni postopki v redakcijah niso namenski in zavestni, pač pa intuitivni, Prešernu znani že prej. Kljub temu, da pesem Dekelcam v določeni meri že pomeni prelom s folkloro, je vezanost na njeno besedišče, stavčne in besedne figure in ne nazadnje tudi na verz dokaj očitna. To se pravi, da je poleg zavestne umetniške ambicije še delovala intuicija in podzavestna vezanost na normo tradicije.

Zaradi značaja in funkcije pesmi je ta vezanost tudi funkcionalna in najbrž ni samo intuitivna. Intuitivnost in zavestna kontrola se v pesmi prepletata in dopolnjujeta. Pri redakcijah ljudske pesmi je folklorna dediščina zavestno izpostavljena in nekajkrat ohranjena, zato so nekateri toposi, čeprav so tudi Prešernovi, z »lahkoto« in zavestno uporabljeni. V redakcijah ne ostaja na ravni folklornega sloga, ampak ga tako kot v prvih pesniških poskusih dopolnjuje. V redakcijah je postopek obraten kot v prvih pesniških poskusih. Tu je namreč šlo za premik od folklornega k višjemu slogu (zavesten premik), v redakcijah pa je bil premik obraten, od »visokega« h »kolektivnemu« slogu in je bil ta premik deloma tudi zavesten, kar Prešernu ni bilo težko, saj je bila domača tradicija del njegove pesniške zavesti. Zato redakcije ljudskih pesmi do neke mere kažejo podobne lastnosti kot prvi pesniški poskusi. Gre za nasprotne postopke in prekategorizacijo slogovnih klišejev. Razlika izhaja pač iz namenskosti pesnjenja ali popravljanja. Prvim pesniškim poskusom in redakcijam pa je kljub obratnemu sorazmerju skupna zavestna pesniška ambicija ali drugače rečeno, močno je prisotna sestavina Prešernovega osebnega sloga. Redakcija pesmi Od kralja Matjaža še bolj kot Lepa Vida kaže, da gre za popolnoma novo pesnitev, kjer je Prešeren prevzel le snov. Da pa je pesem »ljudska«, nas spominja predloga, ne pa Prešernovi obratni pesniški postopki. Razširitev motiva, obrati in prekvalifikacije so v pesmi Od kralja Matjaža tako močni, da ne gre le za metrično popravljeno in vsebinsko razširjeno predlogo, ampak za Prešernovo pesem. Ker pa so obratni postopki tako zavestni in močni, da je pesem lahko z določeno rezervo spet ljudska, jo tudi Prešeren izloči iz Poezij.

Za četrti zvezek Kranjske čbelice 1833 so bile poleg Prešernove pesmi Ponočnjak pripravljene tudi njegove redakcije ljudskih pesmi iz Smoletove zbirke. To so bile pesmi: Ljubezen je bila, Pesem peta, kadar iz očetoviga doma nevesto v ženinovo hišo peljejo, Pesem per ohceti, kadar se v jabelko pobera, Soldaška, Druga soldaška, Sanje, Od Marjetike. Ker povsem svatovske pesmi niso preveč popravljene je zanimiv prav problem nepopravljanja. Razen obveznega metričnega in ritmičnega popravljanja, ki pa tudi ni tako široko kot v pesmih za Kranjsko čbelico 3, so pesmi skoraj nedotaknjene. To si lahko razlagamo s tem, da jih je zapisal Jožef Rudež, ki je bil dober zapisovalec in so njegovi zapisi metrično in ritmično dokaj pravilni oziroma niso porušeni. Zato je Prešeren v prvi svatovski pesmi spremenil le vrstni red nekaterih verzov. V drugi svatovski pesmi Pesem per ohceti pa je izpustil ali zamenjal nekatere popačenke ali tujke (cirenga, nucala). Tako ravnanje z ljudsko pesmijo pa dokazuje dvoje: izkaže se, da Prešeren ni samo za Korytka puščal ljudske pesmi take kot so, ampak da je to »etnografsko« zavest poznal že v prvem obdobju in jo je izpričal prav pri obrednih pesmih, ki so po svojem bistvu najbolj etnografsko pričevalne. Največje popravke so doživele tiste ljudske pesmi, ki so

bile močno lirsko pobarvane in so prinašale kot osrednji motiv ljubezenski problem in so zato dopuščale izrazitejšo Prešernovo interakcijo. Balade z ljubezensko tematiko (Lepa Vida, Od Kralja Matjaža ...) so Prešernu nudile več možnosti za osebno »posredovanje«, v liriko teh pesmi je bilo možno vstopiti neposredneje in ji dodati osebni ton. Snov, ki jo je prinašala balada z ljubezensko tematiko, je z lirsko redkobesednostjo puščala odprt prostor psihološkemu osvetljevanju oseb pa tudi za komentatorjev osebni ton in romantične ideje. Čim bolj pa je bila balada postavljena v strožje meje objetivne epike, tem bolj se je izgubljal Prešernov lirski ton in s tem seveda njegov idejni poseg v pesem. Za Kranjsko čbelico so bile namenjene svatovske – torej obredne pesmi, ki imajo ozko začrtano funkcijo, zato je tudi Prešernov osebni delež toliko manjši. Pesem, ki spremlja obred, ni izpovedna potreba, ampak je točno določen obrazec. Prešeren je morda v obredni pesmi slutil formulo, znotraj katere je nemogoča in tudi nesmiselna kakršnakoli interakcija. Navsezadnje pa Prešernu ni bilo potrebno etnografsko znanje, da je spoznal, da je objektivno obredno pesem nemogoče barvati z osebnimi lirskimi toni. To možnost mu je odprla ljudska ljubezenska balada, obredna pesem pa sama po sebi to možnost zapira. Najbrž zaradi svoje nepesniške funkcije obredne pesmi niso bile všeč Čopu, ki jih je dal črtati iz cenzurnega rokopisa. Seveda lahko to Čopovo potezo imenujemo tudi diplomatsko kretnjo v cenzurnem boju, posebno, ko vemo, da je izločil še ostale redakcije ljudskih pesmi (ljubezenske) in zaradi nekaterih »nespodobnosti« še Prešernovega Ponočnjaka. V ostrem boju s Kopitarjem in ljubljanskimi janzenisti mu seveda ni bilo težko črtati pesmi, za katere sam ni imel velikega posluha. To pa so bile ljudske pesmi, s katerimi si ni hotel nakopati težav, posebno še, ker tudi sam ni videl v njih pomena za slovensko literaturo. Zato je poleg Soldaške, Druge soldaške, Sanj in Od Marjetike črtal še druge ljudske – to je svatovske, ki s svojo vsebino gotovo ne bi motile cenzure. Čop pa je bil v svoji strogosti do skrajnosti radikalen, tako da cenzura ne bi imela povoda za prepoved četrtega zvezka Kranjske čbelice.[13] Z veseljem je najbrž s svatovskimi pesmimi črtal še Ljubezen je bila, saj je poskočnico kot estet odklanjal, v svatovski pesmi pa so ga motili nespodobni izrazi (Sem letas s fanti drkala ...), ki so bili preveč nedvoumni, da bi z njimi postavljali na kocko izid četrtega zvezka Čbelice, posebno še, ker so bile redakcije povezane s Prešernovim imenom, zaradi katerega je imel že tako dovolj težav s cenzuro.

II.

Drugi izrazitejši vrh redakcijskega dela predstavlja obdobje konec tridesetih let, ko je prišel v Ljubljano poljski interniranec Emil Korytko. Korytkov prihod pomeni »drugačno« Prešernovo redakcijsko delo in razumevanje ljudske pesmi. Če se je Prešeren v prvem obdobju še nagibal k ljudski pesmi kot »naravnemu proizvodu še neosveščenega ... pesnjenja« in jo je cenil kot »poetično zasnovo«, ki jo je nekoliko svobodneje poustvaril, pa se v Korytkovem obdobju obrača k ljudski pesmi kot romantičnemu pristnemu spomeniku, ki tak kot je, brez popravkov in lepotičenja lahko pokaže narodovo kulturo in zgodovino. Za Prešerna je Korytkov prihod v Ljubljano pomenil nadaljevanje dela z ljudsko pesmijo, kateri je ta poljski »gorečnež« dodal še politično dimenzijo. Zaradi prizadevanja za slovensko ljudsko bogastvo, Korytko ni bil le »človek z drugega sveta«[14] pač

[13] Prešeren v pismu Čelakovskemu imenuje Čopovo početje za strahopezdljivost: »Če v prihodnji Bučelici ljudske pesmi iz Smoletove bere pogrešali bote, mislite de jih je strahopezdlivi (sit venia verbo) cenzor Čop zaterl.«

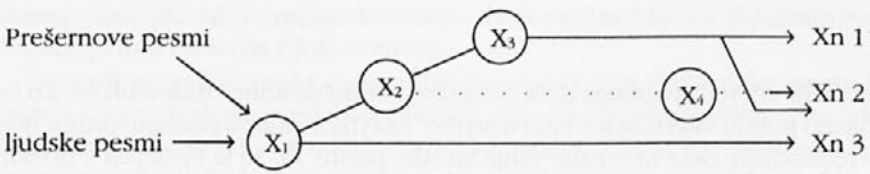
[14] France Kidrič, Prešeren 2, Biografija 1800–1838. Ljubljana 1938, str. 289.

pa pobudnik, brez katerega Slovenci prav gotovo ne bi imeli take zbirke ljudskih pesmi, kot smo jih dobili s Slovenskimi pesmimi kranjskega naroda (SPKN). Delo bi najbrž obtičalo pri čbeličinih poskusih in pri Vrazovi »ilirski« pesmarici..

Prešernovo redaktorsko delo ima v tem času drugačen predznak kot v začetku tridesetih let. Korytko je s svojimi idejami toliko vplival na Prešerna , da si je prizadeval za objavljanje ljudske pesmi v nepotvorjeni in nepopravljeni obliki. V taki obliki je ljudska pesem lahko bolj služila narodno-političnim ciljem kot pa ljubezenska pesem, ki bi bila le jedro romantičnega preoblikovanja. Razen tega pa je v začetku tridesetih let ljudska pesem pomenila Prešernu v prvi vrsti literarni problem, v Korytkovem času pa je bila bolj poudarjena vloga narodnega spomenika, pričevalca »sive davnine«, zato je bil Prešernov redakcijski »obrat« logičen, čeprav ne čisto dosleden. Velikokrat je bilo že poudarjeno (A. Pirjevec, Slodnjak, Kos), da se je Prešeren podredil Korytkovim etnografskim načelom, zato redakcije iz tega časa nimajo več osebnih potez, kakor v začetku tridesetih let. Vsebinsko Prešeren pesmi ni več spreminjal. Rediqiral jih je le jezikovno, posegel pa je deloma tudi v verz in se s tem odmaknil od strogih etnografskih načel. Prešeren se je kljub »nedotakljivosti« ljudske pesmi tudi v Korytkovem času močno držal estetskih in ritmičnih načel. Zanj je bil verz neuporaben, če se število zlogov v verzu ni ujemalo. Rošlin in Verjanko je primer pesmi, ki se že v prvi svobodnejši redakciji ni bistveno oddaljil od izvirnika. Zanimivo je, kaj je s to pesmijo storil za Korytka. Vsebinsko je ni dopolnjeval, opustil je rime, strogo pa je pazil na ritem in meter verza. Rudežev izvirnik ima od 41 verzov le 10 osemzložnih, Prešernova redakcija za Korytka pa ima od 40 verzov več kot polovico osemzložnih. V ljudski pesmi pogosto pride do tega, da verz ni »enakomeren«, ker pevec lahko v glasbeno frazo postavi več besed ali jih odvzame, odvečnost ali pomanjkanje zlogov pa izravna z melodijo, bodisi da pohiteva ali zavleče. Zato v ljudski pesmi, ki ji je osnova osemzložni verz, zasledimo tudi sedem do deset zložne verze. Prešeren pa je take dokaj pogoste značilnosti ljudske pesmi razumel kot napake in jih dosledno popravljal.

Vsaki redakciji za Korytka je Prešeren hotel dati enotnejšo ritmično, metrično in s tem v zvezi zvočnejšo podobo verza, čeprav konsekventno v verz ni posegal, kar pa še ne pomeni, da se je z redakcijami površno ukvarjal.

Grafični prikaz Prešernovega redakcijskega dela in osebnega pesniškega ustvarjanja:



Zaradi shematičnosti in poenostavljenosti potrebuje grafični prikaz naslednje pojasnilo: Ljudska pesem je kljub morebitnim estetskim nihanjem predstavljena kot enotna črta, ista ravnina od X1—— Xn3. S svojo dokaj specifično poetiko je ljudska pesem ena sama zaokrožena enota. Morebitni idejni in estetski »odkloni« oziroma pesmi z večjo estetsko vrednostjo kot izstopajočim elementom še vedno ne prodrejo preko meje »folklornega«, zato ljudska poetika ostaja na isti ravnini in pomeni celoto. »Folklorno« pa seveda ni mišljeno pejorativno, ampak pomeni izraz specifičnega, le v folklorni poetiki izraženega bistva.

Prešernovo pesniško ustvarjanje je ponazorjeno s črto Xl —— Xn1. V točki X1 se Prešernovo pesnjenje in folklorno močno približujeta. Tu so mišljeni prvi Prešernovi

pesniški poskusi, predvsem pesmi Dekelcam, ki je poleg anakreontike in artističnih teženj še vedno globoko zasidrana v folklori. Nato se Prešernova črta dvigne, kar pomeni, da so se nekatere pesmi že dvignile iz območja folklornega v lastno artificirano pesem, toda še ne v takšni meri, kot ga predstavlja pesništvo X3, ki pomeni tudi vrh njegovega ustvarjanja. Zadnje Prešernovo ustvarjalno obdobje pa se zopet približuje X2 —— Xn2 in X1 —— Xn3, vendar se črte in točke nikoli ne združijo, kar pomeni, da se je Prešeren v zadnjem obdobju sicer zelo približeval folklori, toda nikdar tako, da bi se obe poetiki pokrivali. Črtkana predstavitev od X2 —— Xn2 pa pomeni Prešernovo redakcijsko delo, ki je nadaljevanje v smeri prvih pesniških poskusov, stična točka X2 pa pomenii stičišče redakcijskega dela z njegovo lastno pesniško ustvarjalnostjo, ki jo v tistem času predstavlja Romanca od Strmega grada pa morda še Ponočnjak. X4 pomeni Prešernov prelom v redakcijskem delu, ko se v Korytkovem času pesmi estetsko in idejno približajo izvirniku, vendar jih zaradi metričnih in jezikovnih popravkov ne moremo šteti za »prave« ljudske, ki bi se končale v točki Xn3, ampak pomenijo samostojen zaključek nekega redaktorskega dela, torej Xn2, kar ilustrira druga, za Korytka redigirana varianta Rošlina in Verjanka.

Kljub predstavljeni shemi, ki v bistvu potrjuje utemeljene in sprejemljive odgovore tudi na vprašanje o tematski selekciji za redakcije, pa bi najbrž lahko dodali še kakšen vzrok, ki pa prejšnjih trditev in sheme ne bi pobijal, ampak bi jih samo dopolnjeval.

Zaključek: V redakcijah ljudskih pesmi za Kranjsko čbelico je Prešernova pesniška intervenca tako močna, da lahko govorimo o novih, osebnih pesmih. V Korytkovem obdobju pa se Prešeren zavestno približuje folklorni poetiki, vendar je ljudske pesmi še vedno metrično in jezikovno popravljal, da bi le-te poleg zgodovinskega spomenika predstavljale še jezikovni »vzorec«. Prešernovi odmiki od ljudske pesmi kažejo, da je popravkom botrovalo trdno literarno vodenje (Čop) in usmerjanje k mlajši literarni teoriji bratov Schleglov. V redakcijah iz začetnega obdobja se Prešeren zavestno odmakne od folklorne poetike, tako da več folklornih elementov lahko zasledimo v njegovem osebnem pesništvu tistega časa, kot pa v njegovih redakcijah. V njih je Prešeren spreminjal estesko-idejno informacijo ljudskih predlog. Opazna je še sprememba pri (pre)oblikovanju verzov, ki jih je tudi v redakcijah prepesnjeval po merilih visoke poetike. Odmik od ljudske pesmi pomeni uvedba rime v pripovedne pesmi, verzni prestop, inverzija in popravljanje ritma. Precejšnji so tudi jezikovni popravki, s katerimi je Prešeren zbrisal leksikalne in dialektološke posebnosti predlog. Tudi podobe so večkrat prevzete iz visokega pesništva in pomenijo zavesten prestop iz folklornega v popolnoma oseben slog. Vsebinski odmik od ljudske pesmi pa Prešeren doseže s spreminjanjem motivov in vpeljevanjem osebne idejnosti in z romatično razklanostjo lirskih subjektov.

Kljub manjšim približevanjem folklorni poetiki v začetnem obdobju, ostaja Prešeren zunaj nje, želi jo celo zanikati. S tem pa Prešeren nehote postane merilo vsem naslednjim generacijam pesnikov, ki so spreminjali ljudsko pesem. Z vidika visoke poetike je redakcijsko delo sicer ustvarjalno, pesniško in inovativno, iz folkloristične perspektive pa je tovrstno popravljanje celo škodljivo, saj se z estetskim in literarnem univerzalizmom uničuje in briše specifičnost in samoniklost slovenskega ustnega slovstva, po katerem smo najbolj prepoznavni kot samosvoj etnos oz. narod.

Zanimivo pa je, da se v folklornem okolju niso prijele Prešernove redakcije ljudskih pesmi, kar bi pričakovali, ampak so se, nasprotno, udomačile in so ponarodele nekatere Prešernove osebne pesmi. To kaže, da je v njih dosledneje upošteval folklorno poetiko kot v svojih redakcijah ljudskih pesmi.

Summary

Prešeren's Work on Slovene Folk Poems

The discovery of folk poetry and the momentum for collecting and publishing them have well-known roots in the period of Romanticism. It is therefore no wonder the greatest Slovene poet, France Prešeren, actively contributed to the efforts for the popularization of Slovene folks poems by editing them. The question was how to publish such poems as Herder was an advocate of authenticity, which was supposed to reflect both the historical image of a nation and its soul. In the beginning of the 19th century, when work on Slovene folk poems was at its height, Herder's ideas were only partially known among Slovene intellectuals; as an editor, Prešeren was more in tune with the literary theory of the Schlegel brothers.

The author analyzes Prešeren's editing of folk poems for Kranjska čbelica (Carniolan Bee) and presents Prešeren's views on folklore and poetry. It turns out that Prešeren's alterations were quite ex-tensive, so that one could say they were original new songs and not folk songs any more. Despite some efforts to move closer to folk prosody, Prešeren does not embrace it and even tries to deny it. In his later "Korytko's period", he consciously moves closer to the Herderian principles, while still correcting the poems linguistically and metrically.

In the first period Prešeren edits mostly folk love ballads, which he thematically and stylistically reshapes according to the precepts of Romantic prosody. Prešeren has also altered the ideological and esthetic message of the folk original. As far as versification and style are concerned, Prešeren also sticks to the prosodic norms of this time as exposed by the Schlegel brothers. Prešeren has also blurred the linguistic, lexical and dialectic special features of folk poems. He has unconsciously set a yardstick for future generations of poets and intellectuals, who have kept changing the thematic, stylistic and linguistic identity of folk poems.

Interestingly enough, Prešeren's edited folk poems have never gained widespread acceptance, while some of his original poems have become widely popular. This goes to prove that he has more consistently respected folk prosody in them than in his editing of folk poems.

Drago Druškovič

O etnografskih sestavinah Prežihove proze

Prežihova proza sodi v vrh slovenske socialnokritične proze in sega od začetkov pred I. svetovno vojno, s prodorom v polovici tridesetih let do prvega povojnega petletja. Od zgodnjih del, ki so tesneje povezana z ljudskim izročilom, do ustvarjalno samostojnejšega obdobja z daljšo (romanom) in krajšo prozo zaznavamo pristno povezanost z duhovno in materialno kulturo. Nikoli ni to samo privzemanje iz ljudskega izročila, ampak je tudi globlji protest socialne stiske pripovedovalca iz vaškega okolja, ki ga izpoveduje pisatelj izgnanec z jezikom in podobami svoje skupnosti.

Voranc's prose works are among the best in Slovene socially critical literature. They cover a period ranging from prior to World War I, with a forceful descent into the middle thirties, up to the first five years following World War II. His early favorable attitude towards ethnographic tradition inspired him to use ethnographic elements in novels and shorter prose works; we can feel their authenticity, both in the sphere of spiritual and material culture. However, he does not use them only for the sake of local color; his works are a cry of the exiled writer against social injustice in the countryside, expressed in the language and images of his community.

Še so živi nekdanji bralci in sodobniki literarnega dogajanja v slovenski književnosti, ki so s književnimi spremljevalci vred imeli za vrednoto leposlovje na socialnorealistični zasnovi in miselnosti (A. Slodnjak). »V bistvu pomeni novi realizem, čigar najvidnejši predstavnik je Prežihov Voranc, umetniško upodobitev socialnih dejstev, na katerih sloni življenje, opredelitev človeka ne samo po svojskih potezah njegove osebnosti, tudi po miselnosti in težnjah razreda, kateremu pripada...«(A.Ocvirk)

O Prežihovem leposlovju je pisalo veliko književnih kritikov in preučevalcev njegove literature. Njihove presoje si velikokrat medsebojno nasprotujejo, a združuje jih misel, da gre za nadpovprečno nadarjenega pisatelja, samouka. Eni mu pripisujejo romantični, drugi socialni realizem, verizem, naturalizem. Sam pa v pismu L. Adamiču (1935) pravi, da je bilo njegovo življenje »zelo razgibano, ali kakor pravijo romantično«. Sam tega romantizma

ni občutil niti iskal, dosledno se je boril proti izkoriščanju slabotnejših, zatiranih. Romantičnih izhodišč, pa tudi drugih sestavin iz domače pisateljske preteklosti, ne manjka (B. Štih), pa naj bo to pomen, ki ga je pripisoval narodni, ljudski stvarjalnosti. Zgodaj je zbiral narodne pesmi, pregovore. Cenil je domače stvarjalce, bukovnike in citrarje. Njegovo priljubljeno branje je bila večerniška povest in pisatelja V. Slemenik, J. Jurčič. Pri zgodovinskem romanu je nameraval za moto pri poglavjih izbirati verze Lesičnika in Vodovnika. Manjše podobnosti lahko iščemo med Jurčičevo-Kersnikovo okvirno pripovedjo v Rokovnjačih in v noveli Samorastniki (Polonca: Nana). Sam pravi, da ima njegov roman Doberdob, ki ga je moral kar nekajkrat znova pisati, že romantično storijo.

Voranc se je rodil (1893) kmečkemu najemniku, sinu bajtarja izpod najbolj jugovzhodnega karavanškega vrha. Svoj sloj označuje v članku Položaj v Mežiški dolini (1920); to je proletariat posebne vrste in ti ljudje obdelujejo zemljo, kakor so jo obdelovali njihovi predniki pred 1848. letom, ko so bili odvisni od fevdalcev (ZD X, 60). V njegovem otroštvu se je družina kar sedemkrat preselila, kar je pisatelju ostalo v neprijetnem spominu.

V najzgodnejšem času odraščanja sta budili njegovo otroško domišljijo mati Marjeta in »neprava« babica Elizabeta, pripovedovalki ljudskega izročila, pravljic in raznovrstnih pripovedi; mati je rada prebirala storije in pesmi iz Domačega prijatelja in Mohorjeve knjige (ZD III, IX).[1] Pisateljeva mati si je v stiski, kot bivša kmečka hčerka premožnejšega srednjega kmeta v vzhodnem koroškem hribovskem okolišu, pomagala z vero, predvsem pa s pripovedmi iz vaške zgodovine svojega sloja, z izročilom o usodah kmečkih dvorov, z ohranjanjem kmečkega elitizma in z branjem domačega leposlovja (Nebeški sejem, Listnica uredništva). Še preden je Voranc začel hoditi v šolo, je bil očetu pri oranju za gonjača, potem je postal pastir, z desetim letom volar, kravar, dokler ni začel opravljati vseh hlevskih del pri živini. Iz dneva v dan je doživljal očetove robatosti, od besedišča in naprej, našel v njegovih samogovorih presojanje dobrega in zlega, predvsem osrediščenost na zemljo, na željo po posedovanju le-te. Z bratci je na očetovo zahtevo ob ujmah, ki so ogrožale posejano žito, z gorečo zavzetostjo in molitvijo izprošal milost pri bogu. Skoraj po desetletju razlaga bratu (1938), o odtrganosti od zemlje, v katero je po njegovem mnenju zakoreninjen po svojem bistvu. Svoja politična in nazorska stališča je prevzemal najprej pri očetu. Za njim je prebiral tednik Mir, glasilo političnega in gospodarskega društva za Slovence na Koroškem.

»Moj oče je bil slovenski nacionalist in zato sem že od prve mladosti tudi jaz bil tak. Zgodaj je ta moja karakteristika dobila močan prizvok socijalno-revolucijonarne črte« (1939). Ob očetu sta imela veljavo, tako v domačih vaseh, kakor pri pokrajinskem vodstvu, kot stebra slovenske politike še oba pisateljeva strica. Najstarejši Martin, ki je pisatelju celo zapustil zbirko Mohorjevih knjig, se je izkazal v svoji tesarski obrti in kot načelnik Krajevnega šolskega sveta. Drugi je bil Lenart, dolgoletni občinski odbornik, izvoljen na slovenski listi, lastnik dveh srednjih kmečkih posestev, mecen farne cerkve pri obnovi notranje opreme, član krajevnega knjižničnega in hranilničnega odbora, ki je postal literarni lik v pisateljevih črticah, novelah in v romanu Jamnica.

Utrakvistične dvojezične dvorazredne osnovne šole – začel jo je leto pred začetkom stoletja – ni vzljubil. Med učitelji omenja Slovenca Aicholzerja in Močnika, pa Nemca Pinterja. Svoje potepanje po slovenskem obrobju opisuje kot dobro šolo, šolske knjige brata gimnazijalca kot pomoč pri izobraževanju, omenja pa tudi nekajmesečna zadružna tečaja v Ljubljani in na Dunaju, kjer mu je bilo v nadlego predvsem računstvo. Vse drugo,

[1] W. Kayser, Das sprachliche Kunstwerk, 1973, str. 57.

predvsem njegovo berilo – od Mohorjevih knjig, Domačega prijatelja, Mira, sodi v širše območje njegovega samouštva. Poznal je tudi Cankarjevo leposlovje in dela ruskih realistov Tolstoja, Dostojevskega in Gorkega. O tem, kako bi bilo, če bi Voranca poslali v srednjo šolo, razmišlja Lojz Kuhar (1957) v pismu bratu Gustlju. Verjetno gre za prizadetost prvorojenca, ko je odšel v mestno šolo njegov mlajši brat, njemu pa ni preostalo drugega, kakor prezgodnje delo bajtarskega otroka, življenje v hlevu, in kot je povedal: »Moja šola so sekira, koš in gnojne vile, pišem in vadim se le kadar imam čas« (1911). Nasprotje med materjo in očetom, ki je ob prvi natisnjeni črtici rekla nekaj nedoločnega: »... je pač taka stvar,« je bilo v očetovem odporu do nekmetskega dela, češ, da si s kracljanjem ne bo mogel služiti kruha (Listnica uredništva).

Za pisateljski začetek označuje opis zagate gozdnih delavcev, ki morajo v tujino, pa strnjenost in globlje proniknjenje v človekove slabosti s sliko smrti dveh pijancev – Petkov Cenc. Voranc pravi, da je začel pisati pod vplivom branja in zgodaj (strastno je bral, knjige je jemal tudi na pašo). Kot štirinajstleten je napisal dolgo pravljično povest, besedilo je izgubil; pod svoje prvence se je podpisoval najprej s sošolčevim imenom. Sam pravi, da je odgojen v preranem trpljenju, postajal zakrknjen, malodušen, boječ, sovražen vsemu okoli sebe (Borba). Uredniku srednješolske revije, kamor je poslal prispevek, se je opravičeval, da se je napačno predstavil in da je v resnici neuk kmetski delavec. Kmalu se je zavedel svojega pisateljskega daru in se srečal z dvojnostjo pisateljske usode, ki mu je porinila pero v roke, s hvalo in zavračanjem hkrati. Priznaval je svoj osebnostni nemir (M. Kramberger, Prežihova stiska,1972). Zbudil je pozornost pri urednici DP Kvedrovi, ki je prevedla njegovo črtico Iz našega življenja II v nemščino, in ga v biografski predstavitvi označila za majhnega Gorkega. Po prvih natisnjenih poizkusih je vzbudil zanimanje rojaka dr. Franca Kotnika, pa Ivana Albrehta, tudi ta ga primerja z Gorkim, medtem ko naj bi urednik MD Podgorc zavrnil poslani črtici. Pot po slovenskem obrobju in nekajmesečno potepanje med priložnostnimi in brezposelnimi delavci sta pomnožila in motivno obogatila njegovo dotedanje opisovanje kmečke domače snovi. Sledila je Ljubljana, slovensko središče in nastop z novelo v LZ, in nato Dunaj z možnostmi širšega splošnega razgleda. Vorančev razvoj pretrga prva svetovna vojna, napiše črtici z novo vojno snovjo (1915). Pri primerjavi s potepuškimi, bosjaškimi črticami Gorkega in njegovim optimizmom opozarja A. Slodnjak na Vorančev pesimizem. Motiv hlapca Jerneja in tudi obravnavanje motivov in snovi iz življenja kmečkih hlapcev se izpričuje anti-cankarjansko, že kar naturalistično. Sam omenja Franu Albrehtu, da bi mogoče res lahko postal pripovedni pisec, če ga ne bi uničila vojna in ga vrnitev v Jugoslavijo ne bi zatem spravila na tla v čisto malodušje, v vsakdanjost in revščino domače oštarijske politike. V ta čas padajo koroški boji, plebiscit in vrsta opredelitev Lovra Kuharja, tudi zametki plebiscitnega romana. Ob vzponu slovenskega pripovedništva med obema vojnama, ki ga je vzpodbudilo propadanje agrarne družbe pri nas in se je kazalo v krizi slovenske vasi, pomislimo na možnosti socialno realistične zasnove. Bralce je izobraževal tudi širši izbor prevodne literature iz samih vrhnjih dosežkov (Zadravec). Pronikanje v dela in življenje pisatelja Prežihovega kova nam pokaže več plasti, prepletanje doživetij v zakladnici pisateljske umetnosti, njegovega posebnega zanimanja, in občutljivosti. Preživeto se ohranja in dobiva posebne oblike ob soudeležbi novega – ob delu, kmečkem, hlapčevem življenju v hlevu. Čedalje večji je delež drugega okolja, oglašajo se napetosti, razdvojenost, in zatrtost – narodnostna, jezikovno utrakvistična v šoli, politična. Neskladje, ki ga ne more poravnati in ko še verjame, da je v tej obliki mogoče delati za našo stvar (M. Klopčiču,1925). Ob prvem »nastopu« se ni mogel uveljaviti kot pripovednik vse do konca tridesetih let, ko se je ekspresionizem v našem slovstvu nazadnje preživel... kriza slovenske vasi je terjala jasen odpor ...« (Slodnjak, 1968). Pisateljska pot v majhni jezi-

kovni in narodni skupnosti ima pač še posebne ovire, docela svoje; razumljivo, da jih ob prostoru določa še čas. V Prežihovem primeru najprej leta tik pred začetkom dvajsetega stoletja, nekajkratna obrobnost, na primer etnične skupnosti (Randgruppe). Če omenimo samo začetni vzpon iz koroškega hribovskega kmečkega narečja, kjer se je oblikovala materinščina, osnovno utrakvistično dvorazrednico, vse ob skromnem berilu preprostemu ljudstvu namenjenega mesečnika, pa narodnoobrambno usmerjenega tednika. Pisatelj pojasnjuje »nisem znal niti slovenski niti nemški« (1946).

Prežih in ljudsko izročilo

Le-to je eno izmed temeljev Prežihove proze. Govorimo o simbolni rabi drobcev, sestavin, ki sodijo v območje etnografije in tovrstne etnologije vse od izrazja, pripovedi v izobraženem zapisu pogovornega mežiškega narečja in drugih regionalnih barvitosti. Kritik Josip Vidmar je v uvodni besedi samorastniške zbirke zapisal:

»...se ti zazdi,da si spoznal spomin cele pokrajine..., da slišiš za avtorjevimi besedami glasove starodavnega ljudskega izročila, ki sega v minule dobe, malodane v patriarhalne čase, in življenjska skušnja ter modrost starih rodov šepeta svoje misli med misli pisatelja. To je neizčrpni in neumrljivi spomin celega rodu, spomin, ki more živeti samo v človeku take mere...Ta pripovedni način je prava in čista epska plastika, ki bi v zvezi z monumentalno naravo tega pisatelja, z bogastvom ljudskega izročila v njem lahko ustvarila, ki bi nam morala ustvariti naš kmečki epos, veliki tekst našega ljudstva« (januar, 1940). – Ob svojem prvem nastopu (Povesti, 1925) je bil »skoraj neopažen folklorni in žanrski pripovednik iz južnovzhodne Koroške«, piše (1968) prof. Anton Slodnjak, češ, da mu je uspela proti Hamsunovem romanu Blagoslov zemlje z novelo a hkrati z genetsko skico rodu, Boj na požiravniku, sinteza folklornih in realističnih prvin in tako je ustvaril svojo tezo (Proza Prežihovega Voranca. Jis, 1968, 3). Gre za celo vrsto prvin socialnorealistične naravnave, vendar pa smo tukaj pozorni na opozorilo literarnega zgodovinarja, da »v tridesetih letih tega niso opazili niti kritiki niti bralci«. Urednik Sodobnosti Ferdo Kozak je celo črtal tipično koroški motiv /žalik žen/ iz teksta, češ da ta ni realističen. Kritiko samorastniške zbirke (glej ZD II, opombe) je zaposlovala bodisi prevratna tendenčnost bodisi socialna kritičnost, omenjajo pa pisateljevo regionalno koroško izhodišče. Posebnost našega pregleda pa je percepcija, ki jo je bil in je tega še deležen obravnavani pisatelj. Že na začetkih, saj tako sam piše, so si eni v domačih vaseh želeli in drugi odklanjali, če jih je opisal in omenjal, kar z njihovimi imeni. Že tistikrat se je v njem izražal, oglašal dvom v pisateljsko nemirno zavzetost (Iz našega življenja, ZD I.). Dosedanji razgled po virih zgodnje rasti kmečkega fanta Lovra Kuharja je vsestrano predstavil Jože Koruza z izvirnimi preučitvami pisateljevega odnosa do ljudske tradicije, posebej ljudske pesmi, dramatike in koroškega bukovništva z objavami prispevkov v revijalnem tisku (Sr 1976, Jis 1982, Korf 1974, 1976). Odnos do Prežihove proze se je izoblikoval šele v obdobju po izidu glavnine njegovih del, z začetki novih literarnozgodovinskih preučevanj, ki jih je v skupini mlajših raziskovalcev pobudila in vodila prof. Marja Boršnikova in nastopila s širše zastavljenim Prežihovim zbornikom (1957). Odtlej se odpira razprava o osnovah pisateljevega pisanja, ki je v območju pisateljevega sloga razširilą védenje o njegovih vsebinah in njihovih izvirnostih. Naj naštejemo Marjana Krambergerja študijo Problem kmetstva v Prežihovih novelah (1957/1959), Zbrana dela v znanstveno kritični izdaji (1962-1990), Franca Zadravca, Groteska v Prežihovi prozi, SR 1974, 2, prispevke v Koroškem fužinarju (1966-70) M. Lorencijeve in M. Kolarjeve in zbornikih (1983 in 1993) Marije Kolar, Komparacija v Prežihovi novelistiki, Alenka Šivic-Dular, O osebnih imenih in priimkih v Požganici, Zinka Zorko, Dialektizmi v Prežihovem romanu Jamnica in Marjan Štrancar, Prežihov Voranc v šolskih berilih. Naposled kaže

omeniti večdesetletno zapisovanje mladih izobražencev – bodisi imen domačij, sosesk v Mežiški dolini, pa narečnega besedja, hkrati z nekaj prispevki, objavljenimi v Koroškem fužinarju, med njimi Marije Lorencijeve, Narečne posebnosti v Prežihovi Požganici (1966, 4), Marije Kolar, Prežihov slog v noveli Greh na odoru (1970,1) in Ljudmile Cvetek, Kozakova lektura novele Greh na odoru (1968). Razumljivo, da le-to ne bi bilo mogoče, če ne bi ob posameznikih bilo ustanov, visokega jezikovnega in književnoteoretskega izobraževanja. Tudi gimnazije na Ravnah in razumevanja vse širše koroško-štajerske obmejne skupnosti. Že sama krajina ima nekaj družbenih značilnosti, ki jih izpričujejo zgodovinski, socialni, in tudi etnično mejni kazalci, zadevajoči okoliščine pisateljevega rojstnega kraja. Po analizi Prežihovega pojmovanja ljudske tradicije (Jože Koruza, SR 1976, 83-101) v zvezi z obravnavo pisateljevega predavanja za slovensko pisateljsko društvo in članka za revijo Novi svet (glej ponatise in opombe v ZD X) opozarja Koruza posebej na razlike med pojmovanjem Prežiha in Gorkega, omenja različen družbeni kontekst, pa bukovništvo na Slovenskem in vpliv Franca Kotnika na pisatelja – upoštevanje estetske vrednosti in narodnoohranjevalni vidik z zgledi ljudske tradicije; od bukovništva do individualnih pevcev, pa ljudske Mohorjeve knjige, kar vse je pomenilo Vorancu neke vrste uporabno vrednost, kot topos, simbol, oblikovalni model. V ljudski povesti Valentina Slemenika preberemo (MD 1877, str. 6 in7), da »o polnoči, tako pravijo, tuli vihar najraje po tem jezeru (Vrbskem) in čuje se iz globočine donenje, kakor žalostna pesem zvonov«. In spet pisatelj zasliši zvonove pogreznjenega mesta, ko zvone Lovru Kuharju rodovi (1931) koroških Slovencev (Če Zila noj Drava nazaj potačo.., ZD X, str. 79) ali celo v epilogu Samorastnikov (ZD II, 225).

Pri pisatelju samouku se najbrž v intenzivnejši meri srečujemo z vsebinami, ki izpričujejo tisto, kar naj spravimo v nadregionalni idiom etnično slovenskega kmečkega sloja (o tem glej v prispevku Karantanski rod, Srce in oko,1993/45) in pa zadevajočih narodopisnih in folklorujočih pobud, folklorno romantičnih (M. Kramberger, Problem kmetstva v Prežihovih novelah, Pazljivejša branja, 1975; F. Zadravec, Groteska v Prežihovi prozi, SR 1974/2). Prežihova duhovna dediščina ima globlje vraščene korenine in pisatelj je pri posegih lektorjev prav zavzeto branil sleherni drobec v besedilih narečnega izvora (glej pojasnila Božidarja Borka, ki je sodeloval s Prežihom pri natisu Jamnice): »Prežih je bil kljub jezikovnim pomanjkljivostim (slovnica, pravopis) dober stilist... imel bogato besedišče in pristen čut za ljudsko frazeologijo ... včasih je celo odločno ugovarjal, češ, da jezikovna korektura jemlje njegovim spisom njihov pravi značaj« (ZD VII, 407).

Pobud za pisanje, brez bojazni, da bi pisatelju naprtili le mesto nekakšnega registratorja ljudskega izraza, je kar nekaj. Nikakor ni nameraval oživljati s svojo folkloro kakršnih koli okamenin, boginja Atena se je le nam zdela nenavadna. Literarni zgodovinarji so izsledili, da je v Borbi že okoli dvajsetih let napisal nekaj hudo neposrednih sporočil o samem sebi, o svojih najbližjih, o očetu na primer, značilnih in pojasnjevalnih, odkod hude besede, grobijanski izrazi, nizke besede. Sledil je Vodnjak, novelo je sam prištel v zbirko samorastniških novel, le da se je, tako je zapisal (1938), tistikrat (1925) nategoval z neko blazirano, prisiljeno slovenščino (ZD XI). Z Bojem na požiralniku je drugič nastopil pred domačo javnostjo s psevdonimom karantanske narave in jedrnatim nakopičenjem metafor, epitetonov in eno samo hudo groteskno podobo kajžarjevega boja z zemljo, s pošastjo.

Rekli bi, da je to bil antropomorfizem z veliko začetnico, a vseskozi pa je zamenjal običajno pripoved s posebnimi označitvami, s prenosom označitev, uporabljanih za druga živa bitja.

Velik del tega slovarja srečamo še danes v narečnih zapisih, objavljenih v Koroškem fužinarju (Domače besiede, Št/ k mornjemo) in v drugih prispevkih (Marija Osolnik

Suhodolčanova, Rečenice iz kmečkega življenja, Korf 1953) in drugih domačih sodelavcev. Osojnik-Suhodolčanova si je zapisala: Ma tejk otrok, da jih do devetih komaj na sonce znosi. T'ma me je posilva. Kašta bo zvrgla. (Rečenice) V Domače besiede, navajajo: dov čriediti = vrstiti se. Domače narečje mu je pomenilo vir besedja, a tudi podob, nagnjenost celo h grotesknemu oblikovanju, vse do fantastike v resničnosti in narobe, vseh vrst premaknjenih predstav in stopenj; s tem pa pisatelju ne mislimo odreči kar največjih ustvarjalnih razsežnosti. Njegovo groteskno občutje obseže vse od čudenja, najosnovnejših zaznav do odprte pisateljske demonstracije, in ponekod včasih celo še nestrpnih klicev. Izjemoma bi na obrobju pomislili na posreden poudarek kmečki prvinskosti in naturnosti (Kramberger, 77), a je vse to stran od hvalnic »krvi in tlu«. Ob označenih sestavinah Prežihovih izvorov ljudske, lokalne povednosti naj omenimo še druge neliterarne sestavine, kakor so to opisi kmečke materialne kulture (dimnica) ali pa običajev, skupinskega dela (steljeraje) in drugih oblik druženja. Najbrž kaže pomisliti na pisateljevo približevanje kmetu, katerega opisovalec je bil. Marija Makarovič je zapisala, da »Prežihova umetniška resnica o ljudeh izjemno realistično ustreza tudi dejanskim strokovnim etnološkim ugotovitvam.« Prispevek na znanstvenem posvetu v Ravnah na Koroškem (1983, glej še monografsko delo avtorice Strojna in Strojanci, Lj., 1982, 336). Nekaj k ilustraciji razloga tovrstnega pisanja nam omogočajo tudi podatki v zvezi z genezo del. Pisatelj npr. že 1913. leta natančno opisuje tako domačijo, kjer se zbirajo k steljeraji, pa tudi to skupinsko delo (ZD II, Dodatek in ZD XI, 15). Pisateljevo zanimanje tako za lokalno zgodovino pa etnologijo glej posebej v opombah k pripravi na pisanje romana Pristrah (ZD, 313–347). – Novejši pregledi in raziskovanja, posebej še pisateljevega sloga, so se ustavljali tudi ob tezi njegovega kmečkega romantizma (Štih, Pirjevec – nenatisnjena razprava, 1952), predvsem pa ob znatnih posegih urednika Prežihovih del Ferda Kozaka. Mnogi preučevalci so se ustavljali ob Kozakovem pojasnjevanju, da je izčrtal tako imenovane »romantične vrinke: Žalik žène« (Marja Boršnik, Sodelovanje Ferda Kozaka s Prežihovim Vorancem, PrZ, 25). Ne gre le zato,da bi prevzeli razlago Šalamun-Biedrzycke, pač simbolno in večrazsežnostno, niti Krambergerja, da je tako prišlo do očiščenja relikta mistike (Katarina Šalamun-Biedrzycka, Prežihov Voranc in njegov načrt »predstavitve junaka«, SRL 1986/3, Marjan Kramberger, op. cit., 66), temveč za naše mnenje, da so posegi v njegova besedila pisatelja prizadeli. Žalik žène pa so nastopile v Požganici (ZD, VI, 385). Pisatelj zasebno takole piše bratu Avgustu: »... sem jaz popolnoma pozabil na kajenje po stari šegi na sveti večer.Te stare lepe šege se bomo mi držali, ker smo tako videli pri našem očetu. Drugič to ne bo več izostalo.« (1946, ZD XII, 49) – O tem, da novejši tehnološki in sploh družbeni razvoj odteguje bralcu razumevanje za nekdanjega bornega hribovskega obdelovalca zemlje, je govoril prof. Slodnjak že pred desetletjem. Dvom se je ob omejitvi na kmečko snov oglašal še prej (Herbert Grün), a kljub padcu kmetijstva na precej pod deset odstotkov, se zdi, da dosežena stopnja in bilančnosti pisateljevega velikega sklepanja zaradi nadarjene izpovednosti hrani v sebi še nekaj več kot občasnost njegovega sporočila, morebiti prav zaradi tega, ker je izhajal iz ljudske sporočilnosti.

Summary

On the Ethnographic Elements in the Prose of Prežihov Voranc

Anton Slodnjak and Anton Ocvirk, two respected Slovene literary historians, rank Prežihov Voranc (real name: Lovro Kuhar) as the top Slovene writer of the socially critical new realism. Even critics who do not espouse his political views do not deny his talent.

Although his topics and approach are realistic, there is no lack of folk and romantic elements in his work. From an early age he shows interest in collecting folk material, imitating in his early works the tradition of folk "evening" tales and using a wealth of folk elements in his prose.

Born into a family of poor farmers, his personality was shaped by his mother's and grandmother's stories about toiling for rich farmers, and his father's national consciousness and defiant social and political views. His first mentor was the writer Zofka Kvedrova, editor of the Family Friend (Domači prijatelj). He supplements his modest formal education by reading any books he can get: the short stories of Ivan Cankar, the works of Russian realists. His younger brother, who attends high school, leaves him his books. After the publication of his first works in the Family Friend, he gets strong reader reactions. As a restless young man, he travels to Trieste and Gorizia, a good school for him: there he discovers a world of homeless and jobless people, of deep pessimism. This world as well as World War I soon afterwards give new material to the budding writer. He returns home and starts working as a communist organizer in his native valley. He also sees writing as a way of expressing his political views. However, his anthology, "Stories" (1925), is hardly noticed. Politically persecuted, he opts for exile; he spends a decade travelling all over Europe as a communist activist, writing his protest against the "blessing of the land" (Hamsun), describing it as the curse of the land.

In an introduction to his anthology, Josip Vidmar praises his authentic description of the land and the ancient folk heritage. Besides his social criticism, his defiance, this is what intrigued most reviewers: his ethnographic approach, including his use of the local dialect and his choice of pseudonym. However, none of them noticed that Voranc's myth about the *žalik žene* (fairies who torture any man who falls in love with them) had been toned down.

New studies draw a clearer picture of Voranc's attitude toward folk tradition (J. Koruza), poetry, self-made Carinthian writers. In 1957 Marja Boršnik spurred broader research. Since then a number of researchers (Kramberger, Zadravec, Cvetkova) have studied his style. Younger researchers (Lorenci, Kolar, Šivic-Dular, Zorko) have covered a wide range of topics - from recording dialectal words and expressions to listing the traditional names of farms.

Ethnographic elements in Voranc's works range all the way from the use of dialect words, phrases and sayings to a portrayal of community activities and mutual aid and the description of elements of material culture (such as the "dimnica", the main room in a Carinthian farm house). His knowledge of sociology prevented Voranc from drifting into a "native" idyll and a praise to "blood and soil". In a world in which political and social conditions have radically changed, part of Voranc's appeal to the modern reader might be in his folk, ethnographic approach.

Alenka Glazer

Janko Glazer zapisovalec »narodnega blaga«

Članek predstavlja vsebino dveh beležnic iz literarne zapuščine Janka Glazerja, v kateri si je leta 1908, od 1911 dalje ter 1922 in 1923 zapisoval »narodno blago« iz svojega ožjega okolja (Ruše, Selnica ob Dravi): besede, rekla, pregovore, vremenske pregovore, vraže, razlago sanj, pesmi, oponašanje zvonov, dve pripovedki, legendo, pripoved o bajeslovnem bitju, otroško igro. Vseh vpisov je 181. Objavljeno gradivo je komentirano, nakazane so sorodnosti z že objavljenimi variantnimi besedili. Posebej je opozorjeno na sorodne motive ali na rabo tu zapisanih besed v Glazerjevi poeziji.

This article presents the contents of two notebooks out of the literary legacy of Janko Glazer, in which he recorded in 1908, from 1911 onward and in 1922 and 1923 folklore from his close surroundings (Ruše, Selnica ob Dravi): words, sayings, proverbs, weather proverbs, superstitions, dream interpretations, songs, imitation of chimes, two stories, one legend, a tale about a mythological being, a children's game – a total of 181 records. The author comments on the material, pointing out the similarities to other already published variants, stressing the words and similar motives that Glazer first recorded and then used in his poetry.

V Glazerjevem zborniku (Časopis za zgodovino in narodopisje 1977) je Vilko Novak v svojem članku Etnologija v Časopisu za zgodovino in narodopisje[1] obžaloval, da Janko Glazer, ki »je bil ljudskemu življenju vedno kar najbliže« in mu je »študij pri Matiji Murku... približal tudi znanstveno zanimanje za ljudsko kulturo«, »ni več vsaj zapisoval in objavljal s tega področja...«[2] V nadaljevanju je podal kratek pregled Glazerjevega tovrstnega dela in posebej poudaril njegov izbor Slovenska narodna lirika (Ljubljana 1920); po njegovem je to »prva moderna antologija našega ljudskega pesništva in njen predgovor je še danes sodoben ter zelo primeren za uvajanje v njega razumevanje.«[3] Glazerjev edini

[1] Časopis za zgodovino in narodopisje. Nova vrsta, 13. (XLVIII.) letnik, 1977, štev. 1–2, str. 265–273.
[2] N. d., str. 265.
[3] N. d., str. 266.

etnološki zapis Mravljinjaki na Pohorju[4] pa kaže, »kako odlično bi mogel táko delo opravljati v večji meri in koliko podobnega je z njim pozabljenega.«[5]

A kot sourednik Časopisa za zgodovino in narodopisje (za književno zgodovino, jezikoslovje in narodopis(je), od leta 1929 do vključno 1936 neimenovan) je skrbel, da je bila v reviji zastopana tudi etnologija (»narodopisje«). Skupaj s Karlom Prijateljem sta leta 1926 sestavila Kazalo k Časopisu za zgodovino in narodopisje, I.-XX., kjer je Glazer (takrat še Glaser) zbral prispevke za področje književne zgodovine, jezikoslovja in narodopis(j)a in ob zapisih deloma kratko nakazal tematiko teksta. »Prvi poskus vrednotenja in vsebinske razčlenitve etnoloških prispevkov v njegovih prvih dvajsetih letnikih«[6] pa predstavlja Glazerjev Pregled etnografskih članaka u glasilu »Zgodovinskega društva v Mariboru«.[7] Vilko Novak je opozoril tudi na Glazerjev kritični zapis o članku Stanka Vurnika Słowieńcy a etnografja v poljskem listu Ruch słowiański.[8]

Glazerjevo zanimanje za etnologijo in slovstveno folkloro[9] (»narodopisje«) pa je razvidno tudi iz vrste drugih njegovih tekstov. Sam je v Mariborskem večerniku Jutra 1930 pod skupnim naslovom Mariborski otok in ljudsko izročilo objavil »pripovedki o objestnem beraču, limbuškem vitezu in kačji kraljici«,[10] kjer je ob povzetku obeh motivov navedel tudi njune literarne obdelave. Prispevek je podpisal s psevdonimom Kobanc – njegova mati je bila iz Selnice ob Dravi, nasproti Rušam, torej s »Kóbančkega« – in tako podčrtal, da sam pripada območju, s katerega je vzet motiv o beraču, ki ga je sicer slišal od očeta, po rodu Rušana. Motiv je v literarizirani obliki, kot črtica z vzgojno poanto Kupec,[11] obdelal že leta 1923.

Tudi kot ocenjevalec je Glazer pisal o knjigah, ki so prinašale ljudsko slovstvo ali literarne predelave ljudskih motivov, v vezani in nevezani besedi. Zdaj, ko je v uredništvu Viktorja Vrbnjaka zbrana velika večina Glazerjeve objavljene strokovne in znanstvene publicistike v knjigi Razprave – članki – ocene,[12] so v četrtem poglavju[13] združena besedila, ki govore o delih s področja slovstvene folklore. Tako so kronološko razvrščena najprej poročila o zbirkah vezane besede: Slovenske narodne pesmi, 16. snopič. Uredil dr. Joža Glonar. 1923;[14] Pripovedne slovenske narodne pesmi. Mladini izbral in priredil Pavel Flerè, 1924;[15] Volkslieder der Slawen. Ausgewählt, übersetzt, eingeleitet und erläutert von Paul Eisner. 1926;[16] Kotnik Janko: Lesičjak. Ljudski pesnik in pevec iz Korotana. 1929;[17] Koroške uganke in popevke. Zbral Vinko Möderndorfer. 1933;[18] Ilešić Fr(an).

[4] Časopis za zgodovino in narodopisje 34 (1939) 1–2, str. 140–141; Časopis za zgodovino in narodopisje 35 (1940) 1–2, str. 112.

[5] Glej op. 3.

[6] Glej op. 3.

[7] Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu II. 1927, str. 83–85.

[8] Časopis za zgodovino in narodopisje 25 (1930) 3–4, 252–253; prim. tudi Vilko Novak, Raziskovalci slovenskega življenja. Cankarjeva založba v Ljubljani 1986, str. 328.

[9] Za termin slovstvena folklora prim. tekste Marije Stanonik, zlasti razpravo Slovstvena folklora kot terminološko vprašanje. Traditiones 21, SAZU, Ljubljana 1992, str. 25–72.

[10] Mariborski večernik Jutra 4 (1930) 134, 14. VI., str. 2.

[11] J. G., Kupec. Po narodni pripovedki. Mladika, 4 (1923) 5, str. 181–182.

[12] Janko Glazer, Razprave – članki – ocene. Izbral, uredil in opombe napisal Viktor Vrbnjak. Založba Obzorja, Maribor 1993.

[13] N. d., str. 467–505.

[14] Časopis za zgodovino in narodopisje 19 (1924) 1, str. 41–43.

[15] Ljubljanski zvon 45 (1925) 3, str. 185–187.

[16] Časopis za zgodovino in narodopisje 22 (1927) 3–4, str. 202–204.

[17] Časopis za zgodovino in narodopisje 25 (1930) 1–2, str. 124.

[18] Časopis za zgodovino in narodopisje 29 (1934) 1–2, str. 82–83.

Hrvatska dobrovolja i popevka Od kmetskoga stališa preštimanja. 1938;[19] Stare žalostne. (Slovenske pripovedne narodne pesmi. Izbral in priredil Jože Glonar.) 1939.[20] Sledijo – poleg že navedenega članka Mariborski otok in ljudsko izročilo ter ocene Vurnikovega pregleda slovenske etnologije – še poročila o štirih zbirkah ljudske proze, oziroma njenih priredb in literarnih obdelav: Ivan Albrecht, Paberki iz Roža. 1920;[21] Narodne pravljice iz Prekmurja. Priredila (Julij) Kontler in Kompoljski (=Anton Hren). I.zvezek 1923, II. zvezek 1928;[22] Storije I. Koroške narodne pripovedke in pravljice. Zbral in uredil Franc Kotnik. 1924;[23] K Schlosserjevim Pohorskim pripovedkam.[24]

K etnološkim zapisom bi lahko prišteli še sestavek Pri treh žrebljih,[25] kjer Glazer pojasnjuje nastanek ledinskega imena ter hkrati opisuje predmet in njegovo rabo: žrebelj, zabit v drevo, rastoče na meji; to so mejašnice, s katerimi so, razen z mejniki, na Pohorju zaznamovali meje med gozdnimi parcelami. Ta tekst je pisal leta 1971, kar priča, da so ga domača pokrajina in človek v njej ter njegovo delo, govor, način razmišljanja in čustvovanja zanimali do konca življenja.

Zanimanje za vse, kar je bilo povezano z življenjem in ljudmi, sredi katerih je Glazer odraščal v domačem okolju, v Rušah, preden je šel leta 1905 v gimnazijo v Maribor, se kaže neposredno v njegovih zapisih besed in domačega govora, pregovorov, rekov, vraž, pa tudi pripovedk, pesmi in iger. Ti rokopisni zapisi so združeni v dveh beležnicah, shranjenih v Glazerjevi zapuščini na njegovem domu v Rušah. Prva beležnica, velikosti 19 X 12,5 cm, obsega 24 štetih strani, popisani pa sta tudi obe notranji strani platnic, pred prvo (1 a) in za zadnjo (24 a) stranjo. V beležnico je vložen list 19 X 11,7 cm, preganjen in popisan s svinčnikom na vseh štirih straneh. Beležnica, ki jo za to objavo označujemo kot B I (dodatni list pa kot B I a), ima na naslovni platnici nalepko z napisom: Narodno blago. Janko Glaser. Vpisi od 1. do 17. strani so zaporedoma datirani in so nastajali od 1. III. 1908 do 4. VIII. 1908. V tem času je Glazer obiskoval in dokončal tretji razred klasične gimnazije v Mariboru. Snov kaže, da je dobil za svoje zbiranje in zapisovanje pobudo od slavista. To je bil dr. Ljudevit Pivko (1880-1937), ki je poučeval na mariborski klasični gimnaziji od 1906 do konca novembra 1908 ter bil Glazerjev profesor za slovenščino v šolskem letu 1907/08 in prve tri mesece naslednjega šolskega leta.

Dr. Ljudevit Pivko, čigar delovanje je bilo zelo mnogostransko, je zbiral tudi narodopisno gradivo, zlasti o svoji rojstni vasi (Nova vas pri Markovcih).[26] Očitno je znal pritegniti dijake in je zanimanje za to področje zbudil tudi v mladem Glazerju,[27] ki se je z zbiranjem etnološkega gradiva ukvarjal še vrsto let pozneje, ko je bil že sam profesor. V Glazerjevi beležnici iz leta 1908 so namreč na straneh 18 – 21 ter na 1 a in 24 a zapisi iz let 1922 in 1923.

V zapuščini pa je še ena beležnica, velikosti 16,6 X 10,1 cm, z osmimi neštetimi in nedatiranimi stranmi ter z vloženim listom, popisanim na obeh straneh. Za tokratno

[19] Časopis za zgodovino in narodopisje 34 (1939) 1–2, str. 122–123.
[20] Časopis za zgodovino in narodopisje 35 (1940) 1–2, str. 103–106.
[21] Jugoslavija 3 (1920) 90, 14. IV., str. 1.
[22] Časopis za zgodovino in narodopisje 19 (1924) 2, str. 121–122; Časopis za zgodovino in narodopisje 24 (1929) 3–4, str. 211–213.
[23] Časopis za zgodovino in narodopisje 20 (1925) 1, str. 103.
[24] Slovenski etnograf 13 (1960), str. 219–224.
[25] Zven jekla 4 (1971) 7, str. 3. Ponatis v knjigi: Razprave – članki – ocene. Maribor 1993, str. 1004.
[26] Prim. Franjo Baš, Pivko Ljudevit. Slovenski biografski leksikon II, str. 368–369.
[27] Kako je Glazer profesorju Pivku zaupal, kaže tudi domača naloga o jeseni, ki jo je napisal v verzih, še preden je javnosti razkril svoje pesniško snovanje, profesor pa je nalogo v šoli prebral. Prim. Matija Zadravec, Iz spominov na prijatelja. Glazerjev zbornik, Časopis za zgodovino in narodopisje 48 (1977) 1–2, str. 13–14.

objavo zaznamujemo to beležnico kot B II, vložek pa B II a. Na zadnji strani je (obrnjeno) prepisana Župančičeva pesem Glad od druge kitice dalje. Pesem je izšla v februarski številki Ljubljanskega zvona 1909, vendar napis na ovitku beležnice kaže na poznejši čas vpisov. Na naslovni nalepki je napisano: Nar. blago. JRGlaser. Podpis vključuje začetno črko priimka Robnik; tako se je pisala Marija Robnik, od 1917 Glazerjeva žena, s katero se je zbližal v jeseni 1911. Vpise iz te beležnice moremo torej postaviti v čas od leta 1911 dalje.

V nadaljevanju objavljamo prepise iz obeh beležnic, z datumi vred, pri vsakem vpisu pa je zabeleženo za to objavo dodano zaznamovanje beležnice in zaporedje vpisa.

1. III. 1908.

Skočník je strm žleb, po katerem voda pade (skoči) na kolo. (B I, str. 1, 1. vpis; risba skočníka – prim. slikovno prilogo štev. 1.)

1. III. 08.

Šmarček je majhen grozd, ki požene pozno na divjakih (»ravbarjih«). Njegove jagode ostanejo drobne in trde. Pravijo, da bi dozorele še le ob Šmartinovem (11. listopada.) Odtod ime. (B I, str. 1, 2.)

1. III. 08.

Odkod hren?

Ko sta potovala Kristus in sveti Peter, prideta nekega dne mimo neke koče. Na pragu je stala posestnica hiše in začela grdo zmerjati mimoidoča popotnika. Kristus se je razjezil nad preveč zgovorno ženo in dejal Petru: »Idi pa jej izderi njen dolgi jezik!« Peter je storil to in vrgel jezik kraj ceste. (Str. 2:) Iz njega pa je zrastlo zelišče, hren, čegar okus je še dandanes hud in pekoč, ker je nastal iz ženskega jezika. (B I, str. 1-2, 3.)

3. III. 08.

Zid je navadno odprto ognjišče. (B I, str. 2, 4.)

3. III. 08.

Kožuhati pomeni slačiti koruzo. Kožuhanje imajo po noči in takrat pridejo iz cele vasi ljudje skupaj. (B I, str. 2, 5.)

3. III. 08.

Smolje n. imenujejo brinje. (B I, str. 2, 6.)

5. III. 08.

Žito pravijo rži, n. pr.: »Koliko žita (to je koliko rži) si pridelal?« Žito sploh pa imenujejo »zrnje«. N. pr.: »Koliko zrnja (t. j. koliko žita sploh) si pridelal?« (B I, str. 2, 7.)

5. III. 08.

Bir je jez pri žagah in mlinih, v katerem se nabira voda, ako je potok majhen. (B I, str. 2-3, 8.)

10. III. 08.

Lij je škafu podobna posoda, ki ima skozi dno napravljeno majhno cev in se rabi pri napolnjevanju sodov. (B I, str. 3, 9.)

10. III. 08.

Pekre (pl. n.) je podstrešje nad gospodarskim poslopjem, kamor spravljajo seno in otavo. (B I, str. 3, 10.)

11. III. 08.

Apnica je apnenica. (B I, str. 3, 11.)

11. III. 08.

Ako umre kdo na pust, pravijo, da bodo imeli pri isti hiši tudi na Veliko noč mrliča. (B I, str. 3, 12.)

11. III. 08.

Skledník je priprava, v katero se devajo sklede. (B I, str. 3, 13.)

11. III. 08.

Pokrivalka je pokrov pri loncih. (B I, str. 4, 14.)

11. III. 08.

Jarem pomeni razen navadnega jarma tudi lesen obod pri žagi, v katerem je napet list. (B I, str. 4, 15.)

11. III. 08.

Plužnik je tisti del pluga, na katerem sloni plugovo deblo. (B I, str. 4, 16.)

11. III. 08.

Privreti pomeni prihrumeti, prilomastiti. (B I, str. 4, 17.)

23. III. 08.

Drob imenujejo travna semena pomešana z drobnim senom. (B I, str. 4, 18.)

23. III. 08.

Če se komu sanja, da stoji na visokem prostoru, dotičnik še vedno raste. (B I, str. 4, 19.)

23. III. 08.

Meh je mah. (B I, str. 5, 20.)

23. III. 08.

Mehi (n. pl.) = Ziehharmonika. (B I, str. 5, 21.)

23. III. 08.

Krplje pomeni 1. krplje za seno (Futternetz), 2. krplje, ki se privežejo na noge, da se ne udirajo v sneg. (B I, str. 5, 22.)

23. III. 08.

Če se komu sanja o kačah, naznanja to bližnjo vojno. (B I, str. 5, 23.)

23. III. 08.

Presék je dolg, nekaj metrov širok posekan prostor v gozdu. (B I, str. 5, 24.)

23. III. 08.

Dražnica je jarek na cesti, po katerem ob nevihti voda s ceste odteka. (B I, str. 5, 25.)

23. III. 08.

Vresje (n. pl.) je vresek (Heidekraut.) (B I, str. 5, 26.)

23. III. 08.

Krepelec (krepéuc) je debela palica. (B I, str. 6, 27.)

23. III. 08.

Ciganiti pomeni nadležno prositi. (B I, str. 6, 28.)

23. III. 08.

Sladko koreničje so sladke koreninice. (B I, str. 6, 29.)

23. III. 08.

Haburiti je iskati za trgači puščeno grozdje. (B I, str. 6, 30.)

23. III. 08.

Motovilo je priprava, na kateri se ovija nit v štrene. (B I, str. 6, 31.)

23. III. 08.

Kopišče je prostor, kjer se kuha oglje. (B I, str. 6, 32.)

23. III. 08.

Čvetiriti (četviriti) pomeni s štirimi voli peljati. (B I, str. 6, 33.)

30. III. 08.

Podél je sprednji del voza. (B I, str. 7, 34.)

30. III. 08.

Štirnik je zadnji del voza. (B I, str. 7, 35.)

30. III. 08.

Vetrnik (vetrih) je ponarejen ključ. (B I, str. 7, 36.)

8. IV. 08.

Ravna, e = ravnina, ravan. (B I, str. 7, 37.)

8. IV. 08.

Koruznica je koruzna slama. (B I, str. 7, 38.)

8. IV. 08.

Glen m. je glina. (B I, str. 7, 39.)

8. IV. 08.

Mlaj m. imenujejo mlado drevje. (B I, str. 7, 40.)

(Brez datuma.)

Vjedavec je človek, ki se za vsako malenkost jezi. (B I, str. 7, 41.)

8. IV. 08.

Bukovica je sad bukve. (B I, str. 7, 42.)

8. IV. 08.

Gladoven je lakoten. (B I, str. 7, 43.)

11. IV. 08.

Maža f. = mazilo. (B I, str. 8, 44.)

11. IV. 08.

Žagnik je jerbasček, v katerem nosejo žagarju obed. (B I, str. 8, 45.)

11. IV. 08.

Poldnič je obed. (izgovarjajo: podnč ali: pognč.) (B I, str. 8, 46.)

13. IV. 08.

Shod (shad) je »žegnanje«. (B I, str. 8, 47.)

24. IV. 08.

Če komu kaj izpodleti, pravijo: »Se ti je pa krempelj umaknil.« (B I, str. 8, 48.)

24. IV. 08.

»Žolna se dere, bo pa dež.« (B I, str. 8, 49.)

24. IV. 08.

Krpeljce = plužnik (kolca). (B I, str. 8, 50.)

24. IV. 08.

Češminja je babkovina (česmin); nem. Sauerdorn, lat. berberis vulgaris. (B I, str. 8, 51.)

24. IV. 08.

O kralju Matjažu

I.

Kralj Matjaž se je nekoč hotel bojevati zoper Boga; zato ga je ta kaznoval. Ker pa je bil Matjaž drugače dober mož, ga Bog ni kaznoval s smrtjo, ampak zapovedal, da naj se razdeli gora in požre kralja z vso vojsko. Tako se je zgodilo in tam spi zdaj s svojimi junaki. Vstal pa ne bo prej, ko (prečrtano) dokler ga Bog ne bo poklical iz spanja. (B I, str. 9, 52.)

II.

Neki voznik je peljal nekoč vino na prodaj. Prišel je v skalnato pokrajino in ni vedel dalje. Kar je stopil pred njega star menih in ga vprašal, kaj pelje: »Vino, kakor videte,« je odgovoril voznik. »Ali bi ga kupili?« »Pri nas doma ga ravno primanjkuje. Po čem pa daš?« Voznik je povedal in kmalu sta se pogodila. (Str. 10) »Zdaj pa spravim sode z voza,« je rekel menih. Voznik pa je zmajal z glavo in dejal: »Sama jih ne bova mogla. So težki.« »Z božjo pomočjo se vse naredi,« je odgovoril menih, prijel sod in enega za drugim postavil na tla.

Ko je bil gotov je rekel vozniku: »Ako bi rad videl skrivne reči, pojdi z menoj! Pa ne napravi več, ko to, kar ti bom velel.« Voznik je šel za menihom. Med pečevjem sta prišla do vrat, ki jih je menih odprl. Skozi te sta stopila v dolg hodnik, dospela do drugih in nazadnje do tretjih vrat. Menih je odprl tudi te in hipoma sta stala v lepi dvorani. Pri mizi sredi sobe je sedel star gospod, ki je bil opravljen kakor vojak. Njegova brada se je ovijala okrog mize in je prirastla že skoraj krog (str. 11) in krog. Menih je rekel vozniku: »Ko bo ovila ta brada mizo trikrat, se bo zbudil ta starec, kralj Matjaž, in premagal s svojimi junaki ves svet.« Na vsaki strani Matjaževi je sedel po en mladenič, tudi vojaško opravljen. Pred kraljem in pred vsakim mladeničem je stala prazna kupa, v eni steklenici pa je bilo še nekaj vina. Menih je rekel vozniku: »Primi kraljev meč in ga potegni malo iz nožnice!« Voznik je napravil tako in počasi, kakor je vlekel on meč, je vzdigal kralj glavo in rekel: »Pusti me, da spim tako dolgo, kakor je Bog zapovedal.« Voznik je spustil meč in Matjaž je zopet zaspal. Menih pa je rekel: »Zdaj pa primi meč enega mladeniča in ga zasuči od leve proti desni!« Voznik je ubogal in tudi mladenič se je zbudil, ko pa je voznik spustil meč, je junak (str. 12) zopet zaspal. Potem je velel menih, naj poskusi vino, ki je bilo na mizi. Voznik je poskusil in rekel: »Res sem že star, vendar vina s tako prijetnim okusom še nisem pil.« Menih pa je odgovoril: »To vino je že zelo staro, tistega pa, ki si ga ti prodal, bodemo imeli še dalje ko sto let.« Potem je peljal voznika iz dvorane v lepo cerkev. Tam je bilo več tisoč ljudi, ki so prepevali tako veselo, da ni slišal voznik še nikdar tako veselega petja. Ko sta nekaj časa poslušala, je vprašal menih voznika, če hoče iti domu. »Seveda moram iti h konjem, ki sem jih pustil zunaj,« je odgovoril voznik in v tistem hipu je zginila cerkev in lepo petje in stal je med pečevjem pri svojem vozu, kakor prej. (B I, str. 9-12, 53.)

25. IV. 08.

Če v velikem tednu dežuje, bo zemlja celo leto potrebna (dežja). (B I, str. 13, 54.)

25. IV. 08.

Če se dim vlači nizko pri tleh, bo dež. (B I, str. 13, 55.)

25. IV. 08.

Ob Šentjurjevem se mora vrana skriti v žitu. (B I, str. 13, 56.)

25. IV. 08.

Kakšno vreme je na pustno nedeljo, tako bo na Veliko noč. (B I, str. 13, 57.)

25. V. 08.

Kdor najde čveterolistno deteljo, bo srečen. (B I, str. 13, 58.)

(Brez datuma.)

Sonce sije,
dežek gre,
siva močka
v breizje gre,
breizje se podere,
močka se zadere,
pisker se potoči,
boba za jim skoči,
pisker reče: črep,
boba reče: trep.
(B I, str. 13, 59.)

25. V. 08.

Ruški zvonovi pojejo:

Lingl, Riemer, Lingl, Riemer...

ali pa:

Od Língla do Riemerja, tám ni dauč, tam ni dauč,
Od Lingla do Riemerja, tam ni dauč, tam ni dauč...
(B I, str. 14, 60.)

25. V. 08.

A: Pojmo doumo.
B: Ko mo domó deilali?
A: Mačkijo župo kuhali.
B: Ščim mo jo meišali?
A: Z mačkijo toco.
B: Ke je tista toca?
A: Na gorni polici.
B: Ke je tista polica?
A: V ogni je zgorela.
B: Ke je tisti ogen?
A: Voda ga je pogasila.
B: Ke je tista voda?
A: Po trounki se je rezlila.
(Str. 15)
B: Ke je tisti trounik?
A: Ouce so ga pojedle.
B: Ke so tiste ouce?
A: V grm so poskokale.
B: Ke je tisti grm?
A: Sekira ga je poseikala.
B: Ke je tista sekira?
A: Kovoč jo je rezbiu.
B: Ke je tisti kovoč?
A: Vrh planine proso seije.
B: Ke je tisto proso?
A: Golobi so ga snedli (pozobóli).
B: Ke so tisti golobi?
A: Gospoda jih je postrelila.
B: Ke je tista gospoda?

A: Po morji se péle,
vse štiri v'luft drži, mo tri kadí š...,
tri kadi cukra pa tri kadi meida.
Deri se bo prvi smójau, dobi š...,
drugi cuker, tretji pa meid.
(B I, str. 14–15, 61.)

25. V. 08.

Če ubiješ kačo, ne pogine pred solnčnim zahodom, čeravno si jo razsekal na drobne kosce. (B I, str. 16, 62.)

25. V. 08.

Kadar je vino močno, se hvalijo pivci: »Tako močno še pa le ni, da bi nas vrglo *črez* jarek.« (B I, str. 16, 63.)

25. V. 08.

Stora boba,
stori ded,
pojma jutre
hajdo mlet.

Hajda mare
drobna bit,
Micka mare
maja bit. (B I, str. 16, 64.)

25. V. 08.

Če je kaka pot dolga, pravijo: »Daleč je, da bi lahko vse tri dele roženkranca zmolil.« (B I, str. 16, 65.)

4. VIII. 08.

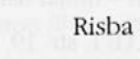
Če človek na sebi šiva, vse pozabi, kar mu kdo pove. (B I, str. 16, 66.)

4. VIII. 08.

Kadar so bolhe hude, je ajda polna. (B I, str. 17, 67.)

4. VIII. 08.

Cepcevi deli so:
a) ročnik
b)
c)



Risba cepca z oznakami a, b, c.

(B I, str. 17, 68.)

4. VIII. 08.

Nahajajo se pri nas ostanki rodilnišk (prečrtano) družilniškega *oj* pri ženskih samostalnikih nam. *o*, in sicer pri imenih, ki značijo določen kraj: pod gorój, za vadój (vódo), za Dravój. (B I, str. 17, 69.)

(Brez datuma.)

temel, temla, temlo. (B I, str. 17, 70)

(Brez datuma.)

Besede na o, esa so namesto sred. spola ženskega spola: koleísa (e), očeísa (e), čreiva (e), dreiva (e), uha (e). (B I, str. 17, 71.)

(Brez datuma.)

Vtékniti (nam. vtakniti.) (B I, str. 17, 72.)

S tem zapisom se končujejo vpisi, nastali leta 1908.

Na 18. do 21. strani so vpisi deloma brez datumov, drugod so zabeleženi ali je vsaj navedeno leto zapisa, deloma tudi človek, od katerega je Glazer, takrat (1922–1923) že

profesor na klasični gimnaziji v Mariboru, besedo ali reklo slišal, na dveh mestih je zabeležen kraj, kjer je bilo zapisano izrečeno.

Osredek = kos zemlje med vodo (Insel). (Grizold.) (B I, str. 18, 73.)

Ne zamerite, prosim!
Bom kar udarila, ne bom nič zamerila! (B I, str. 18, 74.)

Goste službe, redke suknje.
(7. I. 1923 – mati.) (B I, str. 18, 75.)

Straník (m.): klop ob peči. (B I, str. 18, 75 a.)

Dolgoprsten. (B I, str. 18, 76.)
Vreme se opravi. (B I, str. 18, 77.)
Noga zaspi. (B I, str. 18, 78.)
Ali verjamete, da je pes na jajcih sedel? (B I, str. 18, 79.)
} pri Čandru 1922.

Pasiv:
Bodite prošeni! – Ali so hlapci klicani? – Rečenje je. (B I, str. 18, 80.)

Za eno suknjo je v Gradcu bolj mrzlo, ko v Mariboru. (28. XII. 1922 – oče.) (B I, str. 19, 81.)

Plahoritne (svinje). (Otiški vrh 1923.) (B I, str. 19, 82.)

Toča pod streho (= kradljiv služabnik.) (B I, str. 19, 83.)

Tako smrdi *eden* (brez ozira na spol!) po hlevu! (Stenografirano: Man stinkt sehr nach Stall.[28] (B I, str. 19, 84.)

Krhko se smejati. (B I, str. 19, 85.)

Slaboumnež, kravar, pozimi in poleti v isti lodnasti obleki. Imel je zakrivljen nož; z njim si je odrezaval kruha in na njem – ubijal uši! (B I, str. 19, 86.)

Nadúha spravi človeka od kruha. (B I, str. 19, 87.)

Kdor se med otrobi zmeša, ga svinje požrejo. (Oče 12. VIII. 1923.) (B I, str. 19, 88.)

Predpičnik = predpasnik (stari Špeh.) (B I, str. 19, 89.)

Kankərl = hudobec.

Neka kmetica (gostilničarka) je kupila dva polovnjaka vina. Hlapec ga je peljal s konji proti domu, sama pa je sedela na vozu med polovnjakoma. Ko so se peljali mimo nekega travnika – bilo je že mračno – so nenadoma zagledali belega konja, ki se je pasel na trati. Upredena konja sta se tako ustrašila, da sta skočila v stran in pri tem sta polovnjaka tako treščila drug ob drugega, da sta kmetico zmečkala.

Tistega belega konja je baje pasel »kankərl«. (Mati.) (B I, str. 20, 90.)

Občutljiv kakor breja mačka. (Viničar, 23. VIII. 1923.) (B I, str. 20, 91.)

Kako lovijo kose v vinogradih! (B I, str. 20, 92.)

Mravljinjak! (B I, str. 21, 93.)

jednoperka = otebice (B I, str. 1 a, 94; vpis iz 1922 ali 1923.)

[28] Stenogram v nemščini je ljubeznivo prebrala ga. Nada Kert, za kar se ji lepo zahvaljujem.

košato se meniti (B I, str. 13, 95; zapis pod črto, s svinčnikom in s pisavo iz približno leta 1922 ali 1923.)

Na notranji strani zadnje platnice (B I, str. 24 a, 96) je navedena vrsta primerov tako imenovanega akanja ter prehajanja samoglasnika a v ojevski vokal. Ta stran je posneta na priloženi fotografiji štev. 3.

Na štirih neštetih straneh vloženega lista v prvo beležnico (B I a) so s svinčnikom zabeleženi prvi zapisi posameznih vpisov, ki jih je Glazer nato prepisal s črnilom v beležnico. Nekateri zapisi pa so v beležnici ostali neupoštevani in jih navajamo tu:

Črni muri
douta po grmouji,
beili bekič
noter v torbo. (B I a, str. (1), 97.)

Če reče kdo: »Piši me v r...,« odgovori drugi: Kapuna pa v torbo. (B I a, str. (3), 98.)

Otroci imajo mnogo iger, tako:

Ptičja barva. (B I a, str. (4), 99.)

Platno prodajati. (B I a, str. (4), 100.)

Kičkati. (B I a, str. (4), 101.)

Loviti (Adam je po vrtu hodil,
kolko tičev je dobiu,
povej mi zdaj ti.) (B I a, str. (4), 102.)

Kako se pride v nebesa (pastirska igra) (Dodana risba; primerjaj fotografijo štev. 2.) (B I a, str. (4), 103.)

Vpisi v drugi, nepaginirani beležnici so prav tako nedatirani in vsebinsko podobno raznoliki kakor v prvi beležnici. Navajamo jih v zaporedju, kakor so napisani.

...Ko bi, rožca, modra bila,
slanca bi te ne vmorila.
O zakaj se nisi skrila,
ti nesrečna rožica? (B II, str. (1), 104.)

Marička, kaj tajiš,
da sama tu ležiš?
Saj se na slamc pozna,
da sta ležala dva. (B II, str. (1), 105.)

Siuna zemlja. (Silna) (B II, str. (1), 106.)

Vrhka (B II, str. (1), 107.)

Kjer baba gospodari, volk mesari. (B II, str. (1), 108.)

Babo jezik tepe. (B II, str. (1), 109.)

Sadje je navlek. (B II, str. (1), 110.) Na dodanem listu, kjer je nekaj prvotnih zapisov, je temu reklu dopisano pojasnilo v oklepaju: (Mnogo sprašujejo po njem.) (B II a, str. (2).)

Oteme se mi, otelo se mi je = naveličal sem se (otemič je) (B II, str. (1), 111.)

Gladuje na pesjo mest. (B II, str. (2), 112.)

Na mest zeleno. (B II, str. (2), 113.)

Pri tenkem časa. (B II, str. (2), 114.)

Čérika = včeraj (B II, str. (2), 115.)

Vinice = posebna vrsta jabolk (B II, str. (2), 116.)

Oplaženo mleko (ni penasto.) (B II, str. (2), 110.)

Vímlati (dobivati vime) (B II, str. (2), 118.)

Koza je razsehla (B II, str. (2), 119.)

Némer = nemara (B II, str. (2), 120.)

Kostanji se razpršijo. (B II, str. (2), 121.)

Bôsti izpod čela (B II, str. (2), 122.)

Je (s)preletelo = prenehalo je deževati. (B II, str. (2), 123.)

Zarečenega no pečenega kruha se dosti poje po svetu. (B II, str. (2), 124.)

Veš, kaj je še najbolje pri solati? Da se pregane, če jo vtekneš v (str. (3)) usta. (B II, str. (2)–(3), 125.)

Na cvetno nedeljo:
Župnik:
Pust me noter, pust me noter,
ti dam pol tele-eta.
Organist:
Ne pustim te, ne pustim te,
če mi daš ce-ciliga. (B II, str. (3), 126.)

Namakala je žemljo v žganje in je porabila četrt litra. »Če je žemlja tako pijana, da ga je spila četrt, ga smem pa še jaz!« In ga je. (B II, str. (3), 127.)

Raven ko strel. (B II, str. (3), 128.)

O, še ne bo kmalu polno! Je ravno tako kakor farški hajžer ali pa mlinerski rokav. (B II, str. (3), 129.)

Spipali so se zanj, tak ko bi juda v pekel vrgel. (B II, str. (4), 130.)

Cepinovec. (B II, str. (4), 131.)

Ozek proces. (B II, str. (4), 132.)

Črn ležnivec. (B II, str. (4), 133.)

Črstvina, črstvinast les. (B II, str. (4), 134.)

Sadje je lepo in pri cesti; ni čuda, če se komu prstov primlje. (B II, str. (4), 135.)

Luč v pest, ključ s pesti! (B II, str. (4), 136.)

Zavsema. (B II, str. (4), 137.)

Mlat, i. f. (B II, str. (4), 138.)

Za prélost kositi. (B II, str. (4), 139.)

Se bo menda ja enkrat izlilo. (B II, str. (4), 140.)

Kadar kostanji cvetijo, je najbolj zaspani čas. (B II, str. (4), 141.)

»Mrzel« stric = mož tetice. (B II, str. (4), 142.)

Ve temu grahu bič. (B II, str. (4), 143.)

Zbičiti koga. (B II, str. (5), 144.)

Čura malerka,
radanta rašanta,
moti matulova,
vmrla ti bom. (B II, str. (5), 145.)

Cedilje = kvrčje (B II, str. (5), 146.)

Ako človek kaj zgubi, lehko najde, ako hudiča zaveže. Pljuniti se mora na trpotec in položiti kamen na to. (B II, str. (5), 147.)

Vino se zvetri. (B II, str. (5), 148.)

Tako suknjo ste mi obesli! Kaj bi obešali! Vsak si jo sam obesi. (B II, str. (5), 149.)

Besedljiv je (rad toži) (B II, str. (5), 150.)

Sitnost presevati. (B II, str. (5), 151.)

Se je pripeljal kakor škopnik. (B II, str. (5), 152.)

Na počivež jesti. (B II, str. (5), 153.)

Kakšen veter je na Velikonočno soboto, tak premaga. (Črn veter). (B II, str. (6), 154.)

Na kljubest. (B II, str. (6), 155.)

Razsapel. (B II, str. (6), 156.)

Priden ko ura (Maribor.) (B II, str. (6), 157.)

Hlapec, ki je prinesel likof nazaj: »Sem si začel misliti, da nič ne veljam takomest, kjer je veliko ljudi, ker sila rad tožim.« (B II, str. (6), 158.)

Nadúšiti = nabiti (B II, str. (6), 159.)

Hudokrven (B II, str. (6), 160.)

Tako smo spravli domu, kakor bi kradli. (B II, str. (6), 161.)

trgati se = prek dajati (oče) (B II, str. (6), 162.)

Moj oče so bili en korpopletač,
a jaz sem pa bil en njih zvest pomagač,
sem slamo dol pucau,
sem klasje dol štucau,
sem vitre namakau v žehtar. (B II, str. (7), 163.)

Saj je vseeno. – Vseeno so krplje: obrni jih kakor hočeš, vedno ostanejo enake. (Skodič.) (B II, str. (7), 164.)

Prebedén, ajd. (B II, str. (7), 165.)

Odrt = jokav, kujav (B II, str. (7), 166.)

Čiunik = čelnik (?) (B II, str. (7), 167.)

Skoči, dekler si pr oči,
ko boš pr sini, te pa pogini! (B II, str. (7), 168.)

Gosto = pogosto. (B II, str. (7), 169.)

Mrzi mi = sitno mi je. (B II, str. (7), 170.)

Slivka = goba, ki raste spomladi po sadonosnikih. (B II, str. (7), 171.)

Na nepaginiranem vloženem listu (B II a) je nekaj zapisov s svinčnikom, ki jih Glazer ni prenesel v beležnico. Navajamo jih v zaporedju, kakor so zabeleženi:

Iskati s kokošjo natančnostjo. (B II a, str. (1), 172.)

Vleče se kakor evangelje na cvetno nedeljo. (B II a, str. (1), 173.)

Zakaj pes taco vzdigne, kadar hčije? Včasi je ni. Potem pa je enkrat hcal pri nekem kupu drv, pa so se drva zvrnila nanj. Zato vzdigne zdaj vsakokrat nogo, da podpre z njo drva ali pri čem pač stoji. (B II a, str. (1), 174.)

Si naj le knofe obriše! (roke) (B II a, str. (1), 175.)

Dokler Franček ne bode petač stegno, ne bode vojske. (B II a, str. (1), 176.)

Kaj, ali temu krčmarju je lisica pipo odnesla? (B II a, str. (1), 177.)

Čisto v tle visi. (B II a, str. (1), 178.)

Vihta. (B II a, str. (1), 179.)

Vse je vzelo. (Neurje.) (B II a, str. (1), 180.)

Ko si je Glazer v svojo beležnico že skoraj tri mesece zapisoval folklorno gradivo, si je 25. maja 1908 na vloženem listu sestavil številčni seznam zapisanega. Za nas je seznam zanimiv predvsem zato, ker kaže, kako je sam delil gradivo v različne skupine: besed 45, pripov.(edk ali pripovednih besedil) 3, pregovor.(ov) vraž 10,pesmi 2, iger 1, narodnih rek.(ov ali rekel) 3, skupaj 64.[29]

Na prvo mesto je postavil besede z razlago pomena in teh je tudi po številu največ, skoraj tri četrtine vseh zapisov. Prevladujejo samostalniki, ki označujejo predmete iz kmečkega okolja, v katerem je Glazerju potekalo otroštvo, oziroma imena za rastline, manj je glagolov, pridevnik je eden. Povezavo z Glazerjevim otroštvom je mogoče določiti pri vseh. Prvi besedi sta vzeti s področja tistih dveh gospodarskih panog, ki sta Glazerjevemu domu dajali gmotno osnovo za uspešno gospodarjenje: s področja žagarstva skočník (1) in vinogradništva šmarček (2). Vinogradništva se tičeta še besedi lij (9) in haburiti (30), žagarstva besede bir (8), jarem (15, v drugem pomenu) ter žagnik (45). Posredno se veže na to tudi poldnič (46), saj je Glazer kot otrok nosil v košarici (žagniku) obed žagarju na dedovo žago ob izlivu Lobníce v Dravo. Žagarstvo je v tesni povezavi z gozdom, z njim pa so povezane besede: mlaj (40), presék (24), dražnica (25), kopišče (32), smolje (6), meh (20), vresje (26),[30] sladko koreničje (29), bukovica (42), češminja (51). V zvezi s spravljanjem lesa iz planine[31] (iz domačega gozda Bêzovca na Pohorju nad Rušami) so besede podél (34), štirnik (35) in čvetiriti (33), posredno tudi ravna (37), kjer so si voli in voznik po napornem klancu lahko malo odpočili, pa tudi krplje (22, v drugem pomenu). Področju poljedelstva pripadajo besede plužnik (16), krpeljce (50), jarem (15, v prvem pomenu), žito (7), drob (18), krplje (22, v prvem pomenu), pekre (10),[32] kožuhati (5), koruznica (38). S kuhinjo in gospodinjskim delom

[29] V resnici je do tega mesta v beležnici 65 vpisov.

[30] Pri besedi vresje je napačno označeno število.

[31] O pomenu besede planina prim. Glazerjev članek O ciprošu, o fratah in še o čem. Malo jezikovnega kramljanja s Pohorja. Planine ob meji, (Maribor 1962), str. 15–18. Ponatis v knjigi: Razprave – članki – ocene. Maribor 1993, str. 997–1001.

[32] Pri besedi pekre je napačno označen spol – množinski samostalnik je ženskega spola; spol je napačen tudi pri besedi mehi (21, prim. str. 137 in 147) – beseda je moškega spola.

so povezane besede zid (4) – nekdanje odprto ognjišče in črno kuhinjo so prezidali šele v Glazerjevih otroških letih –, sklednik (13), pokrivalka (14), motovilo (31), k hišnemu inventarju je mogoče prišteti vetrnik (36), s hrano je povezan pridevnik gladoven (43). Besedi apnica (11) in glen[33] (39) govorita o tem, kako so na Glazerjevem domu, po domače pri Kovaču – po dedu kovaču, ki je z ženo imel tu preužitek – v času Glazerjevega otroštva veliko gradili in imeli na dvorišču jamo za gašenje apna ter kupe peska in glena (mivke). Besede privreti (17), mehi (21), shod (47), mogoče tudi krepelec (27) in ciganiti (28), so lahko v zvezi z zgodnjimi vtisi in pogovori ob vsakoletnem žegnanju, saj je v Rušah bila zelo znana božja pot s proščenjem na »ruško« (v soboto in nedeljo, ki sta najbližji prazniku Marijinega imena 12. septembra). Besedi vjedavec (41) in maža (44) kažeta na Glazerjevo bolehnost v otroških letih. – Glazerjeva babica, mati njegovega očeta, je hranila učinkovito mazilo za rane in gnojne tvore, po izdelovalcu Rušanu imenovano »Bicler(je)va žauba«; Glazer je še v zrelih letih pripovedoval, kako ga je privlačeval vonj tega mazila, narejenega iz zdravilnih zelišč.

Vseh pet pregovorov, zapisanih v prvih treh mesecih, spada med vremenska prerokovanja (49, 54, 55, 56, 57). Med njimi ni izrazitih posebnosti. Pregovora o žolni (49) in o dimu pri tleh (55), ki napovedujeta dež, sta splošno znana. Isto velja za vremensko soodvisnost med pustnim in velikonočnim časom in tako je Glazerjev zapis 57 podoben na primer pregovoru: Kakršna je pustna nedelja, taka bo velika nedelja.[34] Tudi Glazerjev zapis 54 o dežju v velikem tednu ima pomensko vzporednico v pregovoru: Če veliki petek dežuje, suho leto napoveduje.[35] Kmečko izkušnjo z uspevanjem žita, ki je seveda odvisno od vremena, pa podaja Glazerjev zapis 56.

Med proznimi zapisi, nastalimi v prvih treh mesecih, je tudi pet vraž (12, 19, 23, 58, 62). Prva od teh: Ako umre kdo na pust, pravijo, da bodo imeli pri isti hiši tudi na Veliko noč mrliča (12), že z vrinjenim stavkom pravijo kaže, da je zapisovalec besedilo zares slišal. To se je moglo zgoditi dobro leto pred nastankom zapisa, ko je Glazerju drugošolcu umrla njegova babica prav na pustno nedeljo (12. februarja 1907). Dve vraži se tičeta sanj. Razlaga sanj, ki bi naj bile povezane s človekovo rastjo (19), učinkuje povsem realistično, medtem ko vraža, ki razlaga sanje o kačah kot napoved bližnje vojne (23), priča o prikritih napetostih v ljudeh kljub na videz mirnemu času. O strahu pred kačami, ki so zlasti v planini na Pohorju človeka pogosto presenetile, govori vraža o njihovi trdoživosti (62). Med splošno znane je mogoče uvrstiti vražo o srečenosti štiriperesni detelji (Glazer jo imenuje »cveterolistno«, 58).

Po Glazerjevem seznamu je med njegovimi zadnjimi zapisi treba iskati tudi tri reke (ali morebiti tri rekla). Takemu značaju besedila se približujejo zapisi 48, 63, 65, ki slonijo na primeri, prispodobi ali besedni igri. Primera o dolgi poti, na kateri je mogoče zmoliti vse tri dele »roženkranca« (65), je obče znana. Sveže in nazorno učinkuje privoščljiva prispodoba: »Se ti je pa krempelj umaknil« (48). Duhovitost, značilna za ljudi na tem območju, pa govori zlasti iz pivske samohvale, ker jih vino, čeprav močno, ni moglo vreči »*črez* jarek« (63).

Med daljšimi pripovednimi besedili je prva aitiološka legenda Odkod hren? (3), ki jo je Glazer zapisal že prvi dan, ko se je lotil zbiranja »narodnega blaga«. Legenda spada med pripovedi o Kristusu in svetem Petru, ki večkrat izpričuje drastično nazornost kmečkih predstav. Motiv o hudem in pekočem hrenu, ki je zrastel iz izdrtega ženskega jezika, je znan v več variantah. Tako obstaja pregovor, ki motiv podaja v strnjeni obliki: Bog je

[33] Glen je mivka ne glina, kakor netočno pojasnjuje Glazer.

[34] Slovenski pregovori, reki in prilike. Zbrala Fran Kocbek in Ivan Šašelj. Celje 1934, str. 72, Mohorjeva knjižnica 72; prim. tudi varianto, str. 246.

[35] N. d., str. 245.

ženski iztrgal jezik, ga vsadil in zrasel je hren.[36] Sporočilo s podobnim motivom se je ohranilo tudi v Selnici ob Dravi, rojstnem kraju Glazerjeve matere. Tam je Antonija Pustavrh, rojena Sternad (1901–1983), poznala nekoliko omiljeno, otrokom v svarilo namenjeno pripoved: Iz groba jezične ženske je zrastel hren, hrenovo perje. Otrokom so ga kazali in jim pretili, da se bo tudi njim jezik spremenil v hren, če bodo preveč jezični.[37] V legendi, ki jo je zapisal Glazer, odsekana, skopa pripoved: »Idi pa jej izderi njen dolgi jezik!« Peter je storil to in vrgel jezik kraj ceste (3, str. 1), ponazarja brezkompromisno odločnost Kristusa in Petra, s čimer je drastičnost še stopnjevana.

Najdaljšo prozno enoto predstavljata dve (pri)povedki[38] O kralju Matjažu (52, 53). Prva prinaša motiv bogobornega Matjaža, a brez kakršnekoli utemeljitve za spopad z Bogom, do katerega niti ne pride, saj se je Matjaž nekoč samo »hotel bojevati zoper Boga.« Zato besedilo motivov, znanih iz drugih podobnih pripovedi, ne vsebuje. Matjaž sploh ni prikazan kot negativen lik, temveč je celo poudarjeno, da »je bil ... drugače dober mož.« Prav zato ni kaznovan s smrtjo, temveč se na božjo zapoved »razdeli gora in požre kralja z vso vojsko. Tako se je zgodilo in tam spi zdaj s svojimi junaki.« Tudi njegovo prebujenje ni vezano na kakšno znamenje na zemlji, kakor je v nekaterih sorodnih pripovedih, temveč bo vstal šele, ko ga bo Bog »poklical iz spanja.« S tem je nakazana Matjaževa spokorjenost in vdanost v božjo voljo.[39]

Druga (pri)povedka (53) je bistveno daljša od prve in združuje več matjaževskih motivov. Obsežen uvodni del prikazuje srečanje med voznikom, ki »je peljal nekoč vino na prodaj«, in starim menihom, ki sredi skalne pokrajine vino odkupi. Motiv voznika (furmana), ki pelje vino z vozom, je pri Grafenauerju že v (pri)povedki št. 16,[40] čeprav sicer govori o bogobornem Matjažu; zapisal jo je 5. 7. 1951 v Potokih pri Kredu Milko Matičetov in pripovedovalka, ki je posredovala pripoved že umrlega pripovedovalca, ni vedela, ali je ta zgodbo o vozniku bral ali čul. Tako ni jasno, ali zgodba izvira iz tega kraja. Motiv voznika je pogostejši v skupini pripovedi Kralj Matjaž osrečevalec, Matjažev poraz, spanje in vrnitev. V poglavju Matjaževo spanje in zopetni prihod je pod št. 20 b podano poročilo Matija Majarja iz Št. Jakoba v Rožu (objavljeno v ilirskem, nemškem in slovenskem jeziku) Voznik pri Kralju Matjažu.[41] Tu pred vrati hišice, ki stoji »na pol v skalo zazidana«, voznik sreča s sabljo opasanega junaka, za katerega se izkaže, da je kralj Matjaž. V poglavju Obisk pri Kralju Matjažu prinašajo koroške inačice k Majarjevemu besedilu št. 20 b, objavljene pod št. 25 Kralj Matjaž in voznik,[42] motiv viteza, ki ukaže vozniku, naj pogleda skozi okno v goro, in tam vidi pri mizi spečega Kralja Matjaža. Pod št. 26[43] je še enkrat objavljen drugi odstavek (pri)povedke št. 16 z motivom voznika, ki skozi okence v gori vidi Kralja Matjaža.

---

[36] N. d., str. 21.

[37] Povedal njen zet Viktor Vrbnjak (rojen 1934) 5. novembra 1995.

[38] Glazer je uporabljal termin pripovedka, enako Grafenauer, zdaj ga v strokovni literaturi pogosto nadomešča izraz povedka. Prim. novejše objave prozne slovstvene folklore; prim. tudi Marija Stanonik, Slovstvena folklora v domačem okolju. Ljubljana 1990, str. 87, 88.

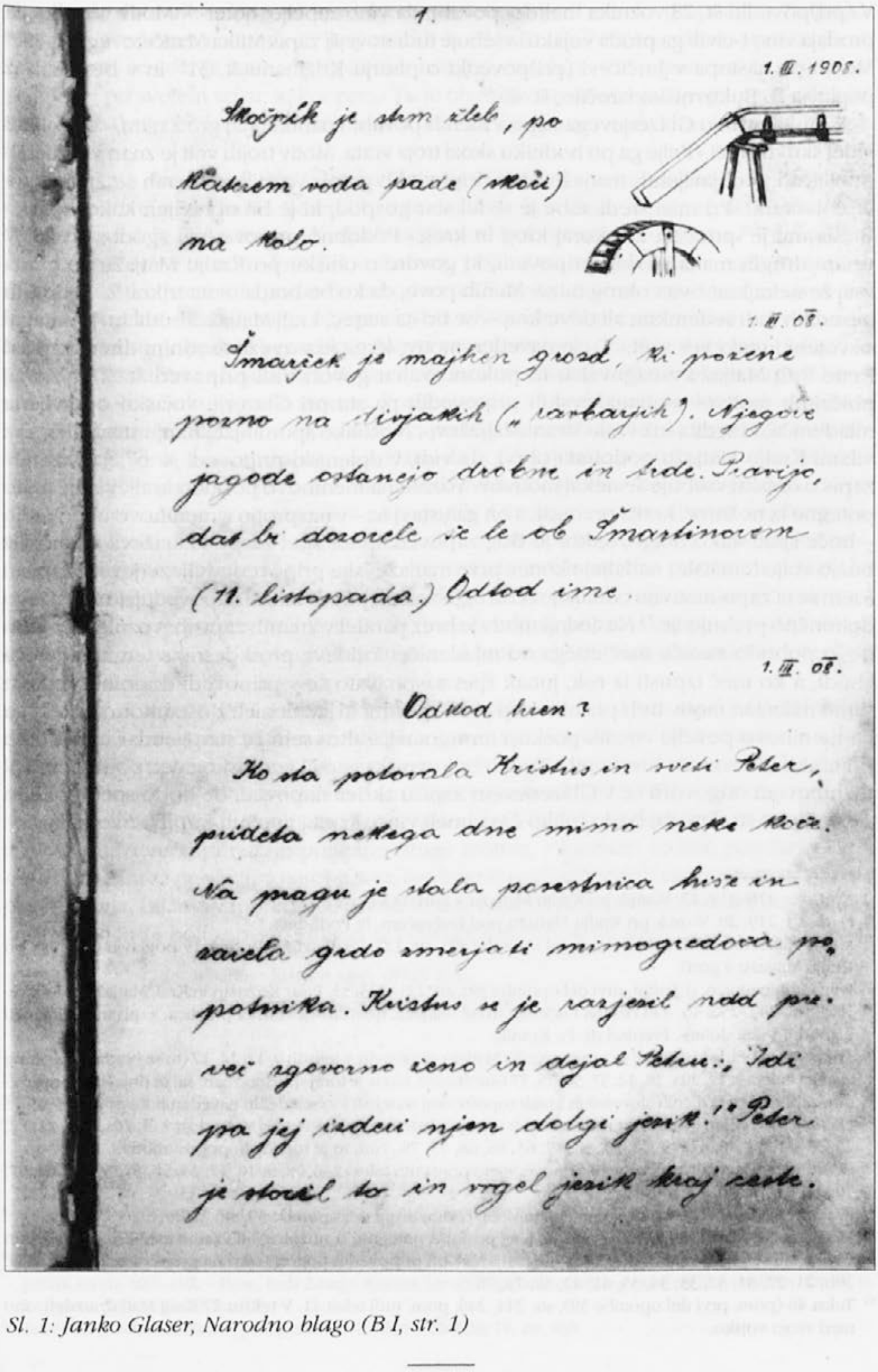
[39] Prim. razpravo Ivana Grafenauerja Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu. SAZU, Razred (II.) za filološke in literarne vede, Dela 4, Inštitut za slovensko narodopisje 1, Ljubljana 1951; za motiv bogobornega Matjaža prim. poglavje A. Ljudsko izročilo. I. Kralj Matjaž se vojskuje z Bogom, teksti 1–16, str. 183–203. – Novo matjaževsko gradivo prinaša razprava Milka Matičetovega Kralj Matjaž v luči novega slovenskega gradiva in novih raziskavanj. SAZU, Razred (II.) za filološke in literarne vede, Razprave IV, Ljubljana 1958, str. 101–156; besedila o bogobornem Matjažu so združena v poglavju A. Matjaževa vojska z bogom, teksti 47–63, str. 109–118.

[40] Ivan Grafenauer, n. d. (prim. prvi del opombe 39), str. 202–203.

[41] N. d., str. 210–211.

[42] N. d., str. 217.

[43] N. d., str. 218: 26. Voznik pri Mrzli vodi in Kralj Matjaž. Iz Potokov pri Kredu.



1.

1. II. 1908.

Skočnik je strm žleb, po katerem voda pade (moči) na kolo.

1. II. 08.

Šmarček je majhen grozd, ki požene pozno na trtjah (v šarbajih). Njegove jagode ostanejo drobne in trde. Pravijo, da bi dozorele še le ob Šmartinovem (11. listopada.) Odtod ime.

1. III. 08.

Odkod hren?

Ko sta potovala Kristus in sveti Peter, prideta nekega dne mimo neke koče. Na pragu je stala posestnica hiše in začela grdo smejati mimogredoča potnika. Kristus se je razjezil nad preveč zgovorno ženo in dejal Petru: „Idi pa ji izdeni njen dolgi jezik!" Peter je storil to in vrgel jezik kraj ceste.

Sl. 1: Janko Glaser, Narodno blago (B I, str. 1)

V (pri)povedki št. 27[44] voznik zaide h Kralju Matjažu pod hrib in ta od njega odkupi vino. V (pri)povedki št. 28 voznika »nekdo« povabi, da vino zapelje »noter«.[45] Motiv voznika, ki prodaja vino (»civil« ga proda vojaku) vsebuje tudi novejši zapis Milka Matičetovega št. 78.[46] Menih pa nastopa v Jurčičevi (pri)povedki o pisarju Križmanu št. 31[47] in v besedilih iz poglavja B. Bukovniško izročilo, št. 46.[48]

V nadaljevanju Glazerjevega zapisa menih povabi voznika, naj gre z njim, »ako bi rad videl skrivne reči.« Pelje ga po hodniku skozi troja vrata. Motiv trojih vrat je znan v različnih pravljicah, v objavljenih matjaževskih pripovedih ga ni. Voznik in menih se znajdeta v lepi dvorani. »Pri mizi sredi sobe je sedel star gospod, ki je bil opravljen kakor vojak.« Brada mu je »prirastla že skoraj krog in krog.« Podobno pripoveduje zgodba št. 25. V večini drugih matjaževskih pripovedi, ki govore o obisku pri Kralju Matjažu, je brada vsaj že nekajkrat ovita okrog mize. Menih pove, da ko bo brada ovita trikrat[49] – v drugih besedilih tudi sedemkrat ali devetkrat –, se bo »ta starec, kralj Matjaž« zbudil in »premagal s svojimi junaki ves svet.« Tu je naveden motiv, ki ga je v zvezi s sodnim dnem zapisal Kette.[50] O Matjažu zmagovalcu in pokončevalcu govori tudi pripoved št. 27.[51] Zunaj običajnih motivov v matjaževskih pripovedih pa sta pri Glazerju vojaško opravljena mladeniča, ki sedita »na vsaki strani Matjaževi«. Nekoliko spominjata nanju strežnika, ki z vilami Kralju Matjažu podpirata obrvi, da vidi, v dolenjski pripovedi št. 67.[52] Glazerjev zapis o obisku vsebuje še nekaj motivov. Voznik na menihovo pobudo kraljev meč malo potegne iz nožnice, kralja prebudi, a on ga ustavi in – v nasprotju z menihovo napovedjo – hoče spati »tako dolgo, kakor je Bog zapovedal,« ter spet zaspi. Matjaževa vdanost v božjo voljo tematsko nadaljuje konec prve matjaževske pripovedi v Glazerjevem zapisu. S tem se ta zapis motivno oddaljuje od drugih znanih pripovedi, ki napovedujejo Matjaževo dokončno prebujenje.[53] Naslednji motiv je brez paralel v znanih zapisih: voznik na menihovo pobudo zasuče meč enega od mladeničev od leve proti desni, s tem mladeniča zbudi; a ko meč izpusti iz rok, junak spet zaspi. Nato se v pripovedi dopolni predtem samo nakazan motiv treh praznih kup pred spečimi in steklenice z ostankom vina, ki ga na menihovo povelje voznik poskusi ter ugotavlja: »Res sem že star, vendar vina s tako prijetnim okusom še nisem pil.« Tudi v bukovniški verziji je obiskovalec pogoščen.[54] V menihovem odgovoru se v Glazerjevem zapisu skriva napoved, da bodo speči spali tu »še dalje ko sto let«, saj bodo toliko časa imeli vino, ki ga je menih kupil od voznika.

[44] N. d., str. 218–219: 27. Voznik pri Kralju Matjažu v gori. Iz Vipave.

[45] N. d., str. 219: 28. Voznik pri Kralju Matjažu pod Dobračem. Iz Podhoma.

[46] Milko Matičetov, n. d. (prim. drugi del opombe 39), str. 127: 78. Rjavče v Brkinih (v poglavju C. Obisk pri Kralju Matjažu v gori).

[47] Ivan Grafenauer, n. d. (prim. prvi del opombe 39), str. 221–223: 31. Pisar Križman in Kralj Matjaž. Z Muljave.

[48] N. d., str. 243–250: 46. »Od cesarja Friderika in od Matjaža, nemško-slovenska pravlica, zapisana u Šmarjeti u spodni rožni dolini«. Prepisal dr. Fr. Kotnik.

[49] Trikrat ovita brada kot pogoj za vrnitev Kralja Matjaža se pojavlja v tekstih 9, 12, 14, 17 (tu se brada ovija okrog zlatega »talera«), 19, 20a, 28, 42, 57, 59, 75, 77 (»moštace«). Motiv je torej splošno znan, saj se pojavlja v pripovedih, zapisanih v različnih slovenskih krajih (upoštevani so teksti v obeh delih, navedenih v opombi 39).

[50] O zmagi nad celim svetom oziroma zmagovitem poslednjem boju govorijo tudi teksti 1, 4, 20a, 20b, 21, 22, 23, 30, 31, 38, 46, 47, 49, 52, 53, 58, 59, 63, 66, 68, 75, 79. Tudi to je torej zelo pogost motiv.

[51] O sodnem dnevu ali koncu sveta pripovedujejo prav tako teksti 2–3, 7a, 9, 10, 17, 34, 50, 57, 59, 62, 64, 67, 70, 71, 73, 74, 76, 77.

[52] 67. Gorenja vas pri Mokronogu na Dolenjskem (prim. drugi del opombe 39, str. 120).

[53] Motiv meča, včasih sablje, ki ga obiskovalec poskuša potegniti iz nožnice, ali vzame meč Kralj Matjaž sam v roke, ali se ga kdo samo dotakne, je v matjaževskih pripovedih pogost, tako na primer v tekstih 16, 20a, 20b, 21, 27, 31, 32, 33, 34, 35, 41, 42, 59, 73, 76.

[54] Tekst 46 (prim. prvi del opombe 39), str. 244, 246; prim. tudi tekst 41. V tekstu 27 Kralj Matjaž razdeli vino med svojo vojsko.

Brez utemeljitve se v nadaljevanju pripovedi spremeni prizorišče: »Potem je peljal voznika iz dvorane v lepo cerkev,« kjer je več tisoč ljudi veselo prepevalo. Ta prizor spominja predvsem na motive v pripovedih št. 31 in št. 46.[55] Na menihovo vprašanje, ali želi domov, se voznik zave, da mora iti h konjem, in v hipu vse izgine, on pa stoji »med pečevjem pri svojem vozu, kakor prej.« Tu je ob motivu poslušanja lepega petja odpadel motiv zamaknjenja, ko človek izgubi občutek za čas, pa se vrne domov šele po dolgih letih.[56]

Glazerjevo drugo besedilo o kralju Matjažu (53) torej z vrsto motivov dopolnjuje in razširja motive v že znanih besedilih, a je najbližje koroškim zapisom, zlasti drugemu delu pripovedi št. 28 Voznik pri Kralju Matjažu pod Dobračem. Iz Podhoma.[57] Tudi pokrajinska označitev v uvodu: »Prišel je v skalnato pokrajino« ter »pečevje« v nadaljevanju in sklepu bi lahko pomenila področje zahodno od Dravske doline. Sorodnost motivov nakazuje povezavo Glazerjevega ožjega okoliša s Koroško, kar je razumljivo, saj so Ruše v srednjem veku pripadale benediktinskemu samostanu v Št. Pavlu v Labotski dolini[58] in so gospodarski stiki s Koroško tudi sicer bili živahni. Hkrati v Glazerjevem zapisu beremo prizore, ki učinkujejo zelo stvarno. Posebej prizor v uvodnem delu, ko med voznikom in menihom teče pogovor o vinu, njegovi prodaji in razkladanju, pa poznejša pohvala Matjaževega vina, z živim dialogom pričata, da je Glazer take prizore poznal iz življenja v domači hiši; njegov oče je namreč bil lastnik dveh vinogradov in je vino prodajal. Ni pa približan domačemu govoru jezik v pripovedih. Ohranjene so značilnosti knjižnega jezika, tako – vsaj večinoma – v besedišču, kakor v sintaksi in pravopisu. Zlasti iz jezikovne podobe proznih besedil je mogoče sklepati, da je Glazer obe pripovedi o Matjažu obnovil po spominu in tudi dodal kaj iz svojega, ne pa zapisal neposredno po pripovedovanju. Motivna sorodnost s koroškimi matjaževskimi pripovedmi pa dopušča sklep, da je Glazer za svoja dva zapisa o Matjažu poznal osnovo iz ust pripovedovalca v domačem okolju. Podobno velja za legendo Odkod hren?.[59]

Med zapisi iz leta 1908 sta tudi dve pesmi (59, 64). Obe spadata med besedila, ki jih ritmizirano govorijo otroci. Desetvrstična Sonce sije, / dežek gre (59) se začenja kakor večina šaljivk tipa narobe svet o smešnem vremenu, zbranih v četrtem zvezku Štrekljevih Slovenskih narodnih pesmi med otroškimi pesmimi št. 7818-7832.[60] Podoben začetek ima še pesem št. 7763 iz Matene pri Igu. Vendar razen enakih ali podobnih začetnih dveh vrstic ti šaljivi verzi prinašajo pretežno druge motive, s katerimi so bolj poudarjeni nesmisli, značilni za pesmi tipa narobe svet, medtem ko v Glazerjevem zapisu izstopa zvočna plat besedila. Bližnjo vzporednico prvim šestim verzom pa prinaša štirivrstična št. 7824 iz Borovelj in še bolj zapis L. Reggija iz beljaške okolice, ki se glasi:[61]

Sunce sije, dižej gre,
Siva mačka v briezje gre;

[55] Glej opombi 47 in 48.

[56] Tak motiv je v tekstih 32, 52, 73, 76.

[57] Prim. Storije I. Koroške narodne pripovedke in pravljice zbral in uredil France Kotnik. Na Prevaljah 1924, str. 93–94, 109. Mohorjeva knjižnica 3.

[58] Prim. Jože Koropec, Ruše v srednjem veku. Glazerjev zbornik. Časopis za zgodovino in narodopisje 48 (1977) 1–2, str. 76–90.

[59] O zapisovanju in redakciji slovstvene folklore prim. Marija Stanonik, Slovstvena folklora v domačem okolju. Ljubljana 1990, zlasti str. 17–56.

[60] Slovenske narodne pesmi. Zbral in uredil dr. Karel Štrekelj. Zvezek IV. V Ljubljani 1908–1923; navedene pesmi na str. 407–410. – Prim. tudi Zmaga Kumer, Izročilo ljudske otroške pesmi na Slovenskem. Otrok in knjiga 14 (1986) 23–24, str. 17.

[61] Besedilo je rekonstruirano po opombi k št. 7824 v Štreklju IV, str. 408.

Briezje se podare,
Mačka se zadare.

Če odmislimo značilnosti koroškega govora v tem zapisu (sunce, dižej, briezje, se podare, se zadare) in različno razdelitev začetnih verzov, moremo reči, da gre pri Glazerju za enako besedilo. Podobno je tudi besedilo št. 7825 s Kozjaka nad Mariborom, kakor ga je zapisal Svitoslav Hauptman. Nadaljevanje Glazerjevega zapisa – o piskru – je motivno nakazano v verzih št. 7828, ki jih je prav tako na Kozjaku zapisal isti zapisovalec. Skoraj dobesedno enaki kakor končne štiri vrstice v Glazerjevem zapisu pa so zadnji štirje verzi v šestvrstičnici št. 7594 iz Klobasnice (Globasnice), ki se v celoti glasi:

Aleluja,
Baba piskre kljuja,
Pisker se potoči,
Baba za njim skoči,
Pisker pravi: črep!
Baba pravi: trep!

Tu je motiv piskra, ki se potoči, utemeljen v drugem verzu, medtem ko v besedilu, ki ga je zapisal Glazer, očitno gre za združitev dveh besedil v novo enoto, kar je v ljudskih pesmih pogost pojav. Prav to kontaminirano besedilo pa je moralo biti vsaj na območju Ruš in okolice zelo znano. O tem priča dejstvo, da se ga še danes iz svojih otroških let spominja kar nekaj Rušanov:[62] Jelica Jurše, rojena Robnik, po domače Čandrova (rojena 7. julija 1914 na Lobníci nad Rušami; nečakinja Glazerjeve žene Marije); Hinko Rebernik (rojen 15. julija 1918 v hiši poleg Glazerjeve domačije; tam je preživel nekaj otroških let ter tudi po preselitvi v soseščino prihajal h Glazerjevim); Katka Osterveršnik, rojena Ramšak (rojena 15. oktobra 1919; kot otrok je s starši nekaj časa živela v hiši poleg Glazerjeve); Jože Šmidhofer (rojen 1. septembra 1927; še danes eden od sosedov Glazerjeve domačije); Mira Namestnik, rojena Glazer (rojena 16. marca 1929 v Glazerjevi rojstni hiši; hči Glazerjevega mlajšega brata Alojza, gospodarja na domačiji od leta 1934 do smrti 1983).

Rušanka Jožefa Pepca Malec, rojena Ramšak (rojena 19. marca 1910 na Glažuti nad Rušami; otroška leta preživljala na Lobníci nad Rušami), se spominja, kako so govorili kot otroci:

Sonce sije, dežek gre,
siva mačka v breizje gre.
Kaj bo v breizju deilala?
Šibice bo reizala.
Kaj ji bodo šibice?
Metlice bo deilala.
Kaj ji bodo metlice?
Hišco bo pometala.

To je varianta k besedilu Solnce sije, dižej gre, ki je kot spremljava h kolu objavljeno v »zbirki koroških popevk« Sijaj, sijaj, solnčece![63] Jezikovne neizenačenosti v besedilu (na primer deilala: pometala) ter knjižne oblike (kaj, bodo) kažejo na morebiten vpliv šole.

[62] O tej pesmi in tudi o drugih Glazerjevih zapisih sem govorila v oktobru in novembru 1995 z nekaterimi starejšimi Rušani, večinoma iz soseščine Glazerjeve domačije. Zelo verjetno bi bilo število ljudi, ki se te pesmi – in še česa iz Glazerjevih zapisov – spominjajo, večje, če bi mi čas dopuščal, da bi se z vprašanji obrnila še na druge vaščane.

[63] Sijaj, sijaj, solnčece! Zbirka koroških popevk. Priredila T. Gaspari in P. Košir. I. zvezek. V Ljubljani 1923, str. 27.

Besedilo 59, živo vsaj še v prvem rodu po Glazerju, priča, da ga je Glazer tretješolec leta 1908 zapisal res iz otroških ust, oziroma še bolj verjetno iz živega spomina na svoja bližnja otroška leta. Pri tem je ohranil tudi jezikovne značilnosti ruškega govora: močka, breizje, boba, za jim.[64]

Druga pesem iz leta 1908 Stora boba, / stori ded (64) je prav tako šaljivka. Sedanji Rušani se je ne spominjajo natanko ali je sploh ne poznajo. Jelica Jurše je (24. novembra 1995) dejala, da »smo otroci (to pesem) ponavljali.« Hinko Rebernik se je (27. novembra 1995) verzov spomnil in pristavil, da so jih govorili kot šolarji. Katka Osterveršnik je (21. novembra 1995) povedala, da je »čula stare ljudi«, ki so pravili to pesem. Nejasno se je (28. novembra1995) prvega dela spomnila Pepca Malec, ki je besedilo skušala nadaljevati, a se je domislila samo verza:

Hajda se zamlela...

Podoben začetek kakor Glazerjev zapis ima verižno-vpraševalna pesem[65] Stara baba, stari ded,[66] ki jo je 1970 pela Marija Mesič v Andovcih v Porabju; a nadaljevanje prinaša drugačne motive.

Kakor prva je tudi druga pesem v Glazerjevem zapisu vsaj deloma približana narečju. Pri obeh je najbolj opazno odstopanje od knjižnega jezika pri samoglasnikih a in o. Dolgonaglašeni a se v ruškem govoru labiovelarizira v indiferentni o,[67] namesto sekundarno naglašenega o pa pri starejših Rušanih še zdaj lahko slišimo dolgi a, čeprav na splošno izginja.[68] Tako beremo v zapisih navedenih dveh pesmi oblike močka, boba, stora, stori in obliki mare (=mora) ter maja (=moja).

Na to opazno jezikovno značilnost na severni strani Pohorja je opozoril že dr. Jože(f) Pajek v Kresu 1883, v članku Črtice o Slovencih v Štajerskem Podravji, s posebnim ozirom na narodno nošo. V poglavju Pohorci[69] je objavil označitev Pohorcev, kakor jo je zapisal njegov »nekdanji učenec, gospod Franc R.....«. To je bil Franc Robnik z Lipóvnikove domačije na Lobníci nad Rušami, ki se je šolal na klasični gimnaziji v Mariboru od leta 1874/75 do leta 1881/82. Profesor dr. Jožef Pajek ga je poučeval slovenščino (poleg verouka) od četrtega razreda do mature 1882. V sedmem razredu je Franc Robnik imel govor Severna stran Pohorja, po katerem je Pajek povzel nekatere ugotovitve o Pohorcih, med drugim o njihovem jeziku: »Z ozirom na jezik jih greben Pohorja loči na dvoje. (Na severnej strani izrekajo prosto o [Šuman, str. 5. 3. a[70]] kot a; nasproti pa spreobračajo a v o; za zgled naj služijo té-le besede: Ače za vado kaze posejo = Oče za vodo koze pasejo. Pis.) Na južnej strani se bližajo konjiškemu narečju.«[71] Skoraj povsem enako je ta odlomek o Pohorcih objavljen v Pajkovi knjigi Črtice iz duševnega žitka štaj (erskih) Slovencev,[72] le da je tam celoten citat naveden kot sodba Fr(anca) R(obnika). Podobno ugotovitev o jeziku, celo z istim primerom, navaja v svoji knjigi Pohorje Janez Koprivnik.[73]

---

[64] O značilnostih ruškega govora prim. Zinka Zorko, Narečna podoba Dravske doline. Maribor 1995, zlasti poglavje Ruški govor, str. 308–318.

[65] Za termin verižno-vpraševalna pesem prim. Zmaga Kumer, n. d. v drugem delu opombe 60, str. 14.

[66] Zmaga Kumer, Pesem slovenske dežele. Maribor 1975, str. 325, št. 213, GNI M 31.702; prim. ista, drugi del op. 60, str. 14–15.

[67] Zinka Zorko, n. d. v op. 64, str. 308, 309.

[68] Prav tam, str. 310.

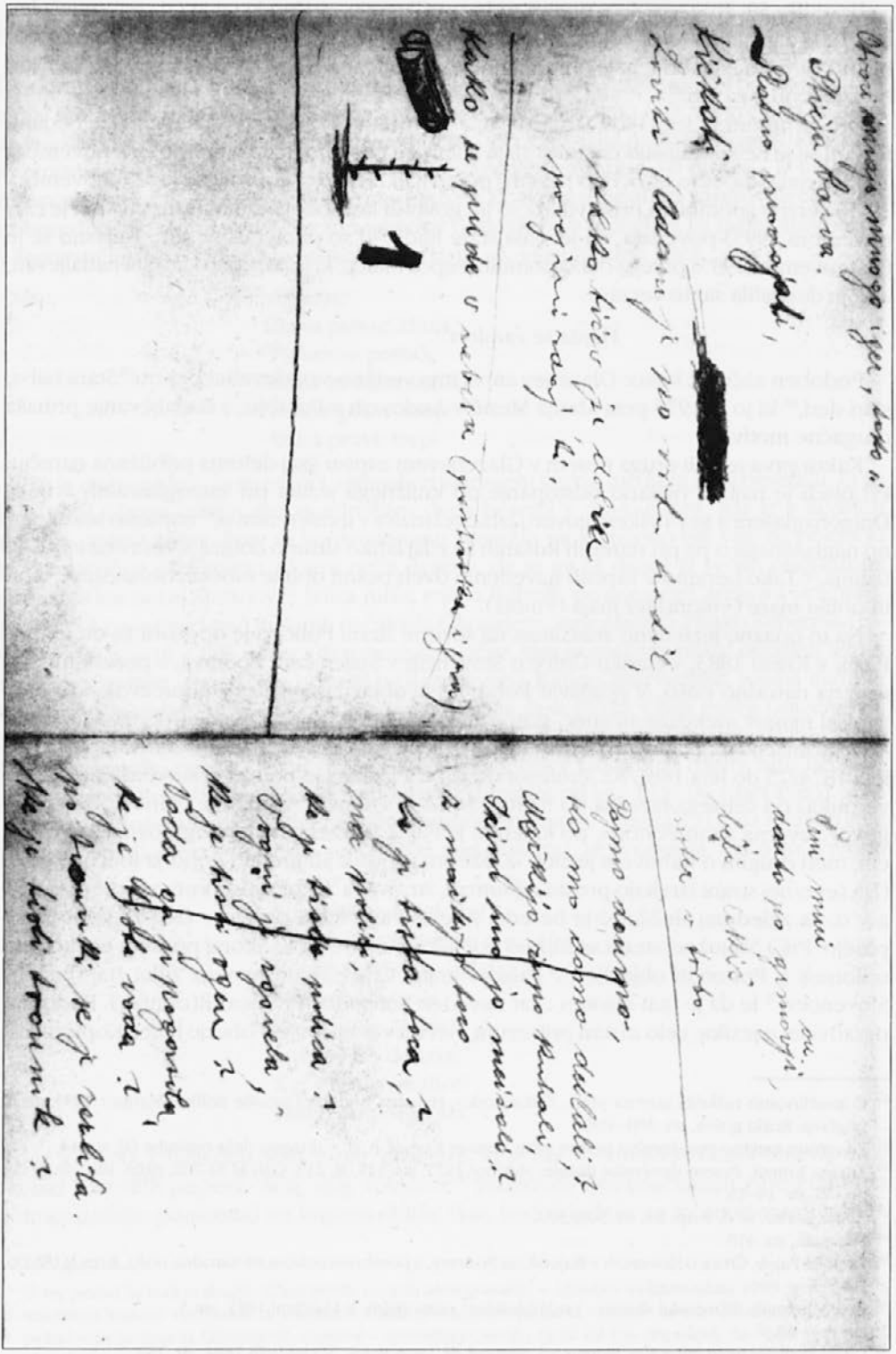
[69] Dr. Jože Pajek, Črtice o Slovencih v štajerskem Podravji, s posebnim ozirom na narodno nošo. Kres 3(1883)6, str. 368.

[70] J(osip) Šuman, Slovenska slovnica po Miklošičevi primerjalni. V Ljubljani 1881, str. 5.

[71] Glej op. 69.

[72] Črtice iz duševnega žitka štaj. Slovencev. Sestavil dr. Josip Pajek. V Ljubljani 1884, str. 157.

[73] Janez Koprivnik, Pohorje. Maribor 1923, str. 89.



Sl. 2: Janko Glaser, Narodno blago (B I a, str. 1 in 4)

V Glazerjevih zapisih moremo k pesemskim besedilom prešteti tudi dve varianti oponašanja zvonov (60). V obeh sta uporabljena priimka, ki sta pred desetletji v Rušah res obstajala: Lingelj je bil premožen kmet v središču vasi, na levem bregu Ruškega potoka, Riemerjeva koča je stala nedaleč stran.[74] V verzih je izrazit ritem, ki oponaša navadno zvonjenje (v prvem primeru) in trijančenje (v drugem primeru). Zvočno oponašanje poleg ritma prepričljivo soustvarja tudi glasovna podoba verzov, ki so – vsaj deloma – zapisani v narečju (dauč namesto daleč).

Med zapisi iz leta1908 je tudi pastirska igra Pojmo doumo (61), ki spada med verižno-vpraševalne pesmi. Grajena je kot pogovor dveh oseb, ki jih je Glazer označil z A. in B. Pogovor sproži oseba A., oseba B. pa jo sprašuje, sprva po namenu nameravanega ravnanja, nato po načinu, kako se bo to zgodilo, končno samo še o tem, kje naj bi bili predmeti, pojavi, živali, rastline, ljudje, ki se v odrezavih odgovorih osebe A. nepričakovano pojavljajo in sproti izničujejo, kar ustvarja nove in nove nesmiselne položaje. Tako je celotna igra grajena z elementi narobe sveta in se njena komika stopnjuje do groteskne podobe gospode, ki:

Po morji se péle,
vse štiri v luft drži, mo tri kadí šise,[75]
tri kadi cukra pa tri kadi meida.

V sklepu se govorca obrneta neposredno do vseh, ki ju poslušajo, ter zagrozita prvemu, ki se bo zasmejal, tako da igra na koncu vplete v dogajanje tudi občinstvo. To so pastirji, ki se odpravljajo proti domu, pa bi še pred razhodom radi doživeli kaj smešno veselega.

Podobne pastirske igre prinaša tudi več zapisov v Štreklju, zlasti od številke 7479 do 7489. V njih se v različnih povezavah pojavljajo polica, ogenj, voda, grm, sekira, kovač, golobi, gospoda. Tri besedila od teh so združena v motivno skupino: Sok (župo) bomo kuhali, a so bila zapisana v različnih delih Slovenije: št. 7487 je iz Suhe (zapisal Frč. Stelè), št. 7488 iz Pijavec pri Mokronogu (zapisal Jul. Slapšak), št. 7489 pa z Murskega polja (zapisal M. Valjavec). Po motivih je Glazerjevemu najbližji zadnji zapis, ki ga prinaša tudi dr. Josip Pajek.[76] A Glazerjev zapis se razlikuje od vseh zlasti po jeziku, saj je v njem ohranjena narečna podoba ruškega govora.

Posamezne motive pa najdemo ne samo v zapisih iz preteklih dob, temveč tudi v novih zapisih verižno-vpraševalnih pesmi, npr. v pesmi Stara baba, stari ded,[77] tako da v teh motivih lahko vidimo še vedno živi del naše slovstvene folklore.

Glazer tretješolec je v svojo beležnico do 25. maja 1908 vpisal 64 oziroma 65 zapisov,[78] kakor je bilo že ugotovljeno. Na posebnem listu pa so mu ostali še nekateri neprepisani zapisi. Med njimi so imenovane štiri otroške igre: ptičja barva (99), platno prodajati (100), kičkati (101), loviti (102), in pastirska igra: kako se pride v nebesa (103) z risbo.[79] Za lovljenje (102) je zabeležena izštevalnica Adam je po vrtu hodil, ki pomeni vzporednico izštevalnici o Evi v Štreklju, št. 8153 s Suhe na Koroškem (zapisala Neža Srienc).

---

[74] Na tistem mestu zdaj stoji poslopje, v katerem ima prostore cvetličarna. Glazer mi je leta 1962, ko sem iskala onomatopoetske verze, povedal, kakšna je »pesem« ruških zvonov, kadar navadno zvonijo in kadar trijančijo; hkrati mi je pojasnil, kje je stala Riemerjeva koča, ki je danes ni več.

[75] V osnutku besedila na priloženem listu B I a je beseda šisa izpisana, v prepisu v beležnici je zabeležena okrajšano: š....

[76] Dr. Josip Pajek, n. d. v op. 72, str. 131–132.

[77] Dr. Zmaga Kumer, n. d. v op. 66.

[78] Gl. op. 29.

[79] Gl. fotografijo št. 2. – Glazer sam ni bil nikoli pastir, je pa hodil na pašo s svojim sošolcem in prijateljem Francem – Frančkom Namestnikom (1892–1968).

Med igre je mogoče uvrstiti tudi neprepisano besedilo: Če reče kdo: »Piši me v r..,« odgovori drugi: Kapuna pa v torbo (98). To besedilo je blizu oporekanju psovkam in drugim izrazom, kakor ga Štrekelj navaja v št. 7915 in ga je zapisal Svitoslav Hauptman na Kozjaku nad Mariborom.

Neprepisana v beležnico je ostala prav tako kitica:

Črni muri
douta po grmouji,
beili bekič
noter v torbo (97).

To so besede objestnega berača, s katerimi je odbiral bele kose kruha od črnih in prve shranjeval, druge pa zametoval. Zgodba z izrazitim vzgojnim poudarkom je vezana na Mariborski (Felberjev) otok in jo je Glazer slišal od očeta.[80] Beračeve besede je 1908 gotovo zapisal tako, kakor mu jih je povedal oče (Alojz Glaser, 1857-1934). V literarni obdelavi v črtici Kupec pa je leta 1923 besedilo preoblikoval: »Beli hlebček, noter v torbo! Črni muri, dol po bregu!«[81] Tako se je izognil zlasti germanizmu bekič, zamenjal pa je tudi zaporedje obojega kruha. Sama se spominjam, da sem v očetovi domači hiši kot otrok slišala zgodbo o objestnem beraču, a njegove besede so mi ostale v spominu nekoliko drugače: Beili bajsek noter v torbo, črni muri dòta po grmouji. Glazerjeva nečakinja Mira Namestnik se spominja beračevih besed v enaki obliki. Zgodba o objestnem beraču pa je živela tudi med ljudmi na selniški strani; Metka Vrbnjak, rojena Pustavrh (rojena 1939 v Selnici ob Dravi) mi je v novembru 1995 povedala, da jo je slišala od svoje mame Antonije. Beračeve besede so se v tej pripovedi glasile: Beili jokl noter v žokl, črni muri douta po grmouji.

V počitniškem času med tretjo in četrto gimnazijo se je Glazer še enkrat lotil zapisovanja v svojo beležnico. Tako je nastalo še sedem zapisov, štirje 4. VIII. 08, zadnji trije so nedatirani. Prva dva (66, 67) prinašata pregovore. Zlasti prvi, o pozabljivosti človeka, ki na sebi šiva, je še vedno živ med ljudmi. Dr. Josip Pajek ima v Črticah iz duševnega žitka štaj. Slovencev ta pregovor zapisan v obliki svarilne prepovedi: Človek ne sme na sebi nič šivati, sicer vse pozabi.[82] Tudi za drugi pregovor o bolhah in ajdi najdemo že pri Pajku po pomenu enak pregovor iz Sv. Jurija na Ščavnici: Če je po letu veliko bolh, bo hajdina jako rodna.[83]

Risba cepca (68) in delno poimenovanje njegovih delov nadaljujeta Glazerjevo zapisovanje v smer, s katero je začel, saj je kot prvo besedo pojasnil skočník in jo tudi opremil z risbo. Vendar za cepec očitno ni našel nikogar, ki bi mu bil znal poimenovati vse tri njegove dele, tako da je ta zapis ostal nepopoln.

Naslednji štirje vpisi (datiran s 4. VIII. 08 samo prvi) kažejo, da se je Glazer, ki je sprva zbiral le posamezne besede in jih tudi ni zapisoval v narečni obliki, začel zavedati zakonitosti v narečju, ki besede odmikajo od podobe, znane iz knjižnega jezika. Tako je opozoril na ostanke »družilniškega oj pri ženskih samostalnikih nam. o«, ohranjene v ledinskih imenih: pod gorój, za vadój, za Dravój (69). Prvo poimenovanje je živo še danes in označuje pot ob vznožju Pohorja od naselja Lobníca (v dolini) mimo Ruš do Limbuša. Drugi dve oznaki sta se po vojni, ko se je zaradi hidroelektrarne Mariborski otok gladina Drave zvišala in zalila stezo, ki je prej tekla na desnem bregu od Ruš do Studencev, začeli pozabljati in se ju spominjajo samo starejši Rušani.

[80] Prim. op. 10; besedilo je ponatisnjeno v knjigi Janko Glazer, Razprave – članki – ocene (op. 12), str. 497–498.

[81] Prim. op. 11, str. 181.

[82] Dr. Josip Pajek, n. d. v op. 72, str. 34.

[83] Dr. Josip Pajek, n. d., str. 9.

Na posebnost v ruškem govoru, feminizacijo samostalnikov srednjega spola s končnico -o, opozarja zapis 71,[84] ki prinaša nekaj primerov.

Dva zapisa upoštevata glasovne spremembe v narečnih oblikah: temel (70) namesto temen, kar je nastalo po disimilaciji nosnih zvočnikov, in vtekniti namesto vtakniti (72), kjer gre za razvoj dolgega polglasnika v e, kar je značilno za štajerska narečja sploh.[85] Prvega pojava v govoru današnjih Rušanov skoraj ni več zaslediti, drugi je še živ.

V drugi, nedatirani beležnici (B II), ki je nastala po letu 1911, je zabeleženih 68 zapisov, na vloženem listu (B II a) pa je ostalo neprepisanih še 9 zapisov; skupno je torej iz tega časa 77 zapisov.

Po številu tudi tu prevladujejo posamezne besede; v beležnici jih je dvaintrideset, na vloženem listu je še ena. Tudi (stalnih) besednih zvez in rekel je precej, v beležnici trinajst, neprepisanih pet. Tem so blizu primere, ki jih je v beležnici šest, na vloženem listu sta še dve. Številnejši so pregovori, vseh je devet; ena je vraža. V beležnici sta zapisani še dve kratki zgodbi, ena je ostala v konceptu. Pesemskih besedil je pet, če k njim prištejemo ritmizirano posmehljivko Na cvetno nedeljo (126).

Ob primerjavi zapisov v drugi beležnici z zapisi iz leta 1908 vidimo, da se je Glazerju zapisovalcu z leti izostril čut za slikovito nazornost jezika. Ne gre mu več toliko za predmetni svet kmečkega okolja, temveč je mogoče čutiti njegovo zavzetost ob jezikovni ustvarjalnosti ljudi v domačem kraju. In še nekaj ga privlači: duševnost človeka, kakor se kaže v njegovem govoru, še posebej v stalnih besednih zvezah, primerah, reklih in pregovorih.

Med besedami v drugi beležnici pa vendarle najdemo še precej izrazov, ki so povezani s svetom kmečkega človeka. Deloma jih je pomensko razložil Glazer sam, deloma so tu objavljena pojasnila oprta na slovarje in strokovno literaturo, pri nekaterih besedah pa so upoštevane razlage Jelice Jurše, Katke Osterveršnik in Francija Namestnika,[86] ki ponekod odstopajo od Glazerjevih pojasnil.

V okvir kmečkega življenja in dela ter narave spadajo besede: siuna zemlja (106) – silna prst (Pleteršnik[87]), rodovitna zemlja (Katka Osterveršnik); vimlati = dobivati vime (118, Glazer) – Ko krava vimla, bo skoro povrgla (Jelica Jurše); oplaženo mleko = ni penasto (117, Glazer); vin(i)ce = posebna vrsta jabolk (116, Glazer) – rdeča jabolka (J. Jurše), rdeča in zelena jabolka, podobna carjevičem (K. Osterveršnik), rdeča ploščata jabolka (Franci Namestnik); koza je razsehla (119) – razsušena (J. Jurše, K. Osterveršnik), sod je razsehel (K. Osterveršnik), koza – leseno stojalo iz okroglic (»rajc«), vpetih na obeh straneh v upognjena kosa lesa, v katera so vdelane štiri noge (»tace«), nanjo položijo zaklano svinjo, da jo olupijo in razkosajo (K. Osterveršnik, F. Namestnik); razsapel (156) – razsaplo drevo = ein eisklüftiger Baum, Pohorje (Pleteršnik), eisklüftig = razzebelkast, razzebel, od mraza popokan (Cigale[88]), razsapel kostanjev les = od bolezni razpokan (F. Namestnik); črstvina, črstvinast les (134) – čvrsti les sredi hloda (K. Osterveršnik, F. Namestnik); mlat, i (138) – das Dreschen = mlačev (Pleteršnik); za prélost kositi (139) – za

[84] Zinka Zorko, n. d. v op. 64, str. 313–314.

[85] Zinka Zorko, n. d., str. 308.

[86] Franci Namestnik, rojen 23. aprila 1927 v Rušah, sin Franca Namestnika, gl. op. 79, mož Mire Namestnik, gl. str. 152.

[87] Slovensko-nemški slovar. Uredil M(aks) Pleteršnik. Prvi del A–O. V Ljubljani 1894. Drugi del P–Ž. V Ljubljani 1895.

[88] Deutsch-slovenisches Wörterbuch. Erster Theil A–L. Zweiter Theil M–Z. (Sestavil Matej Cigale.) Herausgegeben auf Kosten des Hochwürdigsten Herrn Fürstbischofes von Laibach, Anton Alois Wolf, Laibach 1860.

(s)proti kositi (J. Jurše, K. Osterveršnik); cepinovec (131) – toporišče za cepin (J. Jurše, K. Osterveršnik); čiunik (167, Glazer je domneval, da gre za besedo čelnik) – čelnik = der Stirnriemen (Pleteršnik – Caf), čiunik je sprednji in zadnji del kripe, na krajih obeh stranic, kripa je razstavljiv okvir iz desk, »koš« na vozu za prevažanje listja, gnoja, krompirja ipd. (F. Namestnik). Iz rastlinskega sveta sta: slivka = goba, ki raste spomladi po sadonosnikih (171, Glazer) – majnica (K. Osterveršnik); cedilje = kvrčje (146, Glazer) – cedilje = die Hainbinse, Luzula (Pleteršnik), cedilj, cedilja, cedilje, Luzula campestris (Bezlaj[89]), travi podobna rastlina, ki raste po gozdovih in travnikih, bekica (SSKJ[90]), kvrčje = die Binse, Scirpus lacustris (Pleteršnik – Caf). Glazer je v poznejših letih nam otrokom ob Dravi iz visokih, gladkih, okroglih stebel te rastline, ki jo je imenoval kvrčje in ima značilnosti ločja (Juncus sp.[91]), prek dlani in prstov leve roke »pletel« stolčke z naslonjali; tega ga je naučil njegov oče, ki ga je kot prvorojenca pogosto jemal s seboj v domači gozd. O vremenu, dogajanju v naravi in o spravilu pridelka govorijo glagoli: je (s)preletelo = prenehalo je deževati (123, Glazer); kostanji se razpršijo (121); vino se zvetri (148) – če je sod odprt, se vino zvetri, alkohol izhlapi in vino se skisa (J. Jurše, K. Osterveršnik, F. Namestnik).

Sorodstveno povezavo pojasnjuje zveza: »mrzel« stric = mož tetice (142, Glazer) – mož mamine sestre (K. Osterveršnik), tetica = teta (K. Osterveršnik). Človekov temperament označuje beseda: vihta (179) – frfrast, vihrav človek: Ti si tak ko na vihta (K. Osterveršnik). Tudi pridevniki se večinoma nanašajo na človeka in njegove lastnosti: besedljiv je = rad toži (148, Glazer) – besédljiv = jezikav, rad ugovarja (K. Osterveršnik); hudokrven (160) – vročekrven (K. Osterveršnik); odrt = jokav, kujav (166, Glazer); prebeden (165) – nenaspan (K. Osterveršnik). Glagoli označujejo človekovo počutje, čustveno odzivanje oziroma njegov odnos do sočloveka: oteme se mi, otelo se mi je = naveličal sem se, otemič je (111, Glazer) – (hrana) mi ne paše (J. Jurše), toto je tak otemečno, ni za jest, če je preveč mastno (K. Osterveršnik); mrzi mi = sitno mi je (170, Glazer) – če je mrzlo, mi mrzi vunta it, mi grouzi (K. Osterveršnik); zbičiti koga (144) – te bom še jaz že zbičo = ti bom že vrnil (K. Osterveršnik); nadúšiti = nabiti (159, Glazer); trgati se = prek dajati (oče) (162, Glazer) – trgali so se = so se ravsali, so se prepirali, ko so prevzemali (K. Osterveršnik), nes smo pa tak trgali = fejst deilali (K. Osterveršnik).

Med besedami je nekaj prislovov in predlogov: vrhka (107) – prislov zgoraj ali predlog nad (Pleteršnik); čérika = včeraj (115, Glazer); zavsema (137) – čisto, povsem, zavsema je šel od doma, za zmerom (K. Osterveršnik); gosto = pogosto (169, Glazer); na kljubest (155) – na jezo, nalašč (J. Jurše), nalašč (K. Osterveršnik); némer = nemara (120, Glazer) – predlog zaradi, zavoljo: A lahko grem? Nemer mene pa te idi (K. Osterveršnik), predlog namesto: Nemer totiga prta pa bom djala oniga (K. Osterveršnik), prislov vendar: Smo nemer neka naredli (F. Namestnik).

Med rekli in besednimi zvezami so nekatere običajne in splošno znane: Se bo menda ja enkrat izlilo (140) – bo nehalo deževati; bôsti izpod čela (122) – »Bodeš ko vol spod čela,« so rekli, če si grdo gledal (K. Osterveršnik). Še danes splošno uporabljane zveze so: vse je vzelo = neurje (180, Glazer) – ujma je uničila ves pridelek; čisto v tle visi (178) – preobloženo sadno drevje; sadje ... se prstov primlje (135) – ga kradejo (K. Osterveršnik); pri tenkem časa (114) – malo časa (J. Jurše); ... ne bode petač stegno (176) – ne bo umrl;

[89] France Bezlaj, Etimološki slovar slovenskega jezika. Prva knjiga A–J. Ljubljana 1976.

[90] Slovar slovenskega knjižnega jezika. Prva knjiga A–H. Ljubljana 1970.

[91] Kvrčje (Juncus sp.) ima značilnosti ločja, ne bekice ali srpice, kakor kažejo pojasnila pri Pleteršniku in Bezlaju. Prim. Dr. Angela Piskernik, Ključ za določanje cvetnic in praprotnic. 2. predelana in pomnožena izdaja. (Ljubljana) 1951, str. 343–346, str. 354.

sitnost presevati (151) – že pa sitnost preseivlješ = si sitna (K. Osterveršnik). Redkejše so zveze: sadje je navlek = mnogo vprašujejo po njem (110, Glazer); gladuje na pesjo mest (112) – Smo prišli na tako pesjo mest, da smo prav gor plačali = na tak slab kraj, mesto (K. Osterveršnik o svojem očetu Petru Ramšaku, 1878–1956, delavcu v tovarni dušika, ki je v prvi svetovni vojni (»v vojski«) bil v Karpatih in je pozneje pripovedoval o spominih s fronte); na mest zeleno (113) – Ježeš, tote jabuke so ja na mest zelene, totih nene jeite = jabolka so še čisto zelena (K. Osterveršnik, spomin iz otroških let); na počivež jesti (153) – počivež = počitek, počivanje (Pleteršnik), tako so rekli, če je bilo (na mizi) malo, pa bi kdo kar jedel in bi drugim nič ne ostalo = na silo jesti (K. Osterveršnik). Bolj kot raba posameznika zvenita zvezi: ozek proces (132); črn ležnivec (133). Podobno učinkujejo rekla: Si naj le knofe obriše! = roke (175, Glazer); Kaj, ali temu krčmarju je lisica pipo odnesla? (177) – to bi lahko bil odlomek posmehljive zgodbe; Tako suknjo ste mi obesli! Kaj bi obešali! Vsak si jo sam obesi (149) – če so koga česa obdolžili (K. Osterveršnik). O domiselnosti in duhovitosti priča pripovedni odlomek, enako njegova še zdaj živa različica: Veš, kaj je še najbolje pri solati? Da se pregane, če jo vtekneš v usta. (125) – Če sn na vlke kose natreibila saloto, so moti rekli: »Te pa pregeni, pa bo šlo dòta.« (K. Osterveršnik).

Med primerami, ki povečini pomenijo enkratne besedne povezave, učinkujejo nekatere skoraj suhoparno stvarno: priden ko ura (157, Maribor); iskati s kokošjo natančnostjo (172). Domiselne in nazorne so primere: raven ko strel (128); Tako smo spravli domu kakor bi kradli (161) – če so pridelek spravljali pred slabim vremenom (K. Osterveršnik); Vleče se kakor evangelje na cvetno nedeljo (173) – ko se bere pasijon. Primera o farškem hajžerju (= žepu) in mlinerskem rokavu (129) je že blizu prispodobi. Podobno velja za primeri: Spipali so se zanj, tak ko bi juda v pekel vrgel (130) – če je bilo (na mizi) malo mesa ali česa drugega, so se otroci stepli za to, pa so starejši tako rekli (K. Osterveršnik); Se je pripeljal kakor škopnik (152) – če človeka nisi pričakoval, če je prišel nepričakovano (K. Osterveršnik), škopnik so rekli padajočim zvezdam (K. Osterveršnik).[92]

Med pregovori je znan v živi rabi in literaturi pregovor o zarečenem in pečenem kruhu (124).[93] Podobno velja za pregovora: Luč v pest, ključ s pesti! (136)[94] – Ti meni luč, jaz pa tebi ključ (K. Osterveršnik); Kjer baba gospodari, volk mesari (108)[95] – Kjer je baba gospodar, je volk mesar (J. Jurše). Pregovor: Babo jezik tepe (109) spominja na sporočilo v legendi Odkod hren? (3). Še vedno se sliši med ljudmi pregovor o krpljah (za seno, krmo), za katere je vseeno, kako jih obrneš, ker so na obeh straneh enake (164) – Glazer je to slišal v Rušah iz ust Leopolda Skodiča (1879–1943), ki je bil s Spodnje Polskave. Samo posamezniki še poznajo pregovor: Skoči, dekler si pr oči, / ko boš pr sini, te pa pogini! (168) – tako so rekli otroku, če so ga poslali na kako pot, da bi se hitro vrnil (K. Osterveršnik). Bolj nejasen je pomen pregovora: Ve temu grahu bič (143), ki danes ni več znan. Dva pregovora govorita o vremenu oziroma o dogajanju v naravi: Kadar kostanji cvetijo, je najbolj zaspani čas (141); Kakšen veter je na Velikonočno soboto, tak premaga. (Črn veter) – podobno velja za veliki petek.[96] Vraže o tem, kako človek hudiča zaveže, da najde izgubljeno stvar, ko pljune na trpotec in nanj položi kamen (147), danes ljudje v Rušah ne poznajo več.

[92] Za škopnika prim.: dr. Josip Pajek, n. d. v op. 72, str. 228; Jakob Kelemina, Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva. Celje 1930, str. 109–112; Anton Gričnik, Noč ima svojo moč, Bog pa še večjo. Pohorje pripoveduje. Ljubljana 1995, str. 162–168. – S škopnikom so strašili otroke (M. Namestnik).

[93] Prim. Fran Kocbek in Ivan Šašelj, n. d. v op. 34, str. 204.

[94] Prim. n. d., str. 69, 115, 118, 182.

[95] Prim. n. d., str. 96.

[96] Prim. n. d., str. 245.

Še vedno pa je znanih več različic pripovedi o ženski, ki je namakala žemljo v žganje. Šaljiva zgodba v Glazerjevem zapisu (127) se omejuje samo na to dogajanje. V Selnici se je ohranila bolj zaokrožena zgodba s poudarjeno komiko v sklepu: Ena ženska je šla na romanje v Puščavo k sveti Ani. Si je v gostilni naročila en fraklč. In v tisti fraklč je namakala žemljo. Pa je rekla: Če je žemla en fraklč spila, ga bom pa še jaz. Potem pa si je rekla: Mislila sem, da bom jaz okol svete Ane hodla, zdaj pa sveta Ana hodi okol mene. (Viktor Vrbnjak čul od tašče Antonije Pustavrh, povedal 15. novembra 1995.) V Rušah je znana zgodba s sorodnim motivom: Ko so otroka h krstu nesli, pa so nazaj gredoč ženske žemlo namakale v vino al žganje. So pa rekle, da je žemla vse popila, pa so še botre popile. So prauli, da so ble tak pijane, da so otroka zgubile (K. Osterveršnik). O Ani sem tudi čula stare ljudi (K. Osterveršnik). Med smešnice spada še aitiološka zgodba o tem, zakaj pes taco vzdigne, kadar hčije (174), ki je danes ne poznajo več. Čisto realistično pa učinkuje pripoved o hlapcu, ki je prinesel likof nazaj (158) – likof (= plačilo) so dobili navadno za božič, če je hlapec ostal, če si je premislil, pa je likof prinesel nazaj (K. Osterveršnik), takomest = pri taki hiši, pri takih ljudeh. Čeprav gre samo za drobec pripovedi, izzove v bralcu živo predstavo o medsebojnih odnosih na kmetiji.

Med pesemskimi besedili v drugi beležnici je kot prvi zapis sploh zabeležena štirivrstičnica (104):

... Ko bi, rožca, modra bila,
slanca bi te ne vmorila.
O zakaj se nisi skrila,
ti nesrečna rožica?

Kitica se začenja s tremi pikami, s čimer je zapisovalec nakazal, da gre za nadaljevanje. Res pomeni ta kitica vsebinsko nadaljevanje štirivrstičnice, ki jo Štrekelj uvršča v motivno skupino Ljubezni slana:[97]

Je pa davi slanca padla
Na zelene travnike,
Je vso travco pomorila
In vse žlahtne rožice.

Z dodano kitico v Glazerjevem zapisu je ustvarjena nova vsebinska varianta k tej motivni skupini. V Rušah kitico poznajo in K. Osterveršnik mi je k njej zapela drugačno začetno kitico:

Doli v kraju sama zase
med grmovjem roža rase.
Oj le rasti, oj le rasti,
ti prelepa rožica.

V taki obliki poznata pesem tudi J. Jurše in M. Namestnik.

Vse tri se spominjajo tudi štirivrstičnice (105):

Maričkа, kaj tajiš,
da sama tu ležiš?
Saj se na slamc pozna,
da sta ležala dva.

K. Osterveršnik je pri petju tretji verz oblikovala malo drugače:

Na slamci se pozna, ...

[97] Štrekelj II, št. 1224, prim. tudi št. 1225–1240.

Različne variante tega motiva prinaša Štrekelj iz različnih krajev Slovenije.[98]

Med pesmimi v tej beležnici je tudi petvrstična kitica (163), za katero so ljudje bili prepričani, da jo je napisal Jurij Vodovnik:

Moj oče so bili en korpopletač,
a jaz sem pa bil en njih zvest pomagač,
sem slamo dol pucau,
sem klasje dol štucau,
sem vitre namakau v žehtar.

Te verze je rad zapel Peter Osterveršnik (1878–1954), gozdni delavec, ki je kot domač mesar hodil po hišah kolinit. Ko je malo popil, je začel peti in za to pesem je vedno rekel, da je Vodovnikova (K. Osterveršnik, snaha Petra Osterveršnika). Na Vodovnika res spominja ritem pesmi, ki je v prvih štirih verzih enak kakor v prvih treh verzih njegove znane pesmi Od pohorskih kmetov (paurov) vam hočem zapet', le zadnja vrstica je za dva zloga krajša kakor pri Vodovniku. Tematika in način izražanja sta prav tako podobna, vendar te pesmi ne najdemo v zbirkah pohorskega pesnika.[99] Tudi Glazer ni zabeležil k besedilu avtorja, čeprav ni izključeno, da je verze slišal od Petra Osterveršnika, ki je pesem pripisoval Vodovniku.

Nenavadno zveni štirivrstičnica (145), kjer se ob prvem branju zdi, da gre za zagovor:

Čura malerka,
radanta rašanta,
moti matulova,
vmrla ti bom.

Zadnji verz govori o napovedovani smrti, beseda čura, s katero se prvi verz začenja, pomeni lahko Polyporus officinalis, macesnovo gobo (Bezlaj – Vodnik), ki jo Pleteršnik označuje: der giftige Lerchenschwam, torej strupena goba. Druga beseda v tem verzu: malerka spominja na nemško iz francoščine: das Malheur = nezgoda. (Je bil pa pravi maler = nesreča, ta beseda je še živa, F. Namestnik.) Tako bi bilo možno v verzih, ki so grajeni z izrazitim ritmom ter poudarjenimi zvočnimi učinki: »radanta rašanta« in hkrati z zabrisanimi pomeni, videti besedilo zagovora za ozdravitev pri zastrupitvi. Posamezni verzi ali njihove različice pa se pojavljajo tudi v drugih pesmih in v drugačnih povezavah, tako verz: »vmrla ti bom« (ali njegove variante) v pesmih motivne skupine Ljubica v javorovi senci.[100] Med njimi je št. 1268 iz Frama, ki jo je zapisal Oroslav Caf; govori o bolni mladi divojki Micki, ki leži v »špampetu«, tolaži pa jo mladi fantič Miha. Vsaka od sedmih kitic ima štirivrstični pripev:

Filia malerka
In sankte redankte,
Madija, matudija,
Poziblji ga ti!

Tu se pojavljajo deloma latinske ali iz latinščine izpeljane besede, ki lahko pomenijo samo zvočno-ritmično napolnitev posameznih verzov ne glede na pomen, vendar je zadnji verz pomensko razviden in govori verjetno o majhnem otroku. Tako bi »mlada

[98] Prim. Štrekelj II, št. 1897, četrto kitico (Kranjska); štirivrstičnico št. 4387 (Štajerska); podobna je štirivrstičnica št. 4388, ki jo je v Framu, na južni strani Pohorja, zapisal Oroslav Caf.

[99] Prim. Dr. Fr. Mišič, Izbrane pesmi pohorskega pevca in pesnika Jurija Vodovnika, 1941; Igor Cvetko, Jest sem Vodovnik Juri. O slovenskem ljudskem pevcu, 1791–1858. Ljubljana 1988.

[100] Prim. Štrekelj II, št. 1267–1270.

divojka« lahko bila tudi porodnica, začetni verz pripeva pa bi lahko pomenil nesrečno hčerko (filia = lat. hči). Ob primerjavi s tem pripevom se tudi Glazerjev zapis more brati kot okrušek daljšega besedila, uvodna beseda čura pa bi morda prvotno lahko bila (h)čera.

Prav tako nejasen je pomen ritmiziranega besedila Na cvetno nedeljo (126), ki je oblikovano kot posmehljiv ali zabavljiv dvogovor med župnikom in organistom. Ponavljanje in zategnjeno izgovarjanje posameznih besed, tele-eta, ce-ciliga, verjetno oponaša petje pri maši na cvetno nedeljo, ki traja dalj kakor druge, ker se bere pasijon. Tudi že navedeni Glazerjev zapis 173 govori o evangeliju na cvetno nedeljo, ki se vleče.

Čez približno deset let se je 1922 in 1923 Glazer, takrat že profesor v Mariboru, spet lotil zapisovanja »narodnega blaga«, in sicer na še prazne strani v prvi beležnici iz leta 1908. Nastalo je 25 zapisov, če štejemo zapis na str. B I 24 a (96), ki prinaša 64 (deloma prečrtanih) besed, kot eno enoto; tu je Glazerja zanimalo prehajanje o > a in nasprotno.[101] Prav ta zapis priča, da je Glazer nameraval bolj sistematično dognati nekatere zakonitosti svojega domačega govora, hkrati pa zapisano gradivo kaže, da je ostalo samo pri prvem, še ne domišljenem osnutku.[102] Drugo vprašanje, ki je Glazerja pri jeziku zanimalo, je raba pasiva: Bodite prošeni! – Ali so hlapci klicani? – Rečenje je (80). Take oblike so v ruškem govoru žive še danes. Glazerjevo pozornost je pritegnila tudi nevtralizacija spola:[103] Tako smrdi *eden* (brez ozira na spol!) po hlevu! (84), kjer si je stenografiral nemški prevod po pomenu.

Posameznih besed je Glazer zdaj zapisal samo šest. Vse spadajo med manj uporabljane besede. Osredek = kos zemlje med vodo (Insel = otok), Glazer je besedo slišal od Franca Grizolda, 1852–1938, posestnika na pohorski kmetiji na Smolniku nad Rušami, sina Davorina Grizolda, ruškega narodnega buditelja. Straník = klop ob peči (75 a,[104] Glazer); tri besede so zloženke: dolgoprsten (76) kradljiv (M. Namestnik), plahoritne (svinje, 82) – plahe (K. Osterveršnik), jednoperka (94), ena je sestavljenka: predpičnik = predpasnik (89). Za vse velja, da učinkujejo skoraj drastično nazorno. Prvo (76) je Glazer zapisal 1922 pri Čandru, na pohorski kmetiji nad Rušami, od koder je bila doma njegova žena Marija. Oznako za svinje je zabeležil na Otiškem vrhu 1923, kamor je z ženo in sinom Matjažkom šel na počitnice. Jednoperka je bolj znana kot samoperka (Parnassia palustris), katere sliko prinaša knjiga dr. Angele Piskernik.[105] Eno od rastišč jednoperke, nizke rože z drobnim belim cvetom, je bilo nad Žampovo kmetijo (na poti iz Ruš k Čandru, na parobku pred začetkom strmega kolobarja). Drug naziv za to rožo, otebica, razlaga Pleteršnik netočno kot verjetno poimenovanje za planiko. Stari Špeh, ki je naveden pri besedi predpičnik, je imel krčmo in »kavarno« tik ob Glazerjevem sadovnjaku. Pisal se je Toš (kakor je povedal J. Šmidhofer, sedanji lastnik zemljišča, na katerem je nekoč stala »Špehova koča«.)

Še danes so rabljene besedne zveze: košato se meniti (95) – na veliko se meniti (M. Namestnik); krhko se smejati (85) – od srca se smejati (M. Namestnik). Znana je tudi raba besed v prenesenem pomenu: vreme se opravi (77); noga zaspi (78); prav tako: toča pod

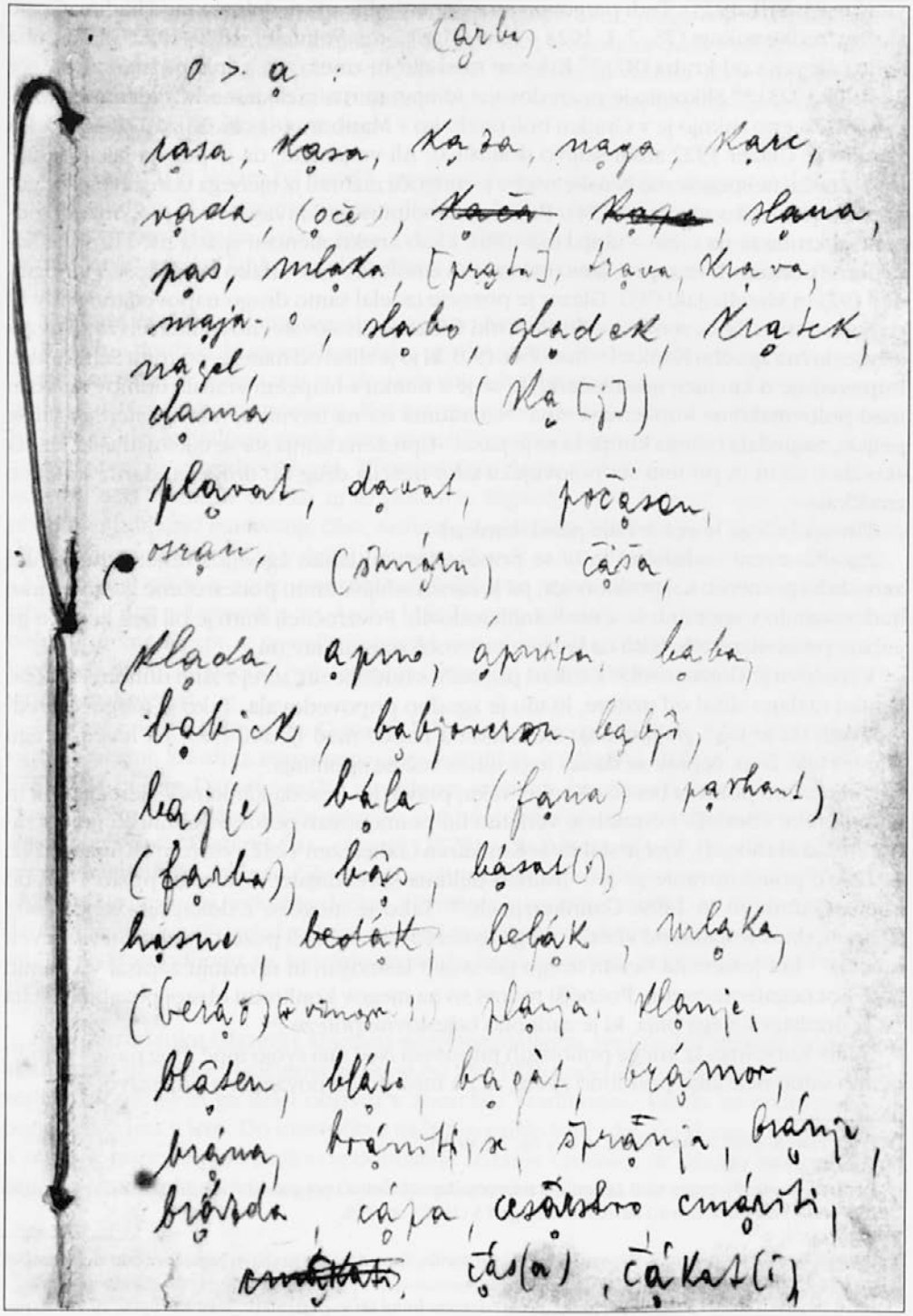
[101] Prim. Zinka Zorko, n. d. v op. 64, str. 308–310.

[102] Ta stran med prepisi ni upoštevana, posredovana je samo s fotografijo štev. 3. – Med besedami je treba pojasniti besedo orba – (lesen) zapah pri vratih, »zapri orbo« (K. Osterveršnik, P. Malec, J. Jurše, H. Rebernik), »harba« (J. Šmidhofer).

[103] Dr. Zinki Zorko se lepo zahvaljujem za jezikoslovna pojasnila.

[104] Pomotoma sta dva vpisa označena z isto št. 75, zato je ta zapis zdaj štet s št. 75 a – Glazerjevi zapisi obsegajo torej v celoti 181, ne 180 enot, kolikor je številk pri vpisih.

[105] Gl. dr. Angela Piskernik, n. d. v op. 91, str. 27, slika 53.



Sl. 3: Janko Glaser, Narodno blago (B I, str. 24 a)

streho = kradljiv služabnik (83, Glazer) ter primera: občutljiv kakor breja mačka (91, viničar, 23. VIII. 1923). Tudi pregovori so vsi znani v literaturi, deloma med ljudmi: Goste službe, redke suknje (75, 7. I. 1923 – mati, Marija, roj. Volmeier, 1870–1952);[106] Nadúha spravi človeka od kruha (87);[107] Kdor se med otrobi zmeša, ga svinje požrejo. (88, Oče 12. VIII. 1923).[108] Slikovito je posredovana temperaturna razlika med Gradcem in Mariborom: Za eno suknjo je v Gradcu bolj mrzlo ko v Mariboru (81, 28. XII. 1922 – oče). Pri Čandru je Glazer 1922 slišal šaljivo domislico: Ali verjamete, da je pes na jajcih sedel? (79). Značaj neimenovane ženske osebe je mogoče razbrati iz njenega odrezavega odgovora na preveliko vljudnost (74). Podoba slaboumnega kravarja, ki si je z nožem »odrezaval kruha in na njem – ubijal uši!« (86), kljub anekdotičnosti spada med drobne karakterne portrete. Dva zapisa samo nakazujeta etnološko snov: Kako lovijo kose v vinogradih! (92) in Mravljinjak! (93). Glazer je pozneje izdelal samo drugo napovedano snov.[109]

Najzanimivejše besedilo v celotni zbirki Glazerjevih slovstveno folklornih zapisov pa je bajeslovna zgodba Kankərl = hudobec (90), ki jo je slišal od matere, po rodu Selničanke. Pripoveduje o kmetici, gostilničarki, ki se je v mraku s hlapcem vračala domov na vozu med polovnjakoma kupljenega vina. Nenadoma sta na travniku, mimo katerega sta se peljala, zagledala belega konja, ki se je pasel. »Upredena konja sta se tako ustrašila, da sta skočila v stran in pri tem sta polovnjaka tako treščila drug ob drugega, da sta kmetico zmečkala.

Tistega belega konja je baje pasel »kankərl«.«

Zgodba zveni realistično in bi se pripovedovano lahko zgodilo. Verjetno se je tudi zares kdaj primerilo kaj podobnega, pa je zaradi srhljive smrti ponesrečene gostilničarke ljudem ostalo v spominu še v naslednjih rodovih. Povzročitelj smrti je bil beli konj, ki ga je baje pasel »kankərl«, tako da je smrt povzročil pravzaprav on.

V naslovu je Glazer osebo kankərl poenačil s hudobcem, torej z zlim duhom. Gotovo je tako razlago slišal od matere, ki mu je zgodbo pripovedovala. Tako je mogoče predvidevati, da je tako pojmovanje za kankərla nekoč med ljudmi (vsaj na levem bregu Drave) bilo živo, čeprav se danes tega nihče več ne spominja.

V nemščini pomeni beseda Kanker raka, prav tako beseda kânkara v Hercegovini in Dubrovniku (Bezlaj). Po rakih je verjetno bil poimenovan potok v Kamniški grabi (zahodno od Maribora), kjer je stal dvor Konkaren (zabeležen 1282), oziroma Kunkaren (2. 1. 1296); poimenovanje se je v listinah deloma spreminjalo, dokler ni prišlo 1458 do imena Gannkern in 1499: Gannkerspach.[110] Tako je mogoče z dokajšnjo verjetnostjo sklepati, da se je kateri od vitezov s tega dvora (dvori so imeli posest v velikosti vsaj dveh kmetij)[111] kot jezdec na belem konju po svojih lastnostih in ravnanju zapisal v spomin ljudi kot negativna oseba. Poznejši rodovi so na njegov konkretni obstoj pozabili, ostala pa je predstava zlega bitja, ki je zadobilo bajeslovne poteze.[112]

Naziv Kerkaluka iz knjige pohorskih pripovedi Noč ima svojo moč, Bog pa še večjo,[113] očitno samo nekoliko podobno zveni, ni pa med poimenovanjema povezave.

---

[106] Prim. Fran Kocbek in Ivan Šašelj, n. d. v op. 34, str. 55.

[107] Prim. n. d., str. 123.

[108] Prim. n. d., str. 91; prim. tudi Leopold Kretzenbacher, Slovenski pregovori v starih štajerskih rokopisih. (Prevedla Vida Matičetova.) Slovenski etnograf 5 (1952), str. 165.

[109] Prim. op. 4.

[110] Prim. Historična topografija Slovenije II. Pavle Blaznik, Slovenska Štajerska in jugoslovanski del Koroške do leta 1500. 1 A–M. Maribor 1986, str. 328.

[111] Izvor besede kankərl izvajam iz zgodovinskih dejstev, ki mi jih je pojasnil dr. Jože Koropec, za kar se mu lepo zahvaljujem.

[112] Prim. prenos spomina na nekoč živečega Matija Korvina v podobo osebe iz mita, v Kralja Matjaža.

[113] Prim. Anton Gričnik, n. d. v op. 92, str. 327 – Enako velja za »kukorovu deklicu«, Štrekelj IV, št. 7837, 7838.

Tako moremo ob koncu tega pregleda Glazerjevih etnoloških zapisov ugotoviti, da je že zgodaj dajal prednost zapisovanju besed, besednih zvez, pregovorov in podobnega, kar je bilo v tesni zvezi s stvarnim, neidealiziranim življenjem ljudi v njegovem okolju, pred besedili, ki so segala čez okvir realnega. Toda hkrati vidimo, da je prav ob koncu svojega zapisovanja otel pozabi bajeslovno pripoved, s katero se pojavlja v našem bajeslovju novo bitje kankərl, hudobec.

Pri Glazerju, ki je sam bil pesnik, pa ostaja še eno vprašanje: ali ga je slovstveno folklorno gradivo, ki ga je zapisoval, navdihovalo pri lastnem ustvarjanju. Pretres celotnega njegovega pesniškega dela s tega vidika seveda ne more biti predmet tokratnega razmišljanja, vendar lahko že ob bežnem prebiranju njegovih pesmi odgovorimo pritrdilno.

Naj torej za sklep pisanja opozorimo samo na nekatera dejstva.

Besedno gradivo, ki ga je Glazer tako zgodaj začel zavestno zbirati,[114] se mu je samoumevno uvrščalo v pesmi, saj je bilo sestavni del njegovega življenja, a hkrati je privzemalo dodatne, simbolne pomene. Kot primer naj bo naveden drobec iz pesmi Iz otroških let (1933), kjer je bralcem pesnik sam pojasnil uporabljeno besedo skočník, prvo, ki jo je zapisal v svoje »narodno blago«. V pesmi Stari žagar (1930) je besed, ki jih je bralcu razložil, cela vrsta. In vendar ni to pesem o žagarski obrti, temveč verzi poglobljeno občuteno podajajo minevanje časa, samotnost, skorajda izločenost, ki si išče osmišljanja v prisluškovanju naravi in v delu, s katerim človek sam postaja del te narave, življenja.

Sprejemal pa je v svojo poezijo tudi folklorne snovi. Sprva še blizu zgodbenemu izhodišču, npr. v Legendi o Sv. Arehu (1917), nato s čedalje več mnogopovednimi simbolnimi pomeni, npr. v pesmih Pohorski svetniki (1921), Mariborska legenda (1927 – kjer je ob živopisni podobi opisovanega dogajanja osnovno bivanjsko sporočilo sicer na videz umaknjeno).

Naj kot primer, kako so se Glazerju folklorni motivi poglabljali, bosta navedeni dve varianti pesmi, zrastli iz istega snovnega izhodišča. V Mladiki 1923 je v 10. številki (str. 378) izšla pesem Darovanje (Po narodnem motivu), kar je pod črto bilo pojasnjeno: Ljudska vera trdi: kdor zoblje grozdje pred Šmihelovim, ta ga odjeda vernim dušam, zlasti mrtvi deci. V zbirki Čas – kovač (1929) je ta pesem (na str. 42–43) natisnjena v spremenjeni obliki, ki sporočilo pesmi razširja daleč čez ljudsko naivno sočustvovanje z umrlimi. Ne gre le »za nedolžno dečico, / ki mlada je morala v zemljó,« in ne za neposredno darovanje neutrganih jagod mrtvim, temveč za globoko občuten spoj med živimi in mrtvimi, ob katerih odhodu se živi šele more do kraja zavedeti, kakšno vrednoto pomeni življenje.

Besedilo o Janku Glazerju, zbiralcu »narodnega blaga«, sem začela snovati na pobudo akademika dr. Milka Matičetovega, ki je od leta 1976 vedel za etnološko gradivo v Glazerjevi zapuščini in ga želel objaviti v zborniku Traditiones. Vabilo za sodelovanje je ponavljal iz leta v leto. Do uresničitve načrta je prišlo šele zdaj, po skoraj dvajsetih letih. K temu je pripomoglo vztrajno spodbujanje sedanje urednice dr. Marije Stanonik, ki je zavzeto spremljala nastajanje pričujočega prispevka. Obema iskrena hvala.

[114] Jezikovna podoba Glazerjevih zapisov ni izenačena. Večinoma so besedila in besede zapisane v knjižni obliki, ali vsaj v obliki, ki je tej zelo približana, in le posamezni zapisi so blizu narečju ter tudi grafično posnemajo narečne posebnosti; to velja zlasti za pesemska besedila. – V pričujočem prispevku je neizenačena tudi jezikovna podoba dostavljenih variantnih besedil, ki so jih pripovedovalci govorili deloma v pogovornem jeziku, redkeje v narečju, včasih pa so ohranjali knjižni jezik. Zapisi tudi po grafični podobi niso enotni. Ohranjena je Glazerjeva pravopisna podoba in raba ločil v teh zapisih, ne glede na sedanjo predpisano rabo.

Summary

Janko Glazer as Recorder of Folklore

As early as in 1976, Dr. Milko Matičetov, member of the Academy, gave the initiative for editing and publishing the ethnological material collected by Janko Glazer, which is presented in this article. The paper shows that Glazer, who later tackled ethnological topics mostly as a reviewer, was already as a schoolboy interested in ethnology.

This article unveils some yet unpublished ethnological material, which Glazer recorded in two notebooks in 1908, from 1911 onward and in 1922 and 1923. Both notebooks bear the title "Folklore"; 181 records (from Ruše and Selnica ob Dravi) present words (some are explained), sayings, proverbs, weather proverbs, superstitions, dream interpretations, songs, imitation of chimes, two tales about King Matjaž, a legend, a tale about a mythological being, children's counting-out verses and mention other games. When Glazer attended junior high school, Dr. Ljudevit Pivko, his Slovene teacher, who himself collected ethnological material from his village (Nova vas near Markovci), encouraged his interest in ethnology.

Some motives in Glazer's notebooks are similar to already published texts, while some records, such as the mythological tale "Kankərl" introduce some new motives and themes. The material clearly shows that Glazer used in his poetry words from the local language and ethnological motives out of his native environment. His poems often grow out of folklore motives, to which he adds his original touch. He may build on a plot outline (as in "Pohorje Saints") or use folklore motives in deeply reflective existential poems such as "Donation".

The folklore material published in this article further backs up and supplements the information about the direct connection of Glazer the poet and Glazer the researcher with the work, language, the way of feeling and thinking of the common man, in one word with everything he had already as a schoolboy joined together under the heading of folklore.

Marjetka Golež

Gregor Strniša, Veno Taufer in ljudska pesem*

Prispevek se loteva odnosa med ljudskim in umetnim v poeziji dveh najpomembnejših avtorjev sodobne slovenske poezije Gregorja Strniše in Vena Tauferja. Ugotavlja, da sta se avtorja, ki sta šla v uporabi in preoblikovanju form in vsebin ljudske pesmi vsak svojo, skoraj bi lahko rekli diametralno ustvarjalno pot, vendarle sta se z uporabo enakih motivov iz ljudske pesmi ali drugih ljudskih prvin, velikokrat duhovno povezala. Avtorica ugotavlja, kakšno je bilo njuno filozofsko, ideološko in estetsko obzorje, ki je vplivalo na njuno jemanje odnosnic iz ljudske pesmi. Raziskava kronološko vzporeja dela obeh avtorjev ter ob vzporednih primerjavah posameznih pesmi raziskuje načine, postopke in vzroke za vgrajevanje ljudskih elementov v poezijo Strniše in Tauferja. Sklepna ugotovitev raziskave je, da sta avtorja z raznovrstnim vgrajevanjem najrazličnejših prvin iz ljudske pesmi v svojo poezijo in s pomočjo ljudskih vsebin spregovorila o sebi in svetu. Taufer je eksperimentator in razdiralec ljudske forme in vsebine ter s pomočjo razdiranja ter novega spajanja ljudskih elementov z lastnimi, ustvarja lastno »variantnost« ustvarjanja nove pesmi, medtem ko Strniša ostaja v svetu gradnje novega pesniškega jezika s starimi sestavinami, z uporabo posameznih stilnih elementov in snovnih sestavin ljudske pesmi pa ustvarja posebno kozmogonijo pesniškega sveta.

The paper deals with the relationship between folk and original poetry in the works of two leading contemporary Slovene poets, Gregor Strniša and Veno Taufer. It concludes that the two poets, each of whom has used and reshaped the form and contents of folk poems in his own way, almost diametrically opposed to his colleague's, are often spiritually connected through the use of identical motives out of folk poems or other folk elements. The author reviews their philosophical, ideological and esthetic horizons which have inspired them to select particular antecedents out of folk poetry. Through the chronological research of the works of both poets and the comparative analysis of particular poems, the author researches the ways and procedures Strniša and Taufer have used to build folk elements into their poetry and the reasons behind them. The final conclusion

* Skrajšano in predelano 5. poglavje: Gregor Strniša, Veno Taufer in ljudska pesem iz doktorske disertacije: Slovenska ljudska pesem in sodobna slovenska poezija (Filozofska fakulteta v Ljubljani, 1993).

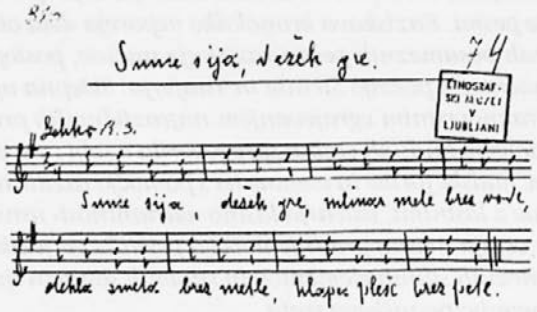
is that both authors have used a wide array of folk poetry elements and folk motives to speak up about themselves and the world. Taufer is an experimentator and destroyer of folk forms and contents; after crushing them, he blends them into a new compound by adding his own touches, giving an original formula for creating a new poem, while Strniša stays in the realm of building a new poetical language with old components; by using some stylistic elements and motives out of folk poetry, he creates a special poetical cosmogony of his own.

Včasih, samo za hip vemo,
da je **vse že prej bilo.**
Včasih vemo, samo za hip,
da **živimo kar še ni.**

Vse, kar je bilo **nekoč.**
Vse, kar kdaj morda **še bo,**
je seme v rožicah oči,
ki gledajo **sedanje dni.**

Gregor Strniša, SVET

NAROBE SVET
ljudska



Sonce sije, pa dež gre
malnar mele brez vode,
petelin skače brez noge,
dekla pometa brez metle
perica pere brez vode,
kovač tolče brez roke,
konjič teče brez noge,
žaba ma dobre zobe,
polž ma pa trde roge.

NAROBE SVET
Veno Taufer

brez rok brez nog
obrnjen brez srca obrača
brez dobrih zob
sonce sije pa dež gre

Uvodne teze:

1. Za ljudsko pesem je značilna *kontinuiteta nastajanja* v vseh zgodovinskih obdobjih, ne glede na spreminjanje literarnih stilov, duhovno–zgodovinskih in družbenih razmer. Ljudska pesem ni monolitna struktura, temveč rezultat ustvarjalnega procesa, ki ima znotraj svoje lastne poetike tudi nekatere značilne stilne in žanrske premike. Nenehno oplaja umetno pesem, za katero pa je značilna *kontinuiteta sprememb* v različnih literarnih slogih.

2. V vseh obdobjih slovenske literarne zgodovine obstajajo močna, čeprav raznovrstna dotikališča z ljudsko pesmijo.

3. Sodobna slovenska poezija, ki smo jo časovno zamejili z letnicama 1958 in 1990, prinaša zanimiv obrat v razmerju med ljudskim in umetnim: razmerje enakosti, podobnosti in trpno-tvorne skladnosti pri srečevanju ljudskega z umetnim se obrne v kontrastno in opozicijsko sožitje z iskanjem »starih« form in vsebin, ki bi v zmesi z novimi formalnimi in idejnimi strukturami sodobne slovenske poezije, lahko osvetlila estetska, eksistencialna, esencialna, etična in etnična vprašanja pesnikov sodobne slovenske poezije.

4. Ustvarjalci sodobne slovenske poezije (Makarovičeva, Snoj, Zajc, Dolenc, Jenstrle, Jesih, Vincetič, Remic...) so se utrudili v iskanju inovacij in se vračajo k tradiciji, »prvotnemu« in stalnemu, torej tudi k ljudski pesmi. S pomočjo »vračanja že videnega, že branega, že slišanega« poskušajo spraviti neko svojo resnico, videnje svojega intimnega in širšega sveta, nek svoj stilistični postopek, igro besed in pomenov, prapomene in prazvene v kulturni obtok ter tudi tako vzpostaviti nove pogoje za nove vrednote in nove estetske kvalitete.

Osrednji del stikanja ljudskega z umetnim pa predstavljata **Gregor Strniša** in **Veno Taufer**, ki skupaj tvorita jedro teh stikanj v sodobni slovenski poeziji. V razvoju sodobne slovenske poezije stojita na enakih zgodovinskih izhodiščih, se temeljno idejno in filozofsko razlikujeta, a sta med seboj vendarle medbesedilno povezana – npr. Strniša uporablja Tauferjeve verze iz Tauferjevega cikla Nemi Orfej za motto k svoji pesniški zbirki Odisej (cikel Dom, 1963), Taufer pa je motivno-tematsko navezan na Strnišo (Odisej, Orfej in Evridika; motiv samoroga, v ciklu Dialektike iz zbirke Ravnanje žebljev in druge pesmi 1979). Avtorja sta šla v uporabi in preoblikovanju form in vsebin ljudske pesmi vsak svojo, skoraj bi lahko rekli, diametralno nasprotno ustvarjalno pot, vendar ju prav uporaba enakih motivov ali drugih ljudskih prvin velikokrat duhovno poveže. Po Paternujevem mnenju sta oba predstavnika drugega povojnega vala mladih med novim ekspresionizmom in nadrealizmom, Hribar pa ima Tauferjevo pesniško zbirko Pesmarica rabljenih besed (1975) za temeljni kamen slovenskega postmodernizma.[1]

V letih 1958 in 1959 sta se dokončno uveljavila s pesniškima zbirkama Svinčene zvezde (Taufer, samozaložba, 1958) in Mozaiki (Strniša, samozaložba, 1959), v katerih še ni večje povezanosti z ljudsko pesmijo. Večno iskateljstvo, pa tudi zavedanje orfejstva, je povezovalo oba pesnika, a ju obenem tudi oddaljevalo.[2]

Pri Strniši pride do ambivalentnega odnosa med sanjami in obupom. Odisejsko vztrajanje pesnik kasneje zamenja z vizijo »vesoljske zavesti« s tem, da naj bi se človek ne jemal več tako resno »kot krona stvarstva«, pač pa kot del kozmosa, enakovreden vsem živim in neživim bitjem. Taufer pa odtujenost in nemoč ter »nemost besede«, rešuje z igro, eksperimentom, z iskanjem novega lastnega jezika, s tem, ko se bori z njim, da bi

[1] Prim. Boris Paternu, Slovenska književnost 1945–65, Ljubljana 1967 (skupaj z drugimi avtorji); Prim. Tine Hribar, Sodobna slovenska poezija, Maribor 1984; Prim. Pavao Pavličić, Moderna in postomoderna intertekstualnost, Umjetnost riječi, XXXIII, Zagreb 1989, str. 33–50.

[2] Prim. Boris Paternu, nav. delo, op. 1, str. 171.

mu izvabil tisto skrivnost, ki bi mu odkrila resničnost.[3] Ljudsko pesem avtorja sprejemata predvsem skozi tekstno komunikacijo, vendar se zdi, da sta v ritmu njunih pesmi in filozofskem odsevu besedil zajeta tudi tekstura ljudske pesmi (glasba) in njen kontekst (kdaj se je pesem pela, njena funkcija v življenju ljudi, namen..)

Pri Strniši in Tauferju se ljudska pesem srečuje z njuno lastno poetiko kot prvinski izbruh ali kot eksperimentalni nanos na podlago in se spaja z njuno filozofsko mislijo.

Spomin in tradicija sta elementa, ki igrata veliko vlogo v Strniševi in Tauferjevi poetiki. Po eni strani bi rada našla nove izrazne možnosti v jeziku, simboliki.., po drugi strani pa ju prav tradicija in evokativni elementi: spominski elementi (Burger) nagibajo k spajanju lastnega izraza z ljudskim. Strniša počne to s prepletanjem stroge arhaične verzne forme s svobodnim gibanjem po motivih in temah ljudske pesmi, medtem ko se Taufer montažno in intertekstualno loteva razgrajevanja ljudskega v novo označevalno okolje svojih pesmi, ki se palimpsestno sprijemata, a vsaka zase ohranjata svoje lastnosti tudi v tem prepletu. Strniša morda prav s premišljenimi formami, ki jih jemlje tudi iz ljudske pesmi, premaguje eksistencialne stiske, kar vidimo iz njegovih pesniških vsebin. Taufer pa razdira strukturo ljudske pesmi in nato njene drobce na novo sestavlja in s tem doseže nov ritem in nov pomen, morda tudi nov življenjski smisel.

V Tauferjevi zbirki Jetnik prostosti (1963) je cel cikel, ki se že dotika najobčutljivejšega mita slovenske literature – orfejskega mita. Ta je našel svoje mesto tudi v ljudski pesmi v variantnem nizu pripovedne pesmi Godec pred peklom. Cikel se imenuje Nemi Orfej (Perspektive 1962–63) in sporoča nemoč Besede. Ker pri Tauferju Orfej molči, ali ker je družba gluha za njegovo pesem, Taufer kasneje, v Pesmarici rabljenih besed (1975) – štiri pesmi z naslovom Godec pred peklom, rešuje to dilemo tako, da ne poje več Orfej, pač pa stvari.

Nasprotje Tauferjevemu kriku v svet, pa je Strniševa[4] hkrati v vesolje tipajoča in kot zemeljska prst strnjena beseda, kar je vidno že v prvi Strniševi pesniški zbirki Mozaiki, ki se drži nekega reda sklenjenosti. V njej še ni posebne povezave z ljudsko pesmijo, kot v njegovih kasnejših zbirkah, le Grlica je impresionistični odsev ljudskega.[5] Že v Mozaikih pa se prvič pojavi njegova pozneje stalna verzna oblika: štirivrstičnica z asonancami. Ta verzna oblika je vzeta iz ljudske pesmi in je prvotnejša od rimanih oblik.[6] Glasbena podoba ljudske pesmi in trohejski ritem mu torej nista bila neznana. Z arhitektonostjo svojih verzov pa je Strniša dosegel močnejši pesniški učinek vsebine posameznih pesmi. Vsak verz je stavčna enota, kar je še posebej značilno za ljudsko pesem. Že v tej zbirki se začenja oblikovati njegov antropomorfni odnos do sveta. V njegovi drugi pesniški zbirki z naslovom Odisej (1963) pa se zvrstijo vsi zanj pomembnejši motivi in teme iz sveta ljudske pesmi. Iskanje doma se pravzaprav dogaja v njem samem in v tem tavanju se ponovno dotika motivno-tematskega sveta, ki je najbližji in tudi najoddaljenejši. Svet mrtvih obrazov, popotovanje v Had ali pekel se njemu – pevcu zdi srhljivo (Orfejeva pesem), tam na poti se pred njegovimi očmi pojavita Lenora, Orfej. Lenorina pesem tematizira večno čakanje na mrtvega ljubega: *»On jezdi konje iz zemlje črne...«* in prinaša spoznanje minevanja, ki pa ga le Orfej z močjo glasbe (sodobni Godec pred peklom, kjer je poezija tista, ki naj bi imela posebno moč) preseže in s tem preseže tudi smrt: *»Potopi roko v strune/ in les glasbila bo vzcvetel v temnem zvenu..«* Orfejeva pesem preoblikuje ljudsko pesem v celoti, saj orfejev motiv prenese v naš čas. Orfej postane

[3] Veno Taufer, Pesmarica rabljenih besed, Ljubljana 1975, str. 50.
[4] Prim. Boris Paternu, nav. delo, op. 1, str. 189.
[5] Prim. Helena Bizjak, Poezija Gregorja Strniše, Diplomska naloga, FF, Ljubljana 1968, str. 54.
[6] Valens Vodušek, Razmerje med besedilom in napevom, JiS, letnik XIV, št. 1, Ljubljana 1969, str. 2–3.

simbol za pesnika, ki poje o večnih in ponavljajočih se naravnih valovanjih življenja. »*Pridi. Potopi roko v strune/ in les glasbila bo vzcvetel v temen zven / Čez veliko noči bo težki ščit lune/ vrnil šepetajoč odmev...*« Ta del opozarja na nadčasovnost glasbe in poezije, ki ne umre in ima posebno moč, saj odmeva v večnosti.

Prvič se pojavi tudi že samorog, ki je pravo nasprotje teme, je bel, nenavaden, originalen. Motiv, ki je za Strnišo pravzaprav prepoznavni znak. V tej zbirki se pojavi njegovo stilno približevanje ljudske pesmi s ponavljanjem posameznih besed kot njegov stalni kompozicijski postopek. (Lutka II): »*Sonce sije, sonce sije./ Tvoje truplo na rokah nosi..*«[7] Odtujenost skuša prikazati z nadrealizmom in do groteske stopnjevano fantastiko, a jo na drugi strani omili z verzom in kompozicijo, ki ju nasloni na ljudsko pesem. Morda se na ljudsko pesem navezuje prav zaradi njegove filozofije o času, ki ga Strniša ne zameji. Je tako preteklost kot sedanjost in prihodnost. Vse je eno, ponavljajoče se spiralasto gibanje.

Izpraznjenost, ki jo je Strniša čutil v zunanjem in prek tega še v svojem notranjem življenju, je želel napolniti z novo vsebino, ki pa jo je črpal iz ljudskega pesništva, saj se je ob lutkastem bivanju, ki mu je bil priča, raje zatekal v stvarne življenjske izkušnje in prvinsko doživljanje ali pa v fantastiko. Njegova pesniška beseda se je velikokrat približala ljudskemu, skupnostnemu izrazu. Strniša se je podal v iskanje globljih pomenov v prostore kozmološke ali vesoljske zavesti z antropomorfičnim načinom gledanja na vse žive in nežive stvari. Strniša ne verjame v tak humanistični svet, ki izrablja stvari in živali za svoje potrebe, pač pa svet, v katerem vlada kozmična zavest o enakosti vseh bitij in stvari, kjer so gore, ptice, morje itd., s človekom v enakovrednem odnosu; iz antropocentričnega sveta se Strniša odmika v antropomorfni svet. »*Nas ne hrast ne hrošč ne pozna, / človek ni krona sveta.*« (Rebernik 1970).

Taufer pesni drugače: na eni strani ustvarja distanco do ljudske pesmi in tradicije, ker ji razdira njeno prvotno pesniško strukturo, na drugi strani pa do vsebine ljudske pesmi vzpostavlja mešan spoštljivo-ironičen odnos, saj jo vgrajuje v montažno okolje svoje pesmi skupaj z najbolj »nemogočimi« pomenskimi povezavami lastne poetične misli. Kakšno opozicijo bi lahko videli pri Tauferju v nasprotju s Strnišo: igra – pesniški eksperiment je tisto, kar loči Tauferja od Strniše. Strniša še vedno ostaja v svetu pesniškega jezika, ki hoče prikazati človekov metafizični spor s svetom, z resničnostjo. Taufer v Vajah in nalogah (1969) prvič poseže po razgrajevanju ljudskega in ponovnem vgrajevanju posameznih odlomkov v svoje pesmi. Zato vzame kar nekaj citatov iz ljudske pesmi, Vodnika, Slomška, Trubarja...[8], da bi vzpostavil razmerje distance do teh odnosnic, ki so predstavljale vrednoto v najvišjem moralnem in nacionalnem smislu. Zdi pa se, če smo dovolj kritični, da je ravno medbesedilno dotikanje z literarnimi vrhunci (med katere spada tudi ljudska pesem?) več kot samo ironija, je vzpostavitev nekega odnosa do teh vrednot, kar pa ne pomeni več njeno zanikanje. Taufer bi se na eni strani rad »znebil« ideološkega bremena pesništva, rad bi, da bi poezija plala svobodno skozi vesolje poetične besede, vendar pa se že v njegovi Pesmarici rabljenih besed (1975) zgodi, da prav ljudska pesem – njeni drobci – pesnika srhljivo premamijo, ga smrtno prizadenejo in z igro besed vzpostavi (absurdno!?) nov smisel. Ker nas ne zanima samo inovativnost Tauferjevega pesništva, pač pa predvsem njegovo stikanje z ljudskim pesništvom, bomo rekli, da iz krize tradicionalnih vrednot in tradicionalne pesniške besede, ki jo tudi upesnjuje, Taufer vzpostavlja odnos do ljudske pesmi tako, da je do nje parodičen, a jo tudi uvršča v svet svoje lastne magije in zagovorov, s čimer lahko na novo vzpostavi bolj

[7] Balade o svetovjih, Izbrane pesmi, Ljubljana 1988, str. 23–24

[8] Prim. Marko Juvan, Književne odnosnice v poeziji Vena Tauferja, SR letnik 33, št. 1, Ljubljana 1985, str. 54.

naraven odnos do sveta. Ljudska pesem pa mu pomeni tudi eksperimentalno sredstvo, s katerim dosega nove estetske učinke.

Tudi elementi ljudske pesmi, ki so sedaj že **konvencije,** lahko torej postanejo **inovativni** postopki v ustvarjanju slovenske poezije. Kaj torej prevladuje v slovenski ljudski pesmi glede na sodobno slovensko poezijo? Zdi se, da v ljudski pesmi prevladujeta fabulativni in tematski kriterij predvsem v pripovedni pesmi in liričnost, ki je poleg ljubezenskih značilna tudi za ljudske balade. Peti o zgodbah je temeljni cilj. Tudi oba avtorja sta na ljudsko baladno izročilo poleg ljubezenskega najbolj navezana. To lahko opazujemo v vseh njunih zbirkah, kjer te pripovedi in čustva iz ljudske pesmi na poseben način preselita v svoje pesmi. V sodobni slovenski poeziji se pesnik najprej spušča v igro besed, a kasneje tudi iz igre v osebno izpoved, iz iskanja lastnega izraza in lastne tematike se oba avtorja v kasnejšem ustvarjanju selita tudi v svet ljudske pesmi.

Če postavimo Tauferja v razmerje z ljudsko pesmijo a obenem primerjamo njegov pesniški razvoj s Strniševim, se pokažejo zanimivi vidiki. Pri obeh pesnikih je približno takle proces: Na področju njunega jezika vidimo, da se različni jezikovni elementi (seveda tudi vsebinski) spajajo v magično formulo, večpomenski jezik, ki nas eksplicitno opozarja na déja vu, déja lu in déja entendu, saj vsebujejo citate, imitacije, stilizacije struktur, ritem, melodijo ljudske pesmi in pesništva slovenske preteklosti. Večpomenski jezik pa na eni strani deluje skrivnostno, magično, na drugi pa nas skuša palimpsestno, s transparentnostjo privabiti v krog besede, ki je prabeseda, praglas, pramelodija, ki pa prinaša tudi neke vrste nadresničnost. Ponuja nam sedanje v preteklem in drobce preteklega v sedanjem, nespremenljivost, a vendarle večobraznost resnice. Kakšni so postopki vgrajevanja ljudskega v umetno pa nam bo pokazala vzporedna primerjava obeh avtorjev na primeru pesmi z naslovom *Galjot*:

Tretja Strniševa zbirka Zvezde (1965, str. 54–61) je tako v zunanjem kot v notranjem (vsebinskem) stilu navezana na ljudsko pesem; v palimpsestnih nanosih se začenja svetiti preteklost, ljudska pesem daje Strniševi pesmi Galjot poleg svojih »starih« še nove pomene. Štirivrstičnica z asonancami vzpostavlja *vzdušje* pete pesmi. In Galjot se uvršča v medbesedilni niz[9] pesmi z istim naslovom (motivom, temo, motivnim drobcem, stilnim elementom, aluzijo, citatom itd.), ki je navdihnila sodobne ustvarjalce. Ljudska pripovedna pesem (Š 250) poje o galjotu, ki je samo oseba neke tragične zgodbe iz časa srednjega veka. Pesem poje o nesrečnem človeku, ki so ga njegovi najbližji pozabili, si drugače uredili življenje in se jim zato odpove z odločenostjo, da bo na galeji preživel ostanek življenja in umrl: »*Veselite se, ve ribice/ ker boste glodale moje kosti...*« Strniša svojo pesem uvede z empiričnim citatom iz ljudske pesmi kot mottom svoji petdelni pesmi: »*Al veš mladenič lep in mlad,/ kako na mojem domu gre?/* »*Na tvojem domu dobro gre,/ tvoj sin bo novo mašo pel...*« Strniševa pesem dobi simbolne razsežnosti, čeprav je njena podlaga ljudska pesem, ki pripoveduje resnično zgodbo. S posamezno referenco, v tem primeru je empirični citat, in z vnosom lika iz ljudske pesmi, vidimo zanimive pomenske transformacije ob stiku dveh tekstov. Strniševa pesem Galjot pripoveduje nadčasovno zgodbo o človeku, ki vesla na svoji ladji življenja dokler »*z neba sije orion v pomladno noč*«. Zdi se, da se zgodba o galjotu ponavlja skozi prostor in čas, v nekem trenutku je galjot ponovno mlad, čeprav se zaveda, da je uklenjen, lahko sanja, da je svoboden. To pa je že avtorsko pomensko dopolnilo ljudskega, saj če časa in prostora ni, se tudi ta življenj-

[9] Medbesedilni niz je pojav posameznih del s podobno snovjo, ki se razporejajo skozi različna časovna obdobja in tako tvorijo serije besedil. Prim. Marko Juvan, Imaginarij Krsta pri Savici v slovenski literaturi: medbesedilnost recepcije, revija Literatura, Ljubljana 1990; Manfred Pfister, Koncepte der Intertextualität, v : Broich, Pfister, Tübingen 1985, str. 1–30 idr.

ski prostor – ladja človeku ne more zdeti tako omejen in končen. Strniša se ljudske pesmi dotika še z aluzivno odnosnico: *»ribe po vodi plavajo«*, ki priklicuje zadnjo kitico ljudske pesmi, kjer galjot spozna, da bo umrl na galeji, medtem ko Strniša ta verz vključi kot prvino večno se gibajočega življenja. Ta pesem popolnoma transformira motiv ljudske pesmi, njen pomen posodablja, izpostavlja. Pesem je petdelna, vsak del je trodelna kompozicija treh štirivrstičnic z asonancami. Prvi del je nadrealistična slika rojevanja in umiranja, vsebinsko je popolnoma samosvoj, le stilno se navezuje na ljudsko s kompozicijo kitic. V drugem delu pesmi se pojavi galjot, ki ga Strniša predstavi kot nadčasovni lik: *»Galjot z zaprtimi očmi,/ z mrtvaško temnimi dlanmi.«... / » In veslo težko tisoč let / in dolgo kot noči devet.«* Galjot prihajanja in odhajanja pomladi ne vidi, ujet je v svoj večni ritem veslanja. Tretji del je ponovno preskok v naravno dogajanje, menjavo letnih časov in prihod zime, ki pa je galjot (IV. del) spet ne vidi, saj: *»V pristanišču črn brod,/ na njem v verigah spi galjot.«* V petem delu pesmi Strniša prenese dogajanje, plovbo ladje iz našega realnega sveta v kozmos, saj ladjo spremeni v črn oblak, ki ji je podoben. Pesem zaključi s spoznanjem, da je življenje človeka sicer ujeto v vsakdanjost in čas, vendar človek lahko vidi več: *»Oblak je zginil, z neba sije / orion v pomladno noč.«* Ljudska pesem je v pesnikovi kompozicijski urejenosti njegovega dela dobila vlogo konkretizacije stvarnega in ponavljajočega se življenja, galjot pa je simbol za človeka, prostovoljnega sužnja sveta in žiivljenja, ki pa v sanjah, ali pa ko se zazre v nebo, lahko pozabi realnost.

Pesem Ladja iz zbirke Podatki (1972, str. 29) Vena Tauferja že nosi v sebi preteklost v sedanjosti in obratno, prinaša destrukcijo pomena in oblike, ki sta razgrajena na posamezne elemente in tvorita tako nov smisel. Prikazuje medbesedilno navezavo na ljudsko pesem in posredno na Strnišo in s celotno mozaično podobo sintagem, stavkov in idiomatskih gesel, priklicuje tudi ljudskega Galjota: *»ukrivljeni horizont/ slepi galjot«* in vzpostavlja tudi podoben pomenski okvir kot Strniša. Tudi Tauferju je ladja prispodoba življenja, ki jo usmerja slepi galjot, človek, ki ne vidi, čeprav so nad njim *»zvezde vseh morij«*. Metaforiko je zamenjala metonimija, »slepi galjot« iz ljudske pesmi ima izrazito tropično vrednost, asociira na življenje človeka – posameznika na ladji življenja. To ni več povedana zgodba, je sporočena eksistencialna filozofija.[10] Zgodbo posameznika, znano iz ljudske pesmi je Taufer prenesel na skupnostno raven in se s tem povezal z ljudskim tudi prek človeka pesmi, ki je bolj človek skupnosti kot človek posameznik. Avtor pa se h Galjotu še vrne in sicer z dvema »variantama« te pesmi v Pesmarici rabljenih besed (1975, str. 23–24), kjer pesnik neke vrste brezdomovinskost ali vmesdomnost ponazori prav s to pesmijo. V iskanju smisla v absurdnosti bivanja poseže glavni lik, ki je aluzivno priklican le v naslovu, po neki navidezno trdni stvari, po ladji (simbol za življenje) *»nazaj na ladjo nazaj dokler je še čas«* (Galjot 1). Prostovoljno se priveže na to prazno bivanje, življenje, saj pozna le tega: *»le vlecite te žile vesla še...«*. Motiv je izrazito transformiran, odnosnice z ljudsko pesmijo pa so redke. Taufer izpostavlja magičnost jezika, nove asociativne smisle, novo foničnost, eliptični stavki kažejo na zasekanost ritma. Pomeni, ki v tej pesmi navidezno nimajo nobene zveze so med seboj idiomatsko povezani po načelu pomenske bližine in paralelistične zgradbe teksta. Metonimija je pesniški postopek, ki ga Taufer uporablja kot načelo pars pro toto tudi ob povezavi z ljudsko pesmijo: da verz prek posameznosti označuje celoto. Če natančneje pogledamo obe pesmi, vidimo v prvi (Galjot 1) samo nenehno gibanje, iskanje, valovanje delovanja, občutkov, misli, spoznanj, oseba je lahko pesnik, galjot ali bralec. Vse gomazi od težkih trenutkov, besede se med seboj prerivajo in odrivajo, od galjota ljudske pesmi ni ostalo

[10] Prim. posebej še kategorije eksistencializma, ki jih navaja Jean Wahl v Le Philosophies de l' existence, 1954, v – Marjeta Vasič, Eksistencializem in literatura, Literarni leksikon, 24, Ljubljana 1984, str. 14.

nič, le ladja, veslo, jadro so besede, ki nas spomnijo na ljudsko pesem. V zadnji dvovrstični kitici pa lahko zaslišimo ritem veslanja in zaganjanja ladje skozi meglo v veter. Tukaj pa se z ritmom zagovorov Taufer približa ljudski pesmi: *»veslo skoz sivo meglo jadro skoz siv veter/ luč pod vodo telesa v lesu v koži pesek.«* Druga pesem (Galjot 2) pa je enokitična, v njej je odsev ljudske pesmi z delom citata iz ljudske pesmi: *»veselite se«* (namiguje na verz v ljudski pesmi *»veselite se, ve ribice,/ ker boste pile mojo kri.«*) Taufer z zgoščanjem besed in pomenov sporoča resnico o neizogibnosti veslanja na ladji življenja: *»veselite se še globoko v meso morja/ še globoko skozi val še/ v brezno še do dna znoja.«* Tauferju je pomembna simbolna resničnost, iluzija in ne resnični predmeti ter življenjska stanja, s tem pa daje tekstu novo ontološko razsežnost pesmi. Ladja simbolizira svet tako v Tauferjevi kot v Strniševi pesmi. Galjot je pri Tauferju slep, a tudi Strniševemu ni dano videti. Morda pa želita pesnika prav s tem, da nakažeta v smer ljudske pesmi, bralcu odpreti oči, da bi videl pomembne reči.

Oba avtorja se srečujeta z občutji odtujenega sveta, obupa, usodnosti in absurda, se takim občutjem upirata, a se jim včasih tudi prepustita. Iz te razdvojenosti se rešujeta s poezijo, ki jo prepletata z ljudskim vsak na svoj način. Taufer prehaja v **eksistencionalizem stilnih poskusov**, Strniša pa v **kozmogonijo** in **metafiziko**.

Spomini, ponavljanje ali spiralno vračanje enakega se izrazito kaže tudi pri obeh ustvarjalcih, o katerih govorimo. S ponavljanjem, s spominjanjem, s pronicanjem nečesa starega ali večno enakega v različnosti v novo, vzpostavljata tako Taufer kot Strniša nek nov, enkraten smisel.[11]

Oba avtorja združuje zavest, da jima ta svet ne omogoča idealitete smisla in resnice biti, v blodnjaku sveta tavata proti smrti in iščeta nekaj, kar bi preseglo njuno tesnobo in grozo. Zato se Strniša z ljudsko pesmijo odpravlja v nadčasovno tavanje po infernu in v kozmos, Taufer pa z njo eksperimentira in v rezultatu tega pesniškega eksperimenta išče nove temelje in korenine.

Odtujenost človeka v »domu«, ki ga je človek v elementarnem vesoljskem prostoru in času dobil, pa se v njem ne počuti zelo domačega, v realnem svetu ne najde svoje lastne poti, sili človeka, da se obrača k vesolju ali kozmosu orfeizma: vesolje, dom, Odisej, Orfej, Lenora (brezčasje), Lutka idr. so pojmi, ki določajo Strnišo, znotraj njihove poetične uresničitve pa se tipaje razkrivajo tudi iz smeri ljudske pesmi.

Zelo pomembno za Strniševo filozofijo sveta je zavedanje minljivosti sveta in njegovo obračanje od zemeljskega v kozmos – kontinuiteta biti je zanj bistvena.

Zdi se, da tako Taufer kot Strniša v svojem poetološkem prostoru duha tavata po svetu iščoč osrediščenost, ozemljitev, ki vsebuje naravnost življenja in smrti. Zato je v njunem pesniškem svetu tudi ljudska pesem, v kateri je svet mnogo manj zapleten, izvoren, povezan z rojevanjem in minevanjem in oživljanjem, da v teh prostorih ljudske pesmi najdeta elemente, ki obenem ozemljijo njuno poezijo, a jo tudi prenesejo ven iz vsakdanjosti.

Skozi Strniševo poetično optiko spremljamo svet duha in svet bivajočega v sintetičnem vzporedju, ki pa ga na eni strani gradi, na drugi strani pa razbija poetika ljudske pesmi, ki je odsev življenja samega, ki sporoča in ne filozofira, svoje temelje ukoreninja prav v profanosti tega sveta, a je njen duhovno–zgodovinski svet vendarle zamejen s transcendenco. (npr. v pesniški zbirki Oko, 1974)

V Strniševi poeziji je torej vsebovano izkustvo človeka preteklih dob, sedanjosti in prihodnosti, »metazgodovinska resničnost.[12]« Nadčasovno in nadprostorsko povezovanje je torej pomemben element tako v Tauferjevi kot v Strniševi poeziji.

[11] Niko Grafenauer, Odisej v labirintu, v: Tretja beseda, Maribor 1991, str. 91–95.
[12] Niko Grafenauer, nav. delo, op. 11, str. 103.

Strniša je torej oblikoval svoj pesniški svet tudi kot »variacije na temo« – to so variacije na teme, ki so bile zajete že v ljudski pesmi in so se v zgodovinskem času obdobij slovenske literature razporejale v raznovrstnih pesniških poskusih različnih literarnih stilov in osebnosti. Kot pravi Mirko Zupančič v spremni besedi k Strniševi pesniški zbirki Želod: »Njegove pesmi so že plastične. Najprej jih vidimo in jih nato še slišimo. Skoraj povsod je opazna bližina ljudske pesmi, ki pa spet ni pesniku pri srcu zaradi oblike same, ampak tudi zaradi značaja, ki ga ta oblika vsebuje.[13]«

Ob presojanju pesniških del različnih ustvarjalcev, posebno sodobnih, navadno iščemo individualno in originalno, tisto, kar je posebej značilno za posameznega avtorja. Stvar se zaplete, ko odkrivamo v njegovih delih plasti preteklih svaritev različnih avtorjev, literarne tradicije, tudi tradicije ljudske pesmi, ki jo izločimo od ostalega s posebno definicijo, da je sicer del besedne umetnosti, vendar z različnim nastankom, prenosom in odmiranjem (Kumer) kot druge umetniške stvaritve. Zakaj pa bi bilo nekaj, kar je tradicionalno, že vnaprej konvencionalno v slabem pomenu besede. V novih besednih in pomenskih razmerjih se lahko plasti tradicije (ljudske pesmi) kažejo kot zelo individualne in inovativne. Za pravi odnos do tradicije je potreben zgodovinski čut in tudi spoštovanje, a ne trpno, boječe posnemanje. Temelj, na katerem lahko vsak pesnik gradi svoje individualne stvaritve, je zavedanje tradicionalnih literarnih del, tudi ljudskega pesništva, ali poseben čut za časovnost in nadčasovnost skupaj. Pesnik, ki se navezuje na tradicijo, verjetno ve, kot pravi Eliot: »da sedanjost spreminja preteklost prav toliko, kolikor preteklost usmerja sedanjost.«[14] Zavest o preteklosti in pomembnosti ljudskega sta imela tudi Strniša in Taufer. V svojem spominu sta nosila tudi ljudsko pesem, jo morda slišala v živi izvedbi ali pa jo prebrala v tiskanih zbirkah ljudskih pesmi in jo uporabila za lastno pesniško ustvarjanje. V pesnikovem spominu je poleg vseh drugih slik življenja in bivanja, literarnih del, filozofije idr. shranjena tudi ljudska pesem, zato je zelo primerna za sporočanje nekih temeljnih resnic, a obenem individualnih spoznanj, ki jih vsak posamezni avtor doda »staremu« pomenu. Eliot meni, da nekaj čaka v pesnikovem spominu, dokler ne pride prava zveza, kateri se ta prvi pridruži.[15] V sodobni poeziji se ljudska pesem naseli takrat, kadar se individualnost posploši z ljudskim, se izkristalizira »narodov duh«, tisto splošno v posebnem in posebno v splošnem. Ljudska pesem je odsev skupnosti, od enega ustvarjalca potuje prek mnogih pevskih ust in v vsakokrat različni varianti izbere svojo vsebino in tako jo nekoč najde tudi sodobni pesnik. Ker je v umetnosti čustvo neosebno ali nadosebno, se tudi iz tega zornega kota sodobna pesem povezuje z ljudsko pesmijo, saj je neosebno čustvo značilno tudi za ljudsko pesem. V obeh poetikah, tako ljudski kot umetni, gre vedno za individualno, ki je opremljeno s kolektivnim in za individualno, ki teži h konvencionalnosti. Kako pa ljudsko v umetnem prepoznamo, lahko prikažemo s primeri prevzemanja ljudskih odnosnic iz ljudskega v pesniško okolje Strniševe in Tauferjeve poezije. Besedilno-muzikalne prvine ljudske pesmi so odnosnice[16], ki zastopajo formalno-vsebinske elemente enega diskurza in prenesene v drugo komunikacijsko okolje zastopajo vse že obstoječe in znane strukture in pomene, ki pa jih novo okolje sodobne pesmi na novo ozanči in izpostavi s konkretnim dodajanjem novih formalno-vsebinskih kvalitet na novo nastalega ustvarjalnega dela. Npr. v

[13] Mirko Župančič, Spremna beseda k Strniševi zbirki Želod, Ljubljana 1972, str. 56.

[14] Thomas Stearns Eliot, Tradicija in individualni talent, v: Iz pesmi, dram in esejev, Ljubljana 1977, prev. Janez Stanek, str. 218, 219.

[15] T. S. Eliot, nav. delo, op. 14, str. 222.

[16] Marko Juvan, nav. delo, op. 8, str. 52,53; glej še zbornik Intermedijalnost i intertekstualnost (ur.: Maković, Medarić, Oraić, Pavličić), Zagreb 1988 idr.

Tauferjevi pesniški zbirki Vodenjaki (1986) je zanimiva pretvorba citatov iz ljudske ljubezenske pesmi Barčica je zaplavala, v pesmi s številko 19 Ladja gôri sredi morja, kjer je v četrtem in petem verzu vsake kitice preoblikovan refren ljudske pesmi: *»oj le naprej, oj le naprej, dokler je še vetra kej«* in v Tauferjevi: *»vetru jambori se klanjajo/ oj le naprej veslaj dokler je/ še morja kaj«*. Razporeditve pretvorb v nadaljnih kiticah pa so naslednje: *2. lesketaj, 3. trepetaj, 4. sukljaj, 5. šepetaj, 6. štropotaj.*[17] Gre za vsakokrat novo pomensko aktualizacijo in spremembo konotacij z zamenjavo glagolov. V Strniševem ciklu Igrače, v pesmi Ladjica (pesniška zbirka Oko 1974) pa vidimo izposojeni citat: *»Je barčica zaplavala«* iz ljudske ljubezenske pesmi Le sekaj, sekaj smrečico..., ki ponazarja krogotok življenja, saj mladi mož stoji ob vodi in gleda barčico, še ko je *»čisto belih las.*[18]« Strniša s pomočjo ljudske pesmi ukine časovne zamejitve.

Ljudska pesem je torej tudi za oba avtorja t.i. »skupno kulturno izročilo«, ki je v lasti celotnega naroda, vseh socialnih struktur. In če je v novem tekstu to »staro« prav prvina iz ljudske pesmi oziroma ljudska odnosnica, olajšuje bralcu recepcijo novega.

Shematična razporeditev temeljnih idejnih kategorij v pesništvu Tauferja in Strniše, ki so vplivale na jemanje odnosnic oz. najrazličnejših prvin iz ljudske pesmi:

Taufer: njegova poezija je izrazit eksperimentalen pesniški pojav > avtodestrukcija tematske poezije > destrukcija logosa mita (narod, človek, Bog, literatura) > ironija, igra > poetska distanca, intelektualizem in samoironija > kriza in destrukcija slovenske nacionalne samobitnosti > dezideologizacija pesništva

Strniša: v poeziji izrazita kompozicijska urejenost in preprostost > resnobnost > radikalno poseganje v naše razmerje do tradicionalnih vrednot > »vesoljska zavest« > filozofija in ljudsko > obrnjenost vase

Strniša torej izhaja iz vesoljskega gledanja na svet, človek naj bi bil samo del kozmosa in ne njegova »krona.«[19] Z ljudsko pesmijo se stika v tekočem trohejskem ritmu, asonančnosti in trodelni kompoziciji štirivrstičnic. Motivi in teme so iz sveta ljubezni in smrti: Lenorina pesem, Želod, Galjot, Uspavanka, Papiga idr.) Taufer pa na podlagi prej naštetih kategorij izhaja iz sveta mikrokozmične perspektive proti vesolju. Navezovanje na ljudsko pesem je pri obeh večinoma prek ljudskih balad in ljubezenskih pesmi, tu pa tam še prek ljudskih otroških pesmic in šaljivk. Vendar se pri oblikovanju tem in motivov razideta v načinu pesnenja, Taufer »zgodbo« razbije v posamezne elemente, ali pa zgodbo ohrani in ji vtisne svoje nove pesniške sledove, kjer iz pesmi štrli njegova misel in ne ljudska prvina. Strniša pa na podlagi enega motiva, ljudskega stilema ali celotne ljudske pesmi na speven način, v obliki »preproste« pesmice, pripoveduje svoje kozmične zgodbe. To vidimo v Tauferjevi pesmi Gospod Baroda, ali v Strniševi pesmi Papiga. Strniša sicer uporablja vse znane odnosnice (v medbesedilnem smislu) vendar se z ljudsko pesmijo stika predvsem na motivno-tematski način. Ob branju Strniševe pesmi nimamo vtisa, da je v pesmi nek tujek, čeprav ga prepoznamo, pač pa je zlit s pesniškim okoljem pesmi. Npr. Strniša je v poetično dramo Samorog vključil ljudsko pesem Kod hodi moj par: Š 1023–1025), ki se zlije s kontekstom in celotnim čustvovanjem ter razmišljanjem v drami. Taufer pa istoimensko ljudsko pesem razbije na posamezne verzne dele, ki jih ohrani kot refrenski del pesmi, ostale verze pa preoblikuje v novo kompozicijo v svoji pesmi Kje je moj par 1 in 2 (PRB, str. 31–36): *»ribe / velike in majhne/ moj par«,... » ne pojejo ptice/ se ne sprehajajo ribe..«* Strniša je tudi sam na neki način soustvarjal ali ponovno ustvarjal ljudsko pesem. Pesniška zbirka Rebrnik 1976 (zbrane vložne pesmi iz drame

[17] Veno Taufer, Vodenjaki, Ljubljana 1986, str. 45.

[18] Gregor Strniša, Oko, Ljubljana 1974, str. 84.

[19] Gregor Strniša, Svet in kozmos, Nova revija 58–69, Ljubljana 1987 (Pibernikov pogovor s Strnišo.).

Samorog), vsebuje pesmi, ki odsevajo način in vzdušje ljudske pesmi, nekatere pretvorbe ljudskih balad in z melodijo vred bi lahko videli celo »sodobne ljudske pesmi« – npr. Balada o kristavcu – pesem nas spomni na Mlado Zoro: *»to je storil kristavec bel,/ kristavec, kristavec strupen.«* in na pesem Preskušavanje drage (Š 1273): *» -Na tvojem grobu bo zrasla/ trava detelja,/ na travi pa si bom pasla/ pave pisane.«* (Svetovje 1988), saj je empirični citat končnih verzov le-te. Strniševa moderna aktualizacija pa gre v smer izenačevanja vseh živih in neživih bitij, človek in rastlina sta enakovredna, kristavec deluje samostojno.[20]

Čeprav je bil čas, ko sta pesnika ustvarjala, »nihilistični čas«, pa je Strniševa pesem vitalistična in močna. Zato najde Strniša tisti vzgib, ki osmišlja človeka tudi v svetu, ki ni prijazen do nikogar, to je ustvarjanje. Ker je človek del svetovja in ne njegov temelj, lahko v tem svetovju daje svoj delež z ustvarjanjem. Ker pa je ustvarjanje dialektični proces, sta v njem združena tako rojstvo in smrt, minevanje z rastjo, saj pravzaprav nič ne izgine v tem svetu, samo kolobari, kroži, se vrača v enaki obliki, a nikoli isto. Zato je tudi ljudska pesem v Strniševi poeziji vračanje, kolobarjenje spoznanj, izročila, mitov, enakih v svoji ontološki in gnoseološki sporočilnosti, a nikoli istih v novih razsežnostih sveta Strniševe (tudi Tauferjeve) poezije in sveta, v katerem je živel. Zato je lahko Lenora znova zaživela v pesmi Želod (Želod 1972), s svojo lastno življenjsko močjo in idejo, a v Strniševi »preinterpretaciji« in razširitvi iz odnosa dveh ljudi na kozmični svet vseh ljudi, stvari – živih bitij nasploh. Zdi se, kot da se pred nami zlivajo vsi trije časovni prostori: preteklost, sedanjost in prihodnost. Kot večno obnavljanje spoznanj, ljudi, predmetov, kot reinkarnacija vsega živega in neživega: v zbirki Želod (1972): Noetova barka: *»Tako živimo dan za dnem. /Živimo tu že sedem let./ A se nam še zmeraj zdi, da smo prišli šele ta hip./* (Balade o svetovjih 1989, str.78)

Ljudska pesem v Strniševo poezijo prinese tudi čisto realni svet in se spoji s Strniševim jasnim in globokim prepričanjem v enakovrednost vsega živega in neživega, v svet, kjer so ljudje spet spregledali in lahko ure in ure stoje pod drevesom in zro v njegovo vejo.[21] Strniša se vrača v upočasnjeni svet.

Vključevanje ljudske pesmi kot odnosnice v Strniševo ustvarjanje se nazorno pokaže tudi v njegovi poetični drami Samorog (1967). Simbol samoroga[22], kot osrednjega simbola Strniševe poezije, razloži kar Strniša sam v uvodu k pesmi Samorog v pesniški zbirki Odisej (1963, str. 60): »To je (živalsko) bitje, ki si ga je izmislil človek in je potem začel vanj verjeti.« Strniša je krščanski pomen samoroga verjetno poznal, vendar gre v primeru njegove realizacije tega motiva za »subjektivni idealizem.« V ciklu Samorog celo zapiše: *»Kakor grb mesta sanj si, kot v grbu devica / z Zmajevimi očmi, z licem kot sneg. «* V drami Samorog pa je središčna zgodba mit. Ko Strniša razlaga temeljni problem sveta (dualizem), ki se skriva v sestrah dvojčicah (Margariti in Uršuli: dva obraza sveta), ki predstavljata človeka akcije in človeka sanj ali dva obraza življenja, vključi v ta odnos med njima kar tri ljudske pesmi, ki tudi v ljudskem pesništvu ponazarjajo tragične življenjske izkušnje in stanja. To je najprej Zarika in Sončica, ljudska balada, ki ni izvirno

[20] Če daje Strniša enakovreden pomen tako rastlini, gori kot človeku, ga je npr. rezijanska ljudska pesem dajala že mnogo prej. Pevci se zaradi animističnega oziroma antropomorfnega odnosa do gore, z njo pogovarjajo kot z živim bitjem. V pesmi, kjer se dve gori (Kaninava in Banerina) ljubkujeta z ljubeznijo na način ljubezni med fantom in dekletom, sta ti dve gori za pevce prav tako živi kot dva zaljubljenca. (Gora ta Kaninava/A in B: GNI M 25.884 in GNI M 25.407: Zmaga Kumer, Pesem slovenske dežele, Maribor 1975, str. 182–183.

[21] Glej pesem Williama H. Daviesa, ki jo je Strniša postavil kot predgovor k svoji zbirki Škarje, Ljubljana 1975.

[22] Prim. Leopold Kretzenbacher, Mystische Einhornjagd (Deutsche und slawische Bild und Wartzeugnisse zu einem geistlischen Sinnbild – Gefüge, München 1978).

slovenska, ki tematizira ugrabitve deklet nekje ob Sredozemskem morju, ko so Saraceni do 12. stoletja neusmiljeno plenili in ugrabljali, je torej srednjeveška balada. V Samorogu je prafrazirana, Strniša jo vključi kot odlomek v obliki preoblikovanega citata. Avtor je vzel konec pesmi in ga prenesel na začetek ter začetek pesmi na konec in ga pomensko spremenil ter zgostil: *»Kako je vendar to hudo, sestra sestre ne pozna,/ kačjega ji strupa da: / ti si jedla potičice,/ meni si dala ribice, / imenovane kačice – / ti si rože trgala,/ zmeraj lepša postajala,/ jaz sem stopnice pometala,/ zmeraj grša postajala.«* S tem odlomkom Strniša že napove, da bo Margarita žrtvovala svojo sestro, zato da bo rešila sebe. V tej drami ne gre za usodni nesporazum in ljubosumje, kot v ljudski pesmi, Margarita ve, kaj dela in še bolj tragično je, da se tudi Uršula zaveda tega. Z ljudsko pesmijo Kje je moj par (Š 1023), kar smo že pokazali, ki Zariki in Sončici neposredno sledi (citat je empiričen, le metrična oblika je drugačna), določa glavni junakinji dvojno funkcijo. Izraža Urškino bolečino in osamljenost, pa tudi človekovo odtujenost od naravnega reda. Ljudska pesem izraža ljubezensko bolečino, a je vendarle le ugotavljanje dejstev, ni tožba, medtem ko pri Strniši zveni mnogo bolj tragično. Željo po preseganju realnosti, po tem, da globoka človeška prizadetost lahko gane celo kamen, pa Strniša tematizira v odlomku ljudske pesmi Z ljubim me hočejo razločiti (Š 1428 ,1429) ter korespondira s to prekmursko in še z belokranjsko ljubezensko ljudsko pesmijo Vsi so venci vejli (Črenšovci, GNI M 24.175): *»če bo moja solza/ na kamen padla,/ kamen se bo razdelil na dva drobna dela«* in ljudska iz črenšovcev: *»Če bi moja skuza/ na kamen spadnola/ kamen bi se razklao na dvoje, na troje..«* Ljudska ljubezenska pesem izraža dekletovo žalost nad nesrečno usodo, nad tem, da dekletovi ljubezni nasprotuje okolje. Strniša skuša ta izvirni pomen, ki ga ima ljudska pesem še poudariti in ga nadgraditi z brezupnim ljubezenskim čustvom, ki ga goji Uršula do Dizme. To stori z repliko: *»Ne blodi vso noč po teh kamnitih cestah...«* ki nakazuje, da se Dizma potika po trdih cestah in bi mu Uršula rada olajšala pot.[23] Transformacije ljudskih pesmi temeljno opozarjajo na Strniševo filozofsko gledanje na svet in človeka. Ljudska pesem in ostale vložne pesmi skupaj z dramskim dogajanjem predstavljajo polifonijo Strniševega pesniškega sveta. Npr. Strniša zavestno izbere varianto ljudske pesmi Rajši ljubljenega siromaka kot neljubega bogatca (Š 1064), ki s končnim citatom te variante izbere prav tisti del pesmi, ki se mu zdi vsebinsko, pa tudi stilno najbolj primeren za ponazoritev nekega dogodka, stanja, čustva v drami. V tem primeru za ponazoritev Margaritine posredne zavrnitve Bertrama. Margarita je človek volje, sama sebi zadostna: *»Rajši hočem siromaka,/ s kim me volja je,/ kakor tebe srebrnjaka,/ s kim me volja ni.*[24]*«* Strniša je ta del ljudske pesmi poknjižil. Margarita nima moči in ne volje, niti želje, da bi se odločila za kogarkoli, zato je igrivi ton ljudske pesmi kontrasten z resnostjo vloge, ki jo ima Margarita v drami. Avtor je tako z ljudsko pesmijo dosegel polemično in ironično razmerje do novih pomenov v drami.

Strniša je ljudske pesmi transformiral, jih jezikovno prilagodil in jih vključil v pomensko samosvoje okolje poetične drame, kjer so zlite s Strniševim individualnim tekstom. Ne moremo govoriti o njegovih prepesnitvah ljudskih pesmi, pač pa o vgrajevanju ljudskih pesmi v avtorsko pesniško okolje. Tam pesmi ohranjajo svoj smisel, ontološke in metaforične posebnosti in stilne značilnosti. Ljudske pesmi kot odnosnice izostrijo njegove

[23] V drami so vključeni še odlomki naslednjih ljudskih pesmi: Riba Faronika, Kaj je tebi ptica, V peklu goreča duša, Izgovor, Mlada Zora, Kdo bo tebe, dekle, tolažil; Mrtva sestra se oglasi, Trdoglav in Marjetica; Lep je, lep brezov les idr., ki določajo miselne in formalne poante na posameznih mestih v drami. Prim. še Taras Kermauner, Trojni ples smrti, Ljubljana 1968, str. 70–137; Tone Pretnar, Gregor Strniša, Samorog, Dipl. naloga, FF, Ljubljana 1970 idr.

[24] Gregor Strniša, Samorog, Svetovje, Ljubljana 1988, vsi navedeni citati iz drame so na str. 12 in 60.

idejne zasnove, poudarjajo ključna mesta v drami, se ritmično in melodično prepletajo s Strniševim tekstom in mu dodajajo svoje lastne pomene, včasih pa z inverzijo dobe popolnoma nove, moderne pomene. Ljudska pesem postane v Strniševi realizaciji ritmično, stilno in idejno sredstvo. Motivi in teme iz ljudske pesmi nadgrajujejo Strniševo lastno pesniško delo v kompleksnejše mnogopomensko in idejno besedilo. Bistvo, ki ga izražajo pomeni ljudske pesmi, je tudi bistvo, ki ga išče Strniša[25], to pa ljudske pesmi na svoj, seveda drugačen, še naraven in neposreden način tudi sporočajo. V Strniševi drami Samorog so ljudske pesmi dobile nove etične in etnične razsežnosti, besedilu pa so dodale nove etične in estetske posebnosti. Miselno sporočilo Samoroga prinaša v elementih ljudske pesmi dvojno gledanje na svet, tako kot ga sporoča ljudska pesem in obenem Strnišev duhovni in filozofski dodatek. Sartrovo misel »pekel so drugi« Strniša v drami parafrazira v: *»Pekel ni kraj, pekel je čas«*, svet je pa za Strnišo pravzaprav privid človekovih oči, ki bo, ko se bo riba Faronika enkrat obrnila in ko bo prišel čas za temeljne spremembe v človekovi zgodovini, izginil z ljudmi vred: *»Ta svet – ta čas – in vse – kar je, / je privid tega česar ni./ Ta svet stoji, ta svet leži/ na ribi, ribi faroniki.*[26]« Zdi se, da Strniša v tej drami uporablja ljudsko pesem kot vrata, ki mu odpirajo svet transcendence. Ljudska pesem naj bi bila kot tretje pri primeri njegovih metafor. Ker ve, da se ljudska pesem poje, mu morda njena melodija pomeni spominsko formulo za oblikovanje metrike lastnih besedil. Spevnost njegovih vložnih pesmi in sploh celega besedila kaže na kompleksnejšo povezanost umetnega z ljudskim.

Kakšna pa je piramidalna struktura vrednot v njunih poezijah, v razmerju s piramido vrednot ljudske pesmi, lahko strnemo v nekaj stavkih. Če narišemo piramido pomembnejših vrednot Strniševe poezije, je to na glavo postavljena piramida, kjer je na samem dnu človek, v središču je narava in zgoraj se med seboj prepletata transcendenca in svet kot kozmološko valovanje. Ta piramida je nasprotna piramidi ljudske pesmi, ki je obrnjena prav in je v njenem središču človek, v vrhu Bog in spodaj so povezani narava, svet in človek. V piramidi ljudske pesmi je neke vrste naravna harmonija, ki pa jo Strniša še išče. Pri Tauferju je piramida spet obrnjena na glavo, človek je spodaj, v središču pa je smrt in zgoraj v prepletu mikrokozmos in metafizika. Strniša išče harmonijo v kozmosu, Taufer pa se jedrno povezuje z ljudsko pesmijo prek smrti. Za Strnišo je človek samo element vesolja ali kot pravi Kermauner: »Človek toliko bolj pozablja na svoj izvir in temelj, kolikor bolj je prepričan, da je sam sebi temelj.[27] »Človek ljudske pesmi verjame v »nebesa« in ima upanje, in če še ni sprijaznjen z življenjem, ki ga živi, se vsaj lahko opre na svojega Boga, ki je v ljudski pesmi venomer navzoč (npr. kraljeva v pesmi Jelengar prosi Boga za pomoč, v ljudski pesmi Zvedel sem nekaj novega (Š 2174): *» Bog ti obvari dušo,telo«* kar preoblikovano citira tudi Strniša v Samorogu: *» – Bog mi obvaruj dušo, telo!«*, se fant in Dizma obračata k Bogu.) Strnišev človek pa sicer verjame v transcendenco, ki je delno še krščanska a se že preveša v kozmično, toda ta ni vsemogočna in ga ne odrešuje. Trdnih temeljev za sodobnega človeka v Strniševi poeziji ni, zato se zdi, da išče trdne temelje v bivanjskih vrednotah ljudske pesmi in njenih pomembnejših mitih in zgodbah. V Tauferjevi poeziji pa se zdi, da je vsepovsod navzoče brezdomstvo ali (po Tauferjevih besedah: vmesdomstvo), ki ima svoje končnosti in kjer smrt (smrt besede in vsega živega) odpira vrata v nov svet.

Pesniški svet Vena Tauferja je našel povezave z ljudsko pesmijo v Vajah in nalogah, Podatkih, Prigodah, v Vodenjakih, Tercinah za obtolčeno trobento, vendar lahko kot

[25] Prim. Gregor Strniša – France Pibernik, nav. delo, op.19, str. 262.
[26] Gregor Strniša, nav. delo, op. 24, str. 76–77.
[27] Taras Kermauner, Odsotna prisotnost biti, Problemi 1966, str. 1042.

osrednjo pesniško zbirko, ki se z ljudskim povezuje v vsebini, formi, variantnosti, ritmu, duhovni strukturi, določimo Pesmarico rabljenih besed (1975). V njej »simulira« neko sodobno zbirko ljudsko-umetnih pesmi, kjer ustvarja lastne pesmi na podlagi ljudskih, z njimi vzpostavlja medbesedilni odnos, uporablja elemente ljudskega, jih preoblikuje in jim natika nove pomene. V ljudskih pesmih išče vzporednice za osvetljevanje današnjega občutja sveta.[28] V Pesmarici je vključil kar 11 tipov ljudskih pesmi, od katerih je devet pripovednih, ena ljubezenska in ena otroška šaljivka. Na podlagi ljudskih predlog je spesnil več pesmi enega tipa, toda ne na varianten način, ki je značilen za ljudske pesmi, pač pa se je z različnimi pesniškimi postopki približal drobcu ljudske pesmi, ki ga je prevzel. Če vzporejamo Tauferjeve in ljudske pesmi med seboj, vidimo, da se poleg vsebinskega in stilnega paralelizma med obema pokaže tudi vsebinsko in idejno odtujevanje temeljnega sporočila pesmi, ki je prenesena v sodobni čas, a izpoveduje individualno idejo pesnika. če pogledamo npr. Godca pred peklom, vidimo, da poleg naslova kot kazalke na ljudsko pesem ni veliko citatnih elementov (*deveti kralj, igra..*), ki aludirajo na ljudsko pesem. Namesto nemega Orfeja je Taufer našel novega Godca pred peklom, ki ima sposobnost *»duša da igra...«*, da ustvarja in s tem poskuša potegniti izgubljene duše iz »pekla« življenja, ki ga mora živeti moderni človek. Če v ljudski pesmi godec rešuje ljudi iz pekla s pomočjo glasbe, pa je Taufer kot pevec utihnil in si je moral najprej najti drugačen jezik, posebno glasbo in ritem pesmi, ki bi prebudil ljudi in jih začel reševati iz pekla praznega življenja. Svojo besedo je navezal na ljudsko pesem. S štirikrat različno zapeto, zagovorjeno, zašepetano, zapiskano, zakričano pesmijo poskuša Taufer zdramiti svet s pomočjo ljudske pesmi. Prva Tauferjeva pesem Godec pred peklom je zasoplo spraševanje, od kod se bo oglasil tisti zvok, ki ga bodo vsi slišali, v drugi je godec *deveti kralj*, v tretji ustavlja hitri ritem, saj glasbo slišimo le takrat, ko pade kaplja na struno: *»onkraj morja kaplje/ nobena struna..«*, v četrti pesmi vzpostavlja večpomenskost besed in obliko valovanja besed skozi eno samo dolgo kitico: *» za dušo... čez dušo/ igra na eno na tri/ na štiri in manj / in manj...«* Taufer je variantnost sprejel kot postopek, ki ga je eksperimentalno spremenil. V spremni besedi k zbirki izpostavi naslednjo misel: »Tudi v tej knjigi je sicer celo do pet »variant« pesmi pod naslovi npr. Gospod Baroda ali Godec pred peklom itd., vendar to so popolnoma samostojne pesmi, druga od druge različne, ne variante istega motiva, temveč kroženje okoli nekega jedra v motivu in prizadevanje približati se mu z različnih strani, iz različnih zornih kotov, pesniških optik in tudi z različnimi postopki «.[29] Taufer išče skupno točko med svetom ljudske in lastne pesmi in jo najde v smrtnosti človeka in strahospoštovanju smrti. Najbolj je to spoštovanje smrti vidno v njegovih pesmih Mrtvaška kost, kjer se navezuje na SLP I, na Breznikov zapis ljudske pesmi, kjer ga je »en drobec srhljivo primamil in ga je kar naravnost porabil«.[30] Taufer iz nemosti besede prestopa v godbo preluknjane mrtvaške kosti, ki je po njegovih besedah, vesela godba.

Če ima Taufer v povezavi z ljudsko pesmijo središčno pesniško zbirko, pa so za Strnišo v povezavi z ljudsko pesmijo pomembne naslednje pesniške zbirke: Odisej, Zvezde, Želod, Oko in zbirka izbranih pesmi Vesolje. Cikel Želod iz pesniške zbirke Želod prinaša Lenorino zgodbo, ki jo Strniša razširi na vesoljni svet, na dualizem med temo in svetlobo, ki pa ni ostro zamejen, smrt se prepleta z bivanjem. V vseh pesniških zbirkah se v dotiku z ljudsko pesmijo kaže neka njegova stalnica v kompoziciji pesmi. Kompozicija ljudske pesmi je stroga, podreja se melodičnim zakonitostim in je obenem preprosto naravna,

[28] Marjan Dolgan, Tauferjeva (neobrabljena) pesmarica, Sodobnost 1976, str. 63–75.
[29] Veno Taufer, Pesmarica rabljenih besed, Ljubljana 1975, str. 43.
[30] Veno Taufer, nav. delo, op. 29, str. 44–52.

saj sledi zgodbi in čustvu. In to se zdi, je značilno tudi za Strnišo, saj je njegova kompozicija zavestno podobna ljudski pesmi, »izraža vzdušje ljudske pesmi«. V njenem duhovnem pogledu, vsebinski obliki in tudi formi pa je popolnoma moderna. Tematizira tisto resničnost, ki je pesnikova in samo njegova, v nasprotju z ljudskim pevcem, ki poje o resničnosti, ki ni samo njegova, je resničnost njegove skupnosti, v kateri živi. če Strniša uporabi verz *»Kanarček poje, žvrgoli/ se bele sobe veseli..«* je to njegova resničnost, v nasprotju z ljudsko pesmijo, pri kateri je verz tak: *»škrjanček poje, žvrgoli, / se belga dneva veseli.«* (Š 1200) To je resničnost za vse nas. Vsi vemo, da škrjanček poje zjutraj, ko se dani, da s tem oznanja (človeku se zdi) svoje veselje nad novim dnem in življenjem. Strniša to znano dejstvo popolnoma transformira in že znano vključi v popolnoma novo pomensko okolje svoje pesmi. In to je pesnikova resničnost, ki jo obvladuje s svojo notranjo in zunanjo kompozicijo pesmi. Strniša pravi: »..poskušam dokazati, da prav kompozicija literarnega dela, torej povezovanje in kombiniranje različnih snovnih elementov v novo celoto, rezultira v relativističnem povečanju mase – namreč pomena in videza – vsakega v delo privzetega elementa, seveda pa skupaj z ustrezno nasprotnim relativističnim skrčenjem prostorskih in časovnih intervalov znotraj dela«.[31] V prvi kitici Papige je na začetku spremenjeni citat ljudske pesmi, ki nas prevara, da mislimo, da smo v svetu, ki je preprost in lep, a je narejen in umeten, kot je nepristen tudi kanarček v kletki, ki je slab posnetek pravega škrjančka. Strniša venomer trezni, saj že v nadaljevanju vključi še pisk papige. V drugi kitici se sprašuje, kdo je pravzaprav človek, ki ne vidi narave oziroma si je zaradi svoje »kratkovidnosti« prinesel posnetek življenja v sobo. V tretji kitici Strniša zgosti svoje spoznanje o tem, da človek ne vidi bistva življenja z ironično podobo moža, ki se nikoli ne vpraša o tem, kje je njegovo mesto v življenju, saj se je skril za očali: *» Kdo pa si? Lahko noč./ Mož ima kriv, mogočen nos, / za svetlimi naočniki/ ni nikdar videti oči.«* Če Strniša dodaja in privzema elemente ljudske pesmi, s tem, po njegovih besedah povečuje vsebino oziroma estetsko maso literarnega dela. S tem se poveča pomenskost nekega dela, ki je prinesel vsem tako zelo znan?! fenomen kot je ljudska pesem in jo v variantnosti izločil iz prostora in časa, v katerem je živela (in še živi) in jo vključil v nov prostor in čas neke nove sodobne pesmi. Tako sta za razumevanje poezije in filozofije Gregorja Strniše pomembni pesniški zbirki Oko (1974) in Vesolje (izbor 1983). V Strniševem Očesu gre za prebuditev arhaičnega, za obuditev starih mitov in arhetipov, gre za rearhaizacijo sodobnega sveta, ko človek prepoznava vse tisto, kar je že od nekdaj obstajalo.[32] Zato tudi Strniša črpa iz ljudske pesmi, da bi že znano na novo osmislil in posodobil ter opozoril, da je problem, ki ga izpostavlja ljudska pesem tudi sodoben problem. (Npr. cikel Bolnica (Oko 1974), Balada o bibi I in II, Igrače I–II, Stolpnice I–V). Še na pesniško zbirko Vesolje (1983) je treba opozoriti, saj Strniša v predgovoru k njej poskuša razložiti svoj pogled na Vesolje kot pesniško zbirko (spregovori tudi o ljudski pesmi) in na vesolje kot kategorijo, v kateri živi vsak posameznik.

Če na kratko povzamemo Strniševa spoznanja, se pred nami prikaže takale podoba: Strniša ne pesni z gledišča verističnega panteizma ali »kozmičnega ekspresionizma«, niti ne iz pogleda antropocentičnega humanizma, ki je v preteklosti in še sedaj (posebno še sedaj) sinonim za kult osebnosti, diktaturo in nasilje in iztrebljanje ljudi. Zato je v tej knjigi razloženo stališče antropomorfizma (nove vesoljske zavesti)[33], kjer človek sam daje rečem živega in neživega sveta zunaj človeka njihovo vrednost, priznava vsem tem rečem enako oziroma še večjo vrednost kot njemu samemu. In v tem trenutku se vrnemo

[31] Gregor Strniša – France Pibernik, Svet in kozmos, Nova revija 58–60, Ljubljana 1987, str. 353.

[32] Tine Hribar, Sodobna slovenska poezija, Maribor 1984, str. 318.

[33] Gregor Strniša, Relativnostna pesnitev I–III, Nova revija, št. 26–27, 28–29, Ljubljana 1988.

k ljudski ustvarjalnosti in ugotovimo, da enakovrednost vseh reči »dokazujejo že starodavna antropomorfna verstva in njihove bajke«.[34] Dodamo lahko le to, da je v središču mnogih ljudskih pesmih, kot smo že prej omenili, prav bajeslovje (Riba Faronika, Godec pred peklom, Mrtvec pride po ljubico itd). Torej je Strniša posegel v umetniški svet, ki je že tematiziral enakovrednost vseh reči, svet ljudske pravljice, bajke in PESMI: »Po vsebinski plati je svetu stare bajke (npr. pesem Želod) ali starih povesti (Zvezde, Galjot) in pravljice (Uspavanka, Brobdingnag) najbližji prvi del knjige, kjer so pesmi tudi po svojem načinu najbližje izročilu ljudskega pesništva – prva, Uspavanka, že v začetnih verzih celo želi zbuditi spomin na kakšno staro ljudsko ali ponarodelo otroško pesmco. Hkrati ta pesnitev na začetku knjige, v svoji drugi in četrti pesmi, že napove ali nakaže njen drugi del, ki prikazuje predvsem današnji bolj urbani ali urbanizirani svet modernega človeštva«.[35] Ljudska pesem je pri Strniši kot mitološka podstava lirsko označena in transformirana skozi drugačno strukturo zavesti: moderne. Strniša problematiko človekove eksistence vseskozi postavlja na raven arhetipskih elementov, motivov, bazičnih eksistencialij, ki odsevajo v skupnih sanjah ljudi. Strniša je posegal po ljudskem pesništvu zato, da bi iz preteklosti priklical tiste vrednote, s katerimi je lahko podprl svoja lastna spoznanja o življenju.

Sklepne ugotovitve:

Taufer in Strniša sta z raznovrstnim vgrajevanjem odnosnic iz ljudske pesmi v svojo poezijo in s pomočjo ljudskih vsebin, spregovorila o sebi in svetu. Ob njihovih motivih in temah sta se spraševala o biti in bivanju, ob stilnih elementih ljudske pesmi pa sta spoznavala neponarejene in spontane načine umetniškega izražanja. Ustvarjanje variant v ljudski pesmi je posebno zanimalo Tauferja. Ta je združil radikalni modernizem z osebno izpovedjo in je s kroženjem okoli nekega motiva (pomenskega drobca) ljudske pesmi, vključeval tudi ljudsko pesem v lastno »variantnost« ustvarjanja nove pesmi. Strniša pa je z uporabo posameznih stilnih elementov in snovnih sestavin ljudske pesmi, ustvaril posebno kozmogonijo pesniškega sveta.

Summary

Gregor Strniša, Veno Taufer and Folk Poetry

The paper deals with two contemporary Slovene poets, Gregor Strniša and Veno Taufer, who have both blended folk elements into their original work.

In her introduction the author states that there have been in all periods of Slovene literary history strong though various points of convergence with folk poetry. However, it was modern poetry (1958-1990) that has brought about an interesting turnaround in the relationship between folk and original art: writers of modern poetry, weary of looking for innovations, started coming back to tradition, to the "primeval" and constant, in other words to folk poetry.

The author reviews analytically and chronologically all the anthologies of both poets, who have knit folk elements into some of their original poems. The author concludes that Strniša combines a strict archaic verse form with free motion across folk motives and themes, while Taufer cuts through the text and edits the folk foundation in order to break it down and build it again into the distinctive environment of his poems, into a blend in which both folk and original elements retain their characteristic features. By parallel comparison of both writers, the author investigates,

[34] Gregor Strniša, Spremna beseda k njegovi pesniški zbirki Vesolje, Ljubljana 1983, str. 7–8.
[35] Gregor Strniša, nav. delo, op. 34, str. 8.

on the example of the poem "The Galley Slave", the procedures of building folk components into original work. Folk poems take Strniša on a timeless wandering through the inferno and the universe, while Taufer experiments with them and in this poetic experimentation searches for new foundations and roots. On the example of two poems - "The Ship in the Middle of the Sea" by Veno Taufer and "The Little Boat" by Gregor Strniša - the textual and musical elements of folk poems, also called antecedents, are demonstrated as they represent the formal and thematic aspects of a discourse (a folk poem); transferred into another communication environment, they represent all the already existing and known structures and meanings, to which the new environment of the modern poem gives a stamp of its own, stressing them by the addition of new formal and thematic qualities. The author lists all the major ideological categories in Taufer's and Strniša's poetry, which have influenced their borrowing of antecedents from folk poems (the de-ideologization of poetry, experiment and play: Taufer; universal consciousness, introversion, strict compositional order: Strniša...). The author also dwells on the pyramid structure of values in their poems as compared to the pyramid of values in folk songs. "The Song Book of Used Words" (1975) is highlighted as Veno Taufer's leading anthology and depicted as "a modern collection of original folk poems", since the writer creates poetry of his own on the basis of folk poems. The collection includes no less than 11 types of folks poems. By analyzing one of them ("The Fiddler at the Gate of Hell"), the author shows how Taufer's creative writing comes into touch with folk elements. As far as Strniša is concerned, folk influences are evident in all of his anthologies - from "Odyssey" to the "Universe". He has included a whole series of folk poems into his poetical drama "The Unicorn". Strniša draws out of folk poetry to give a new, modern meaning to the already known, pointing out that the issues dealt with in folk poetry are today's issues too. One such example is "The Little Bug Ballad I, II," from the anthology "The Eye".

The author concludes that Taufer is especially interested in creating variants of folk poems. By uniting radical modernism with personal confession built around a folk poem motive (a meaningful fragment), he has included his own variants of folk poems into his own creative writing. By using some stylistic and thematical elements of folk poetry, Strniša has created a poetic cosmonogy of his own.

Helga Glušič

»Zgodbe s panjskih končnic« Lojzeta Kovačiča

Knjiga kratkih zgodb Lojzeta Kovačiča z naslovom Zgodbe s panjskih končnic prinaša v slovensko pripovedništvo prvine ljudske epike, kot jih je tudi sicer dovolj pogosto mogoče najti v nekaterih besedilih sodobnih pisateljev (na primer Marjana Tomšiča, Jožeta Snoja, Metoda Pevca). Kovačičevo besedilo je bilo v mednarodni konkurenci na festivalu radijskih iger na Japonskem nagrajeno za najboljši tekst z nagrado Prix Morishiga 1993, ker »s svojo univerzalno simboliko odpira poglede v prvinski svet in hkrati tudi v podzavest evropske krščanske civilizacije« (iz obrazložitve).

Lojze Kovačič's book of short stories, "Stories from Beehive Fronts", brings into Slovene prose elements of folk narration, which appear often enough in the works of some contemporary writers (Marjan Tomšič, Jože Snoj, Metod Pevec). At the International Festival of Radio Drama in Japan, Kovačič's text was awarded the Morishiga Prix 1993 "for opening up vistas both into the primeval world and the subconscious of European Christian civilization" (from the official commentary).

Knjiga kratke proze z naslovom Zgodbe s panjskih končnic (Ljubljana: Mladinska knjiga, 1993) je presenetila vse poznavalce in bralce Kovačičevega pripovedništva. Za romane in novele Lojzeta Kovačiča (1928) je namreč značilna izrazita avtobiografska snovna osnova njegovega pisanja. Nekaj izjem je le prav na začetku njegovega pisateljevanja; še posebej izstopajoča izjema pa so Zgodbe s panjskih končnic, s katerimi se je takorekoč umaknil v simboliko ljudske epike.

Knjiga zgodb s svojo zunanjo podobo simulira obliko panjskih končnic (višina 21 cm in širina 25,5 cm), kar vsaj načeloma ponazarja podolžnost panjske končnice. Tudi oprema platnic posnema leseni okvir s sliko, ki pa po slikarski tehniki ne kopira živobarvnosti, jasnih obrisov risbe, ustaljene razporeditve figur po slikovnem prostoru, okvirne okrasne draperije; značilnosti torej, ki so v glavnem tipične za panjske končnice. Ilustratorka Irena Majcen pa je nekaj prvin s končnic vendarle na svojevrsten način vgradila v svojo kompozicijsko shemo: uporabila je eno samo barvno kombinacijo – črno z belo in

rumeno oker – in pripovedni strukturi končnic ustrezno ravnovesje med človeško figuro in predmetnim svetom na podobi. Na slikah so vedno tudi predmeti, ki so značilni za ljudsko poslikavanje: posteljne končnice, skrinje, rezljana ograja, kmečka peč, moška in ženska oblačila – ljudske noše, gospodinjski in poljedelski predmeti in orodje, nakazane slike na steklo, cvetje. Dosledno je uporabljena tudi v osrednjo sliko vgrajena miniatura, ki je največkrat nekje na obrobju ali v enem od kotov risbe. Na panjskih končnicah miniaturna podoba ob strani ali v kotu navadno predstavlja zgradbo (cerkev, samostan na gori) ali simboličen lik. Ilustratorka Zgodb s panjskih končnic pa z miniaturami širi pripovednost slike v dramatično razgibanost. Osrednji dogodek je na ta način povezan s simboli časa in prostora, s čimer je poudarjena pomenljivost pripovedi in njenega sporočila. Na miniaturah so obrisno naslikane podobe vasi, pogosto s cerkvico na sredi, kmečki zapeček, živina na paši, domačija z mlinom, starši ob zibelki, nagajiv peklenšček v oknu.

Ilustratorka s črno barvo oblikuje mračno ozadje, s črno risbo in z belimi konturami in osvetlitvami ter rumeno oker spremljavo pa povezuje podobo negativnih prvin s svetlimi, radoživimi deli zgodbe, ki ponazarjajo veselje, dobroto, lepoto, čar domačije, zvestobo, otroštvo, skrivnost umetniškega ustvarjanja.

Ilustracije in zunanja oprema knjige torej v nekaterih pogledih posnemajo lastnosti poslikanih panjskih končnic. Drugače je z zgodbami samimi: tematika ne črpa iz svetopisemskih zgodb, temveč izbira profano vsebino, ki je panjske končnice vsaj na začetku ne poznajo in je razmeroma redka tudi pozneje (E.Cevc: Problematika naših poslikanih panjskih končnic, Sdb, 1955, 1069–1970). Vsekakor pa je v zgodbah pripovedna snov v celoti posvečena vaškemu življenju v preteklosti, predvsem v devetnajstem stoletju (v nekaterih zgodbah je čas določen z natančno letnico).

Osrednja motivacija pri oblikovanju Zgodb s panjskih končnic je ljudska pripoved s tradicijo izrazite moralne poučnosti, kritičnosti, ob tem pa tudi izrazitega humorja in posmeha v zadevah družbene in osebne nravnosti.

Zgodbe s panjskih končnic seveda niso posnetek ljudskega snovanja zaradi posnemanja samega zase, temveč sprejemajo zgled formalne tradicije ljudskega ustvarjanja kot simbolno izhodišče, ki vsebuje tip brezčasnega, v mitičnosti okamenelega sporočila o človeškem življenju. V to izhodišče pisateljeva samosvoja ustvarjalna energija (in domiselnost) vnaša razsežnost sodobnega žanra grozljive zgodbe, v kateri pripoved skozi arhaične obrise in pravljične podobe govori o večnih življenjskih temah – o smrti, strasti, zlu, samoti in preživetju.

Tako domišljeno izhodišče potrjujeta tudi Uvod in Sklep, ki predstavljata okvirni del zgodb: »Če bi dandanes (——), denimo, prišli na zemljo ljudje, ki jih je naslikala (malarka Marjanca, op. H. G.), bi se jih živi, ker se ne zavedajo svoje moči, ustrašili« (Zgodbe: 46). Tako komentira zaključni del Sklepa Marjančino »malarijo« in s tem zgodbe ter poudarja najprej njihovo strašljivost, grozovitost in poučnost.

Uvod in Sklep sta oblikovana na poseben način – kot opis slikarkinega dela – in kot okvir, v katerega je vloženih deset pripovedi. Marjanca je v Uvodu predstavljena kot potujoča malarka (»romala je po cestah in poteh, ki so bile tudi stoletja in tisočletja starejše od vasi samih«, Zgodbe: 3), s čimer je hkrati poudarjen arhetip nastajanja slik, v Marjančinem primeru poln »znamenj in naključij«. Za hrano in posteljo je potujoča umetnica poslikala vse, kar se je nekoč poslikavalo: hlevska vrata, skrinje in panjske končnice. Oba okvirna dela kažeta, da je pisatelj Kovačič natančno seznanjen z zgodovino nastanka in z značilnostmi poslikanih slovenskih panjskih končnic in tudi z vsebino podob na njih (prizori iz bajeslovja, basni, prilike, izmišljene zgodbe, prizori iz življenja svetnikov in zavetnikov), kot izjemo pa njegova malarka uporabi tudi »po dva ali tri dogodke, ki so

se tikali ali se zgodili samo domačinom tiste vasi, v katerih je gostovala, in nikjer drugod« (Zgodbe: 3).

»Resnične in verjetne zgodbe« Uvod imenuje »malano vaško kroniko«; v Sklepu zbranih zgodb pa je s poanto o pomenu naslikanih zgodb poudarjeno predvsem miselno jedro pripovednega gradiva, ki temelji na paraboličnosti fabule o človeški usodi.

Miselno jedro pripovedi zadeva dve izhodiščni vprašanji avtorjevega pogleda na gradivo: kaj je bistvo življenja in zakaj ga človek ne razume in ne prepozna. Vprašanji sta vpeti v arhaično, simbolno in zaradi tega v izpeljavi tudi skrivnostno, le nakazano poanto kratke zgodbe. Pripovedovalec si poskuša zamisliti, kaj bi mrtveci povedali sedanjemu času, današnjemu človeku. Hoteli bi ga posvariti, a bi bili prestrašeni, kajti v njihovem mrtvem svetu se je čas ustavil in je vse ostalo tako, kot je nekoč bilo v živem svetu. »Ne glede na spremembe se v njem pod zemljo ni zgodilo nič novega: smrt se je spet izkazala kot neskončno ponavljanje življenja« (Zgodbe: 46), ugotavlja komentar v Sklepu. V enigmatični formuli je verjetno izražena temeljna misel o tem, da se model človeške usode ponavlja v enem in istem ritmu v vseh časih in da izkušnja mrtvih človeški zavesti o sebi nič ne koristi, razen morda tedaj, ko postane predmet fantazijske zgodbe. Tedaj lahko s svojo moraličnostjo človeku pokaže obraz v zrcalu.

Misel, da je »smrt neskončno ponavljanje življenja« je – sodeč po vsebini posameznih zgodb – presenetljivo in enigmatično jedro njihovega sporočila.

O čem pripovedujejo zgodbe, najprej spregovori malarka Marjanca, ko v gostilni »Pri južnem kolodvoru« leta 1898 ali 1899 čaka na vlak za Novo mesto in modruje o življenju in resnici, kar v Sklepu pomeni modrovanje o sedanjem času in tudi o umetniškem ustvarjanju: »Toliko resnic kot jih je danes, še ni bilo na svetu«, pravi Marjanca, kar pomeni, da so današnje resnice površne in ničvredne. Malarki se zato toži po davnih časih, ko je bila resnica še redka dragocenost. Kadar pa je prišla, je prišla na dan »kot vihar, ki očisti zrak, kot strela, ki pomirja ljudi« ter zbuja strah in željo, »da nam nikoli ne bi prišla pred oči«(46).

To strašljivo in pretresujočo resnico odkrivajo Kovačičeve Zgodbe o... – s panjskih končnic, kot so vstopile ob svoje arhaične prednike z navidezno modrostjo ljudske epike.

Zunanja forma zgodb ima nekaj splošnih značilnosti, kar kaže, da pisatelj namenoma poudarja njihovo tipskost, modelnost. Vse zgodbe imajo enako zgrajene naslove (Zgodba o..., z imenom, ki sledi). Tudi začetki pripovedi so identični – začnejo se nenavadno s kazalnim zaimkom in ne s tradicionalnim »nekoč«, »nekje«. Zgodbe s panjskih končnic tako s prvim stavkom poudarijo pomen osrednje osebe v pripovedi: »To je bil Bilban...«, »To je bil Jaroslav...«, »To je bila pobožna vdova...«, »To je bila huda mati...«. Le tri zgodbe imajo drugačne začetke («Neka Jerca...«, »Neke nedelje...«, »Ko se je Jos Maluk nekega dne zbudil...«).

Zgodbe so kratke, od ene do pet strani; le zadnja, ki sicer tudi v drugih literarnih pogledih izstopa iz deseterice, je daljša (osem strani). Starinskost pripovedi, ki ni zelo močno poudarjena, označujejo nekatera osebna imena, še posebej pa jezik z narečnimi izrazi, ljudskimi primerami in števili, gostota in redkobesednost dialogov in opisov, pregovori in reki.

Zgodbe za razliko od oblikovnih lastnosti med seboj tematsko niso povezane. Druži jih, seveda, literarni jezik in slog pripovedovanja, izjema je le zadnja zgodba, v kateri je izraziteje razvita za Kovačičevo prozo sicer značilna deskripcija. Vsem zgodbam je skupna tudi temeljna notranja strukturiranost pripovedi, ki temelji na fabulativnem soočenju med pozitivnim in negativnim, konfliktu pa praviloma sledi presenetljiv in bolj ali manj izrazito poučen konec.

Zgodbe so – na kratko – naslednje: prva je Zgodba o veseli Johci. To je zgodba o Bilbanu, kmetu, ki si je uredil dvojno življenje: na eni strani s pobožno in pusto ženo

Trezo, ki ji je zgradil beli mlin, na drugi z lahkoživo Johco, ki ji je na drugem koncu vasi zgradil rdeči foglovž. Zgodba pripoveduje o razlikah med obema hišama in obema ženskama, med božjo in satanovo. V zgodbi nastopata tudi Angel in Zlodej, ki obletavata obe, Trezo in Johco, ki veliko ve o življenju, zato imata oba raje Johco. V njej je nekaj čarobnega, če ne čarovniškega, saj se njena življenjska moč nikdar ne postara.

V zgodbo so povsem igrivo in brez zlega namena, pač pa s humorjem vskočili nekateri elementi sodobnega časa: na primer Trezini sovražniki (Johca, sosedje, ki oprezajo za njo, špegel in »rdeči ravbarji. Daleč v Sibiriji se pripravljajo, da bi nas pobožne pobili... Oboroženi so kot tvoja dekla smrt, namesto kose držijo srp in kladivo«, Zgodbe: 5). Johci pa je špegel prijatelj, saj v njem odsevajo njen »ten«, »velni« in njen »naturel«, prvine, ki se arhetipskosti pripovedi posmehujejo. Poanta celotne zgodbe je hvalnica veselemu in lepemu življenju, ki mu še Satan ne more škodovati.

Zgodba o krošnjarju Jarmazu je najkrajša. Simulira formo povzetega ljudskega ustnega izročila, ki pripoveduje legendo o krošnjarju s svetimi podobicami, malarju in čudodelniku, ki prodaja odpustke in slike Brezmadežne, kot jih je naslikal »po naravi«. Njegova čudežna moč kmetice rešuje neplodnosti, dokler ga neki Merela nekega večera ne pobije s sekiro. Neka ženska pa hrani deščico, kjer je zapisana Jarmazova ljubezenska pesem. Radoživost je v bistvu tudi v tej zgodbi preživela brez moralne pretnje. V tem je pouk zgodbe.

Zgodba o čudaku Juriju in njegovi muhi je humoreska. Pripoveduje o čudaškem pisatelju, ki razen prvega in zadnjega stavka ne zna napisati zgodbe. Njegovemu brezupnemu čakanju na navdih se pridruži muha, s katero se sprijatelji. Ko muha pripelje svojega mušjega ljubimca, Jurij oba pokonča z ravnilom. Na mestu, kjer bi bila morala biti njegova zgodba, nastane le mušji zmazek. Poanto nadomeščata dva prazna stavka.

Prilika o nedolžnem velikanu z naslovom Zgodba o orjašu Glasu pripoveduje o človeku, ki se ni zavedal svoje moči in je potrl vse okoli sebe. Vsi se ga bojijo, kajti loti se vsega, »Samo rdečkarjev se ni lotil, ker je bil prepričan, da prenašajo kužne bolezni« – spet humoristično komentira pripoved. Glas je bil delaven in pošten, a preveč močan, tako da so mu vse žene pomrle v postelji. Na sejmu si je kupil kravo, ki ga je edina razumela in sta lepo živela do njene smrti. Zgodba pove, da je junak umrl v sadovnjaku, kot svetnik. Morala pa pribije v uradniškem jeziku in s tem tudi v ironičnem načinu, ustreznem anekdotični zgodbi: »Ta zakon z govedom res ni bil romantičen, ampak gledano dolgoročno je bil utemeljen na delovnem in praktičnem življenju« (Zgodbe:19).

Med najzanimivejšimi zgodbami v zbirki je Zgodba o dvoglavem sinu. To je parafraza svetopisemske zgodbe o dveh bratih ali tudi drugače, o svetlem in temnem polu v človeku, o dobroti in zlu, o ljubezni in strasti ter predvsem o nasilju. Jerca, ki je ljubila lepega Jančija, legala pa z gospodarjem, strašnim Lapom, rodi dvoglavega otroka. V stopnjevanju zgodbe nesrečna Jerca poskuša vse, da bi otrok umrl: da bi zmrznil, da bi se zastrupil, da bi ga požrli volkovi, da bi se utopil. Otrok preživi vse preskušnje in je krščen za Janeza. Bolj je rasel, bolj sta se glavi razlikovali druga od druge: ena svetla, druga črnolasa, ena dobrohotna, druga zla. Zaradi njune zunanje in notranje različnosti je trpelo tudi njuno skupno telo in njuna edina duša. Imela sta različne želje, a želje črnolasega so bile močnejše in nasilnejše in svetli je zaradi tega trpel, posebej, ko je temni prisilil tudi svetlolaso glavo, da je sodelovala v telesnih užitkih temnega v naročju vaške vlačuge. Nesrečni svetli Janez si je zadal rano v telo, temni pa ga je v besu zadušil, nakar je zgrožen ugotovil, da je umoril brata. Zaradi smrti skupnega srca je umrl tudi sam. Izgubil je svojega bližnjega in tudi samega sebe, bi lahko rekli, pripoveduje poanta.

Zgodba ima jasen simbolni pomen, ki pa ga v bistvu ni mogoče omejiti zgolj na nravstveno raven, čeprav je ta verjetno najmočnejša tudi v katarzičnem smislu. Spominja

na enega od motivov v Kovačičevi prozi Sporočila v spanju, ki bi se jo v marsičem lahko primerjalo z Zgodbami s panjskih končnic: v enem od poglavij pripoveduje o soočenju svetlega in temnega, pri čemer se sanjalec odloča za svetel lik, ki morda, kot v tukajšnji zgodbi, pomeni nežnost, dobroto, ljubezen, odpuščanje, strpnost, a tudi slabotnost, občutljivost.

Simbolnost v družbeni razsežnosti potrjuje odstavek v zgodbi, ki govori o politični opredelitvi obeh glav: »Tudi politično si nista bila enakih misli. Hudobni Janez je bil prepričan, da je treba obesiti reveže in kmete ali jih žive zažgati in da ne smejo spati s svojimi ženami in hčerami. Dobri Janez, ki je imel napredne ideje, je sanjal o urejenem svetu, v katerem bi vsakdo od Boga in zgodovine odobrene razlike spoštoval. Ker je bil filozof, je svoje ideje krstil za »sladko utopijo« in napovedoval, da si bodo ob koncu neke širom sveta razprostranjene prenove levičarji in desničarji slednjič sami vzeli življenje, in tako bi zlo za vekomaj izginilo s površja zemlje« (Zgodbe:22). Ta odstavek je tako anekdotičen, da izgubi vsakršno moralično vsebino, še posebej, ko bi jo namesto kot igrivo domislico utegnili razumeti v usodnem vizionarskem pogledu.

Tudi Zgodba o mrtvi Ljudmili je ena od osrednjih, po jasni ideji in zgoščeni realizaciji pa je najzanimivejša zgodba v knjigi. To je zgodba o hudi materi, ki umori svojo hčer Ljudmilo, ker je ljubila lahkomiselnega Jurija. Ljubimec svojo mrtvo ljubico ugrabi in jo odpelje domov. Njegov urok jo oživi in v odročnem kraju zaživita kot vsi živi ljudje. Nekoč, ko plešeta na sejmu, ju prepozna potujoči godec in vse pove hudi materi. Mati zahteva od župnika, da Ljudmilo, ki je preslepila življenje (oziroma smrt), pripelje nazaj v grob. Mati, župnik in voz (truga) odidejo po Ljudmilo. Župnik opazi, da je noseča in spozna »da je od zdaj na svetu enkrat za vselej vse postavljeno na glavo« (Zgodbe:26). Anekdotična osnova vse zgodbe je zgoščena v župnikovem komentarju:» Tvoja mati bi te raje videla mrtvo kot zvezano s prepovedano ljubeznijo«. Ljudmila se vdano odpravi nazaj v smrt. Ko trdno zabito krsto spuščajo v grob, se iz nje zasliši vesel krik novorojenčka. Povezanost lahkotnega pripovedovanja z opisi brezčutne matere in dobrovoljnega župnika ter prehod v strašljivi konec daje varianti zgodbe o oživljeni nevesti izrazito dramatičnost in groteskno tragičnost.

Zgodba o rezbarju Anzi in gozdarju Anžlu je parabola o umetniku in rokodelcu. Večni umetnik iz 15. stoletja bo iz bukve izklesal kip nadangela Mihaela – piše se leto 1900 – gozdar ga občuduje in po modrem pogovoru s pisarjem se domisli, da bi s pravim orodjem tudi sam lahko iz bukve izdelal kip. Spozna, da v nobenem drevesu, ki se ga loti, ni kipa. Megleno dojame, zakaj mojster Anza še vedno živi. Poanta o skrivnosti večne umetnosti.

Z izrazito pojmovno simboliko, ki seveda ni značilna niti za panjske končnice niti za ljudsko epiko, je oblikovana Zgodba o Gregorju in veliki ladji. Gregor na ladji, ki je življenje, poskuša ugotoviti smer plovbe in njen cilj, a odgovora ne dobi. Ker je plah in občutljiv in se ne druži z drugimi potniki, obupa in skoči v črno morje. Med padanjem spozna, da bi bilo bolje pluti v neznano kot umreti. Sklep pripovedi povzame:»... ni pripadal ljudem, ki so kakor v davnih časih gojili krepost lahkomiselnosti, marveč onim drugim, ki so kakor večina dandanašnji bili neizprosno zaskrbljeni za obstoj in smisel življenja« (Zgodbe: 33).

Tudi motiv posesivne materine ljubezni do edinega sina v Zgodbi o Klemnu in njegovi ljubezni predstavlja primer zgodbe s pojmovno simboliko, katere poanta je misel, da življenje brez radoživega soočanja s soljudmi ni vredno življenja.

Zgodba o Josu Maluku, zadnjem drvarju v raju, je najdaljša zgodba in se močno razlikuje od drugih v zbirki. Predstavlja tip fantastične pripovedi s časovnim premikom v prihodnost. Jos se zjutraj zbudi v svet brez ljudi, obkrožen z razpoznavnimi znaki posle-

dic apokaliptičnega viharja, ki je omrtvil in v prah spremenil vse življenje. Ostal je le lisičji lajež. »Tri dni in tri noči« se Jos vozi z ostanki kolesa v mesto. Ne more ugotoviti, kateri čas je in kdaj je nastopila katastrofa. Zgradi si kočo in prepeva pesem iz otroštva ter čaka, da mu bo Bog dodelil Evo. Prebira praktične knjige (romane zavrže), ki jih najde med razvalinami. Pojavi se potepuška ciganka Zila, ki je prejadrala pol sveta in mimogrede pobila nekaj preostalih ljudi. Da si krajšata čas, si pripovedujeta zgodbe iz otroštva. »Vse je zvenelo kot pravljica« (Zgodbe: 42), ki se prevesi v ljubezensko srečanje, združitev v raju, kjer sta bila edina človeka na svetu. Nemirna Zila lepega dne odide. On jo čaka, koprni po njej in »veruje v lepšo prihodnost« ter šteje dneve in leta do svoje smrti, ki ga doleti 9. listopada leta 65 po novem štetju. »Najbrž sem preživel, ker nisem bil ne najboljši, ne najslabši, ampak navaden. Za seme, kakor je rekla moja Zila. Za preprosto zel. Kakor krompir« (Zgodbe: 45). Zgodba je za razliko od drugih besedil v knjigi bogatejša z opisi okolja, predvsem predmetnega sveta, narave in poslopij, kar vse predstavlja slikovito podobo posledice atomske katastrofe – z meglenim in vročim podnebjem, lisičjim laježem in nakopičenim bogastvom, ki razmetano naokrog ne služi ničemur več. Prizorišče bolj kot na ljudsko izročilo spominja na sodobno filmsko sceno znanstvenofantastičnega žanra. Poanta ni dramatična, prej kaže znake sprijaznjenega sprejemanja preprostih možnosti preživetja. Vznesena je le ljubezenska epizoda, saj je prav zaradi nje opuščena zemlja vsaj za kratek čas spet postala raj.

Pripoved zadnje zgodbe je širša tako po svoji tematiki kot po prostorski in časovni razsežnosti in tudi njena pojmovna simbolika ni zgoščena v poenostavljenem spoznanju moralične narave, čeprav bi lahko stvar razumeli tudi kot pretečo podobo prihodnosti, v kateri je mogoče popolno razdejanje življenjskega prostora.

Zgodbe s panjskih končnic vsebujejo mnogo humorja, ki ob strašljivih zgodbah in okrutnih prizorih deluje s svojo uravnotežujočo močjo in sprošča mračnost in zloveščo usodo teh navidezno starodavnih človeških usod. Poznavalci ljudske epike lahko v Kovačičevih zgodbah najdejo še drugačne paralele in tudi vsebinske razsežnosti, ki jih sodobno laično branje ne opazi. Za literarnega zgodovinarja bi bila zanimivejša primerjava s Kovačičevim besedilom Sporočila v spanju, v katerem ima pojmovna simbolika osrednje mesto tako v oblikovnem kot v pomenskem pogledu. Zgodbe s panjskih končnic so vredne posebne pozornosti zaradi elementarnega jezika in posmeha, s katerim se pripoved poigrava in tako grozljivim in naturalističnim podobam življenja v besedilih omogoča večpomenski vstop v bralčevo zavest.

Literatura:

S. Vurnik, Naše panjske končnice, Slovenski čebelar, 37, 1934, str. 87–91; 45, 1942, str. 67.
E. Cevc, Problematika naših panjskih končnic, Nsd, 3, 1955, str. 1061–1078.
G. Makarovič, Poslikane panjske končnice, Ljubljana: 1982.

Summary

Lojze Kovačič's "Stories from Beehive Fronts"

"Stories from Beehive Fronts" open up many issues concerning their relation to Slovene folk narrative literature, especially in view of the illustrated beehive fronts, after which the book was named. The book first draws attention to this fact with its outer shape, which shows that its authors (the art designer, the illustrator and the writer) wished to bring it closer to specific folk art features. Of course, in doing this, they did not imitate its design techniques, which is especially

true of the pictorial and narrative part of the book. Although the illustrations display motives characteristic of folk ornamentation (painted bed fronts, cradles, beehive fronts, folk costumes), the artist's technique and choice of colors are quite individual. In some respects the literary text emulates the archetypical models of folk narrative (condensation, horror, humor, instructiveness), but the strongly stressed points of the stories are not always in keeping with the standard moral criteria of folk narrative or pictures on beehive fronts. Instead of modesty, fidelity, piousness, purity, trust in the strength of religious symbols, out of the messages of Kovačič's stories emerges an individualistic value system closer to modern thinking. In morality illustrations the most strongly stressed virtues are love (as well as sensuality), tolerance, perseverance, tactfulness and openness to other people, adaptability necessary for survival, even recklessness, and to a certain degree acceptance of fate which regulates the course of human life. From beginning to end, "Stories from Beehive Fronts" are imbued with life as the highest value and the importance of the will to live. By simulating elements alike to those painted on beehive fronts, the original concept of Kovačevič's stories also gives them an esthetic and moral value, which in this instance speaks of human vitality through unpreachy humor and grotesque.

Marija Stanonik

Skica o navzočnosti Evrope v slovenski slovstveni folklori

Članek tematizira evropsko preteklost v slovenski slovstveni folklori od stare Grčije do naših dni, in sicer na diahroni osi: Grki, Rimljani, Langobardi, Španci, Nizozemci, Ogri/Madžari, Turki, Francozi, Švicarji, Nemci, Irci, skandinavski narodi. Sledijo slovanski narodi (Čehi, Poljaki, Hrvati, Srbi, Makedonci).

The paper highlights the European past in Slovene literary folklore, from classical Greece to the present day, focusing on the diacronic axis: Greeks, Romans, Langobards, Spaniards, Dutch, Magyars/Hungarians, Turks, French, Swiss, Germans, Irish, Scandinavian nations. This is followed by Slavic nations: the Czechs, Poles, Croats, Serbs, Macedonians.

1. Prav je, da začenjamo ta pregled z odličnostjo v dveh pogledih. S **staro Grčijo**, zibelko evropske civilizacije in z **Urbanom Jarnikom** (1784–1844) ki je bil za svoje pisanje deležen ocene, da se je z njegovimi sestavki »porajala slovenska znanstvena folkloristika«.[1]

Že leta 1811 je pisal o slovenskih bajnih bitjih, kot so žalik žene, da so to *slovenske sibile*.[2] Članek ne ostaja zgolj pri evidentiranju gradiva ampak skuša pojav tudi razložiti. *Stanko Vraz* skuša pojasniti, zakaj nam slovansko bajeslovje nikoli ne bo znano v tisti popolnosti, kot jo občudujemo v starogrški mitologiji,[3] *Matija Ravnikar-Poženčan* pa si je za vsako ceno prizadeval zgraditi slovanski mitološki sistem in vanj vključeval bogove iz egiptovske, grške in rimske mitologije.[4] Dva eklektična spisa te vrste sta mu ostala v rokopisu. **Gregor Krek** si je prvi od Slovencev prizadeval dvigniti razpravljanje v današnjem smislu slovstvene folkloristike na akademsko raven. Med drugim je pisal o

[1] Jože Pogačnik, Zgodovina slovenskega slovstva, II, Maribor 1969, str. 98.
[2] Urban Jarnik, Die slovenische Sibyllen Carinthia 1813, št. 21.
[3] Stanko Vraz, Pabirci bajoslovni, Kolo,1847, str. 58–59.
[4] Rokopisni oddelek NUK, MS 432, str. 107–114.

Polyfemu v slovanski folklorni tradiciji.[5] V tej zvezi skuša razložiti sorodnost proizvodov slovstvene folklore poligenetsko, in to na psihološki podlagi: enake naravne prikazni in duševne razmere rade ustvarjajo enake folklorne izdelke. Pravkar omenjeno Krekovo razpravo dopolnjuje druga *Pravljica o Ojdipu v slovanskej oblik*[6] izpod peresa *Frana Hubada*. Še bolj se je poglabljal v njegovo tragično problematiko *Ivan Grafenauer*, ki je to temno motiviko temeljito raziskal ne le v slovenskih posameznih kulturnih okoljih, temveč tudi drugod po Evropi.[7] Motivika *Orestovega maščevanja* je na Slovenskem našla svoj izraz v sižejih o *Rošlinu in Verjanku*,[8] – medtem ko se je antična pripoved o Hero in Leandru ohranila le fragmentarno.[9] Starogrška balada o *Haru – Smrti* je zaledje za motiviko slovenskih balad, v katerih nevesta pred poroko umre. Od tod tudi pri nas znan motiv iz groba rastočih cvetic, npr. vrtnica in lilija, ki se v cvetju združita.[10] Ta motiv je dobil v krščanskl ikonografiji čisto drugačno simbolno razlago.[11] Na pobudo ruskega strokovnjaka Aleksandra N. Veselovskija ga je pri nas temeljito obdelal Ivan Prijatelj, kot že naslov pove, s posebnega psihološkega vidika.[12]

O imenu **Grk**, v pomenu velikana, pri Belokranjcih[13] je pisal prvi predstojnik katedre za etnologijo na ljubljanski univerzi *Niko Zupanič*. Sicer moramo pod imenom »Grki« videti pravoslavno srednjeveško prebivalstvo, ki je zelo pogosto v prvi vrsti gojilo ovce.[14] Najširšo lestvico antičnih motivov, ki so se sčasoma preoblikovali v odlomke slovenske slovstvene folklore, pa je doslej na Slovenskem zajel v svojem raziskovanju *Milko Matičetov*, kolikor je že predstavil nabrano folklorno gradivo iz Rezije.[15] V njegovi interpretaciji vodijo sledi nazaj k »prvemu« Dionizu (Zagreju),[16] Prometeju,[17] Polifemu,[18] Amorju in Psihi,[19] Orfeju in Evridiki[20] itd.[21] Vse te teme so obdelane po geografsko-zgodovinski metodi,[22] ki je Matičetovemu tako priljubljena, in to vsekakor uspešno. *Janez Svetokriški* (1647–1714) je v svoj znameniti pridigarski priročnik v slovenščini, čeprav z latinskim naslovom Sacrum promptuarium (= Sveti priročnik) v petih zvezkih (I, 1691, II, 1695, III 1696, IV, 1700, V, 1707) vključil precej duhovitih zgodb. Ali so se med ljudmi polagoma sfolklorizirale, kakor sklepa del strokovne javnosti,[23] ali je že živahni kapucin kmečke

[5] Gregor Krek, Polyfem v narodnej tradiciji slovanskej, Kres II 1882, str. 42, 103, 155. Omenjene in druge Krekove razprave so bile priprava za Krekovo monumentalno delo Einleitung in die slavische Literaturgeschichte, 1987.

[6] Fran Hubad, Pravljica o Oedipu v slovanskej obliki, Kres, I, 1881, str. 277.

[7] Ivan Grafenauer, Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva, Celje 1973, str. 62.

[8] Glej op. 7, str. 62.

[9] Glej op. 7, str. 62.

[10] Glej op. 7, str. 62.

[11] Lev Menaše, Marija v slovenski umetnosti, Celje 1994, str. 105.

[12] Ivan Prijatelj, Psihologični 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.

[13] Niko Zupanič, Ime Grk v pomenu »velikana« pri Belokranjcih, Etnolog VII, 1934, str. 166.

[14] Vlajko Palavestra, Volksüberlieferungen über die alte Bevölkerung in den dinarischen Gebieten, v: Alpes Orientales, V, Ljubljana 1969, str. 206.

[15] Milko Matičetov, Elementi preslavi nella narrativa popolare Slovena, v: Alpes Orientales, V, Ljubljana 1969, str. 207–208. Marija Stanonik, Slovenska različica primerjalne slovstvene folkloristike, Traditiones, 18, 1989, str. 35–42.

[16] Milko Matičetov, Sežgani in prerojeni človek, Ljubljana 1955.

[17] Milko Matičetov, Il furto del fuoco a Resia, in Sardegna e nel mito prometeico, Studi in onore di Carmelina Naselli Catania) 1, 1968, str. 165–191 + priloge.

[18] Milko Matičetov, La fiaba di Polifemo a Resia, Fesrschrift für Roben Wildhaber, Basel 1973, str. 407–415.

[19] Milko Matičetov, Letopis SAZU,1968, str.140.

[20] Milko Matičetov, Godovčičaci, Dona Ethnologica, München 1973, str. 309–320.

[21] Milko Matičetov, Čas. Un essere mitico dalla Val Resia. Ethnologia slavica, Bratislava 7, 1977, str. 221–226.

[22] Glej op. 15, M. Stanonik, n.m., str. 11–15.

[23] Jože Koruza, Oče Janez Krstnik Svetokriški in njegov Sveti priročnik. Funkcija humorja v pridigah Janeza Svetokriškega, v: Slovstvene študije, Ljubljana 1991, str.121–125, 127–136.

motive oblekel v svilo, kakor mislijo drugi[24], še ni končno dognano. Lino Legiša je za marsikatero od njih opozoril na antični vir, bodisi **grški**[25] ali **latinski**.[26]

2. Zgodnji srednji vek naj v tukajšnjem orisu najprej zastopa benediktinec **Pavel Diakon** (8. stol.). V svojo Zgodovino **Langobardov**[27] (Historia Langobardum) je vpletel marsikakšno zgodbo, ki je v železnem repertoarju slovstvene folklore pri Slovencih še dandanes.[28] Pavlova šala na račun langobardskih sovražnikov Herulov, češ da so na begu pred Langobardi poskakali v cvetoči lan, misleč, da je voda, a ko so hoteli zaplavati, so jih pokosili meči nasprotnikov,[29] se ne loči kaj prida od tiste, ki smeši Ribničane, Lemberžane[30] ali Veržejce,[31] kako da so se kopali v lanenem »morju«. »Na območju Vzhodnih Alp je ta šala torej najmanj dvanajst sto let stara, čeprav ne moremo povedati, kdaj naj bi se udomačila med Slovenci«.[32] Pavel Diakon sam je dobro poznal njihove prednike, saj je svojo mladost preživel v Furlaniji, v bližini slovanskih priseljencev in svoje rojake slišal marsikaj pripovedovati o njih.[33] Medtem ko je daleč poznejše Valvazorjevo pisanje o vranu, ki prinaša v stolp zaprtemu jetniku hrano,[34] folklorno nadahnjeno bahanje, se zdi, da gre prvotno za udomačenega krokarja: Pavel Diakon opeva utemeljitelja zahodnoevropskega meništva, sv. Benedikta in povzdiguje njegovo izbranost tudi s tem, češ da mu je vran nosil hrano, ki so mu jo kot svetemu samotarju, podarjali dobri ljudje; še več, zvesti ptič mu je tudi odnesel strupeno hrano, s katero mu je hotel zavdati izprijeni bližnjik.[35] Skupne poteze je najti tudi v motivu, da spečemu prileze iz ust živalica, ki se po določenem času vrne vanj po isti poti. V pohorski varianti je ta živalica miška,[36] pri langobardskem zgodovinarju pa je pripoved veliko bolj razvita in visokostna, tudi z mističnimi primesmi; pač v skladu z veličino osebe, ki naj bi se ji to zgodilo, namreč miroljubnemu frankovskemu kralju Guntramnu.[37]

Skoraj istočasno, ko je Pavel Diakon zapisoval te zgodbe, ki jih danes doživljamo kot del slovstvene folklore, sta na drugi strani pripotovala v naše kraje **grška** krščanska misijonarja, sveta brata *Ciril in Metod*. V teku stoletij sta tudi postala junaka folklornih pripovedi, večinoma z legendnim nadihom. Kot oznanjevalca in utrjevalca krščanske vere v ljudstvu dostopnem jeziku (česar niso prakticirali toliko misijonarji z zahoda (Oglej) in severa (Salzburg), sta se zapisala v njegov zgodovinski spomin predvsem v naslednjih motivih: smer in način potovanja, postanki na poti iz različnih vzrokov, pastoralna dejavnost (blagoslov navzočih, ali studenca, krst, maševanje, oznanjevanje, poučevanje v branju) itd. Vseh variant na njuno témo se je doslej nabralo čez sto in v razmerju do zgodovine se v tej zvezi odpirajo pomembna vprašanja. Po Aristotelovem modelu je zgodovina navezana

[24] Milko Matičetov se nagiba k stališču, da je J. Svetokriški med ljudstvom znane motive le polikal. – Njegova pripomba ob branju tega prispevka.

[25] Lino Legiša, Svetokriškemu na rob, Traditiones 5–6, Ljubljana 1979, str. 223, 226.

[26] Glej op. 25, str. 227.

[27] Pavel Diakon, Zgodovina Langobardov, Maribor 1988, prev. Fran Bradač, Bogo Grafenauer, Kajetan Gantar.

[28] Tu ni mesto za razglabljanje, na kakšen način to utemeljiti. Ali gre preprosto za duhovni substrat ali sekundarni prevzem.

[29] Glej op. 27, str. 23.

[30] Milko Matičetov, Ljudska proza, v: Zgodovina slovenskega slovstva I, Ljubljana 1956, str. 131.

[31] Arhiv slovenske slovstvene folklore v Inštitutu za slovensko narodopisje ZRC SAZU v Ljubljani (sign. M. Stanonik, št. 167).

[32] Glej op. 30.

[33] Josip Gruden, Zgodovina slovenskega naroda, Celje 1992², str. 49.

[34] Marija Stanonik, Janez Vajkard Valvasor in slovstvena folklora v njegovem duhovnem obzorju, Valvasorjev zbornik, Ljubljana 1989, str. 295.

[35] Glej op. 27, str. 33, 51.

[36] Anton Gričnik v gradivu s Pohorja za knjigo: Noč ima svojo moč, Bog pa še večjo, Ljubljana 1993.

[37] Glej op. 27, str. 128–131.

samo na tisto, kar se **je** zgodilo, besedni umetnosti v celoti (ne glede na način obstajanja, torej slovstveni folklori kot predmetu naravne komunikacije in literaturi kot predmetu tehnične komunikacije) pa pripada tudi vse tisto, kar **bi se lahko** zgodilo. V katero teh dveh kategorij spada nabrano gradivo? Med slovenskimi strokovnjaki različnih strok obstajata v tej zvezi dve nasprotujoči si stališči. Enim folklorno izročilo o svetih bratih zares kaže njuno pot v Rim, drugi to možnost kategorično zavračajo.[38] Neodvisno od reševanja teh vprašanj sta slovanska apostola, kakor ju Slovenci radi imenujemo, svetli zvezdi v njihovem folklornem opusu, saj je vpliv njunega poslanstva zajel velik del Evrope.

Največ se je problemom srednjeveške slovstvene folklore pri Slovencih posvečal *Ivan Grafenauer*.[39] Bil je predvsem raziskovalec geneze snovi, ki je sčasoma postala del slovenske slovstvene folklore, preučevalec okoliščin, ki so privedle do tega. V njegovem medievalističnem študiju je pomemben »španski ciklus«, ki vsebuje interpretacijo nekaj prav odličnih balad in romanc s španskimi motivi. Snov romance o Romarju sv. Jakoba Kompostelskega vsebuje mednarodno motiviko evropske srednjeveške folklorne poezije o ženi visokega rodu, ki preoblečena v romarja ali meniha pevca s petjem in godbo reši svojega pri »poganih« (mohamedanih) ujetega moža iz trdega suženjstva. Posneta je po tujem vzorcu; vse kaže, da romanskem. Romanska osnova je mogla nastati in se razširiti do 12. stoletja, in je pristni sad viteških križarskih vojska. Tudi na Slovensko je morala priti ta snov v obdobju, ko so *križarske zgodbe iz Svete dežele in iz španskih krajev* še zbujale radovednost, to je približno do konca 13. stoletja. Zložil jo je verjetno kak kompostelski romar – klerik ali sholar,ki se je seznanil s snovjo kje spotoma v Španiji, Franciji ali Italiji. Španske Mavre so v slovenski folklorni pesmi zamenjali Turki šele proti koncu 15. stoletja, – tako misli Ivan Grafenauer – drugače pa je siže romance postavljen v čas od 8. do 12. stoletja.[40] Podobno spoznanje, da ni nastala iz domačega življenja, ampak je neznani ustvarjalec v slovenski besedi izoblikoval tujo baladno snov, po vsej verjetnosti po »kakem romanskem vzorcu«, zagovarja Ivan Grafenauer ob pesmi *Zarika in Sončica*. »Tragični obrazec, da sestra iz ljubosumnosti zavda nepoznani sestri – španska kraljica turški sužnji in, ko sestra kot sestro spozna, iz žalosti z njo vred umre – je eden najsilnejših v svetovnem slovstvu.«[41]

Ob tej priložnosti Grafenauer pojasnjuje tudi pomen zveze »*španski kralj*« (v resnici vladar Saracenov, Arabcev, Mavrov), v slovenskih legendnih pesmih. Njegovo vlogo je od obdobja turških vpadov dalje prevzel »turški car«. Pesmi, ki vsebujejo »španskega kralja« so po Grafenauerju dokaz njihove visoke starosti in vse izvirajo vsaj iz srednjega veka.[42] Vprašanje, od kod **v španskih motivih** sintagma »*poljska kraljica*«, avtor pojasnjuje, da pesem tematizira boje med Benečani, Saraceni in Normani v 11. stoletju. Mesto na vodi je bilo tedaj saracenskim plenilcem in trgovcem s sužnji ne le tržišče, ampak v nevarnosti tudi zatočišče. Na papeževo vabilo so prišli Normani iz severne Francije v južno Italijo, ki so jo zlepa ali zgrda vso pridobili zase. »Poljska kraljica«, bi potemtakem utegnila biti »napoljska kraljica«, to je normanska vladarica.[43] Vrsta Gra-

[38] Marija Stanonik, Svera brata Ciril in Metod v slovenski zavesti. Referat na simpoziju o Jerneju Kopitarju, 29. junija 1994. Ljubljana.

[39] Marija Stanonik, Raziskovanje srednjeveške slovstvene folklore pri Slovencih, Srednji vek v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi, Obdobja 10, Ljubljana 1989, str. 159–169.

[40] Ivan Grafenauer, Slovenska narodna romanca o romanju svetega Jakoba Kompostelskega, Dom in svet, (1937– 38), št. 50, str. 338–347.

[41] Ivan Grafenauer, O Zaliki in Sončici in še kaj o »španskih« junakih, Dom in svet 51, (1939), št. 1–2, str. 33–89.

[42] Glej op. 41, str. 83–89.

[43] Ivan Grafenauer, Poljska kraljica, Dom in svet, 51, (1939), št. 4, str. 224–228. Pripomba Milka Matičetovega: »v Narodopisju Slovencev je avtor to formuliral.« Vendar se mi ni posrečilo najti mesta, na katerega je menda mislil veliki Grafenauerjev častilec.

fenauerjevih člankov sodi v pripravo monografije o *Lepi Vidi.*[44] Njen osrednji motiv je zvabitev mlade žene – matere na ladjo zaradi zdravila za bolnega otroka. Posamezne motive, ki so nato privedli do njihove slovenske ubeseditve, Grafenauer skrbno zasleduje tako rekoč po celi Evropi in ugotavlja, da je prvotni baladni tip zasnovan na zvijačni ugrabitvi mlade žene z njeno zvabitvijo na ladjo z oblačilnim blagom. Ugrabitev inscenira oče, ker je bila pobegnila od doma in se poročila brez njegovega dovoljenja. Balada je nastala pri južnoitalskih Normanih z združitvijo nordijske balade o Hildi in se je ohranila pri kalabrijskih Albancih in Italijanih. Za časa prve križarske vojske je po Ircih prišla na Nemško in tam bila neznanemu pesniku za podlago epa o »Rotherju«. Razna dejstva, ki so botrovala posameznim motivom v pesmih in so naposled privedla do slovenske Lepe Vide, Grafenauer najdeva v času od 7. do 10. stoletja.[45]

Podobno temeljito se je Ivan Grafenauer lotil motivike *Kralja Matjaža* v slovenski slovstveni folklori.[46] Potrpežljivo z vsem razpoložljivim instrumentarijem se trudi razbrati, kako je prišlo do slovenskih pripovedi, ki jih je na kratko poimenoval kot tiste o »dobrem Kralju Matjažu« in druge o »bogobornem«, torej upornem, puntarskem Kralju Matjažu. Usodni spor med papežem Gregorjem IX. in cesarjem Friderikom II. (+ l. 1250), zaradi katerega je propadlo srednjeveško rimsko-nemško cesarstvo, je ozadje za oblikovanje pripovedi, ko so prešle v slovstveno folkloro in se prepletle z zahodnoslovanskimi moravskimi o sv. Vaclavu in Gojmagogu. Slovenske povedke o Kralju Matjažu so »sprejemale od vplivov, ki so prihajali od vzhoda in od zahoda, pa so jih posredovale spet dalje, in to ne le na vzhod, ampak tudi na zahod«.[47]

Raziskovalna metoda Ivana Grafenauerja je naletela v ožjem krogu na nekatere zadržke, a mimo njegovih dognanj ne more noben literarni zgodovinar, ki se ukvarja z zgodnjimi obdobji slovenske preteklosti, in tudi pravna zgodovina prizna,[48] da jih ne more prezreti.

Zmaga Kumer se strinja z Ivanom Grafenauerjem pri raziskovanju balad, da je bila marsikdaj od drugod prevzeta samo snov, zgodba pa je oblikovana popolnoma drugače. Ali pa je bila prevzeta tuja balada v celoti in se je pozneje spreminjala. Njene posamezne razvojne stopnje pa morejo živeti vse hkrati. Tak primer je balada o zapeljivcu – ubijalcu deklet, Halewijnu, ki s petjem zvabi s seboj kraljevo hčer, jo hoče v gozdu obesiti kot je prejšnje žrtve, a ona se zvijačno polasti njegovega meča, zapeljivca obglavi in se tako reši. Nastanek balade umeščajo na Nizozemsko, kjer je bila objavljena že leta 1540, se razširila po zahodni Evropi in prišla na Slovensko po posredovanju Nemcev, kar kaže zapeljivčevo ime; nemško Ulinger je dalo slovensko *Jélengar ali Lajnar.* V tridesetih letih 19. stoletja je bila balada zapisana pri nas že v obliki, ki je blizu drugim evropskim narodom (tako germanskim kot romanskim), toda hkrati imamo že drugotno, po naše prikrojeno obliko. Namesto kraljeve je tu birtova hči, ki ji cigan trikrat napije, da jo zvabi s seboj. In v tragičnih variantah jo vrže v vodo, da utone.[49]

---

[44] Ivan Grafenauer, Lepa Vida, Študija o izvoru, razvoju in razkroju narodne balade o Lepi Vidi. AZU, Filozofsko-filološko-historični razred, Dela 4 (1943), 399 strani.

[46] Ivan Grafenauer, Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu, SAZU, razred za filološke in literarne vede, Dela 4 (1951), 262 str.

[47] Ivan Grafenauer, Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu, Ljubljana 1951, str.167–168, 170, 173.

[48] Sergij Vilfan, Pravni motivi v slovenskih narodnih pripovedkah in pripovednih pesmih. Etnolog XVI (1943), str. 4.

[49] Joža Glonar, Ulinger Jelengar-Lajnar, Zbornik zimske pomoči, Ljubljana 1944, Ur. Narte Velikonja etc., str. 384–391.

3. **Furlanski** zgodovinar *Marcantonio Nicoletti*, notar v Čedadu (+1596) je poročal, kako Tolminci pojejo med drugim pesmi o *Kralju Matjažu*.[50] To so bile verjetno vojaške hvalnice, ki so jih razširjali preživeli udeleženci zmagovitih bojnih pohodov ogrskega kralja Matije Korvina. Nekaj njihovih drobnih ostankov je prišlo do nas v obliki vstopnih verzov ali refrenov pripovednih pesmi. Za nobeno matjaževsko pesem ni mogoče reči, da bi bil Matjaž v nji že od samega začetka, ampak je na način palimpsesta Kralj Matjaž v njih zamenjal junake drugačnih imen.[51] Ivan Grafenauer našteva več takih primerov prenosa novih imen na stare junake. Proti koncu so se skoraj vse st re pripovedne pesmi prenesle na sodobne junake. Mogočnike starih balad akraljičeþ so zamenjali grofje in grajski gospodje, nasilnike Turki, junake bojevniki protiturških vojsk , predvsem Kralj Matjaž. Najbrž že za njegovega življenja je v baladi o Kraljiču, ki rešuje svojo od Saracena ugrabljeno nevesto, kraljič dobil Matjaževo ime, ugrabitelj pa je postal turški car.[52]

Privlačnega vprašanja, zakaj se je na starejše pesmi preneslo ime ogrskega kralja Matije Korvina, Kralja Matjaža, se je lotil *Simon Rutar*.[53] Kralj Matija – Matjaž (1458–1490) je bil sin junaka turških bojev Sibinjana Janka (Hunyadi), ni se le uspešno bojeval s Turki, (nasproti drugim vladarjem, ki so se le zaprli v gradove in dajali vtis da so z napadalci zgovorjeni), in uredil obrambo zoper nje, ampak je tudi krotil visoko gospodo, ščitil meščane in kmete, zato je bilo v redu njegovo državno gospodarstvo. Vse to so Slovenci blagodejno občutili, ko je postal v boju zoper Friderika III. skoraj desetletje gospodar vzhodnih delov Kranjske in Štajerske. Povsod so želeli, da bi postal kralj tudi drugod po Slovenskem. Njegovo nenadno smrt, ko je spet vse steklo po starem in so Turki znova plenili po naših tleh (tudi na Ogrskem ni bilo bolje), so vsi občutili kot veliko nesrečo.[54] *Avgust Pavel*, »človek dveh kultur«, slovenske (po rojstvu in domači vzgoji) in madžarske (po šolanju in kulturnem okolju)[55] je med drugim predvsem skušal odgovoriti na vprašanje, kako da je Kralj Matjaž ravno pri Slovencih postal tako priljubljen, celo bolj kot v madžarski slovstveni folklori. Če ga je po eni strani raziskoval stvarno v luči zgodovinsko-političnih okoliščin, je po drugi strani gledal nanj kot na simbol medsosedskega zbliževanja in sodelovanja dveh narodov, ki jima je po svoji usodi Pavel pripadal.[56] Posredno sodi v tukajšnji okvir še omemba madžarskih predlog kot pripomočka pri nastajanju prekmurske knjižice »Starišinstvo i zvačinstvo« iz začetka 19. stoletja.[57]

4. *O turških ropanjih* po slovenskem ozemlju govori veliko pesmi.[58] Najbolj popularna med njimi je zgodovinska pesem o zmagi nad **Turki** pri Sisku leta 1593. Njen fevdalni

---

[50] Zmaga Kumer, Slovenska ljudska balada, XII. seminar slovenskega jezika, literature in kulture, 5–17. julija 1976, str. 140.
Ista, Po sledovih Keltov na Irskem, Glasnik Slovenskega etnološkega društva 26,1986, št. 1–2, str. 37. Ni jasno, zakaj avtorica tu navaja, da je bila pesem »prvič zapisana pred 200 leti«, če deset let poprej piše, da je bila objavljena 1540.

[50] France Kotnik, Pregled slovenskega narodopisja, Narodopisje Slovencev I, Ljubljana 1944, str. 22. Zmaga Kumer, Milko Matičetov, Boris Merhar, Valens Vodušek, Slovenske ljudske pesmi I, Ljubljana 1970, str. 51.

[51] Ivan Grafenauer, Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva, Celje 1973, str. 87, 72.

[52] Glej op. 51, str. 87–89.

[53] Simon Rutar, Kralj Matjaž v slovenskih narodnih pesmih in pripovedkah, Zvon, 1879, str.138–139,148–151, 184–187, 200–202, 214–219.

[54] Glej op. 51.

[55] Vilko Novak, Življenje in delo Avgusta Pavla, Razprave II. razreda, Ljubljana 1970, št. 7, str. 295–341, cit. str. 298–299.

[56] Štefan Barbarič, Avgust Pavel in slovensko ljudsko izročilo, Časopis za zgodovino in narodopisje 59, Nova vrsta 24,1. zvezek Maribor 1988, str. 3–12, cit. str. 4. Glej tudi Vilko Novak, Avgust Pavel (1886–1946), Slavistična revija 9, Ljubljana 1956, št.1–4, str. 197–200.

[57] Vilko Novak, O izvoru prekmurskega »Starišinstva i zvačinstva«, Slovenski etnograf, XIII, Ljubljana 1960, str. 169–174.

[58] Glej op. 50: Slovenske ljudske pesmi I, str. 18–119.

junak in pokrajinsko omejen patriotizem pričata, da izvira iz kroga fevdalnih služabnikov in ne od vojakov.[59] Po ugotovitvah Zmage Kumer je za starejše pripovedne pesmi o bojih s Turki značilno, da zvesto sledijo dogodkom, »podajajo jih jedrnato, dramatično, brez podrobnega opisovanja. Nasprotno pa so mlajše, kljub uporabi nekaterih baladnih izraznih sredstev po večini medlejše in zvodenele v bahaškem patriotizmu...«[60]

Od legendnih pesmi sodijo sem pesmi *o Marijinem begu* pred Turki ali pred ogrskimi kalvinci, ki so odstranjevali iz cerkva oltarje in svete podobe, medtem ko so jih luterani še tolerirali. Variante pesmi *Marija in brodnik* pa se nemara navezujejo na turške osvojitve ogrskega in hrvaškega ozemlja po porazu krščanske vojske pri Mohaču leta 1526.[61] Bolj osamljena je varianta o Mariji, bežeči s Turškega v Belo Krajino, v kateri se, po Emilijanu Cevcu, utegne skrivati spomin na zgodovinski beg frančiškanov in z njimi pač neke Marijine podobe – iz Bosne s postankom na Hrvaškem in nato v okolici Metlike, dokler se niso nazadnje ustalili v Novem Mestu.[62] Rezultat takih prebegov so tudi pesmi o *Kraljeviču Marku* v Beli krajini. S seboj so jih prinesli »uskoki«, »Vlahi«, to je prebivalci z juga, štokavskega govora in pravoslavne ali katoliške vere, ko so bežali pred Turki. Drugod po Sloveniji je izpričan *Knez Marko,* ki ima tudi atribut *Mladi.* Milko Matičetov je prikazal, kakšen konec je doživelo soočenje njunih (= Kraljevič Marko : Knez, Mladi Marko) variant na Górenjem Krasu.[63]

5. Iz obdobja velikih turških vojská v 17. in 18. stoletju so se ohranile tudi pripovedne folklorne pesmi na *rešitev Dunaja* (1683). Ena od njih bolj poudarja vojno pomoč od zunaj (poljske, bavarske, holandske, angleške in moskovitarske) in je nastala pozneje, ko so prišli Turkom (1683–99) še Francozi na pomoč (1688–97).[64] S tem v zvezi se še enkrat dovolj opazno pojavijo Španci v slovenski folklorni pesmi. »Prišli so k meni štirje rumeni« poje stanovska vojaška pesem. Rumene so bile uniforme španskih vojakov.[65] Ali so bili to žolnirji »španskega kralja, stražeč ogrske pokrajine (mejo), kar se more nanašati le na turške in francoske vojne 1532–56 in na koncu 17. stoletja«.[66] Toda novo luč daje temu sklepanju varianta s Krasa: »Prišli so ... štirje Romani«[67]. Seveda so to še vedno lahko Španci! Zakaj je socialno kritična obtožba balade o hudem graščaku prestavljena na španska tla, ni mogoče reči ničesar: »Tam v španski deželi je bil en gospod/...«[68]

6. Na meji slovstvene folklore je pesem, ki tematizira **portugalsko glavno mesto Lisbono**, ki jo je prizadel hud potres.[69] V evropskem ustvarjanju te vrste je ta nesreča doživela precejšen odmev.[70]

---

[59] Glej op. 51, str.129.

[60] Zmaga Kumer, Vplivi turških napadov na slovensko pripovedno pesem. Rad kongresa folklorista Jugoslavije, v Zaječaru i Negotinu, 1958, Beograd 1960, str. 179–183.

[61] Emilijan Cevc, Nekaj glos ob drugi knjigi »slovenskih ljudskih pesmi«, Traditiones 10–12, Ljubljana 1984, str. 222.

[62] Glej op. 61, str. 223.

[63] Milko Matičetov, Pesmi o Marku (Knezu, Kraljeviču...) na Slovenskem, Traditiones 13, Ljubljana 1984, str. 49–58.

[64] Glej op. 51, str. 163.

[65] Glej op. 51, str. 163. Za španske motive prim. še Zmaga Kumer, Milko Matičetov, Valens Vodušek, Slovenske ljudske pesmi II, Ljubljana 1981, str. 498.

[66] Glej op. 51 str. 129.

[67] Ustna informacija Milka Matičetovega ob branju tega prispevka.

[68] Marko Terseglav, Igor Cvetko, Marjeta Golež, Julijan Strajnar, Slovenske ljudske pesmi III, Ljubljana 1992, str. 349.

[69] L. D., Lizabona s potresam poderta, Zgodnja Danica XII,1859 str. 117. Odlomek: Glejte mesto Lizabono, mesto ki mu para ni; / zaljšano s kraljevo krono, v razvalini zdaj leži./ Bog tako zna obiskati, kdor pred greham ne beži, / ki Boga se noče bati in pregrešno le živi /.

[70] Bohuslav Beneš, Světská Kramařská písen' Brno 1970, str. 170–171.

7. Čas je že, da pridejo do svoje rubrike v tem pregledu **Francozi**. Slovenska kulturna zgodovina goji do njihovega nekajletnega vladanja na naših tleh prijazen spomin – zaradi njihove naklonjenosti slovenskemu jeziku.[71] V slovstveni folklori pa je opaziti poseben pojav, ko o njih niso nastajale pesmi, pač pa so še danes znane posamezne pripovedi, kako je bilo, ko »so Francozi prišli v naše kraje«. Znane so povedke o tem, kako je prišlo do »francoskega kruha«, kako so se ljudje znašli pri prehranjevanju francoskih vojakov, od kod pride ime »francoska jama«, kaj se je zgodilo z voznikom, ki je izgubil vojaško blagajno, o francoskem oficirju, ki se je dal zibati, o zakladu iz francoskih časov, o ljubezni med francoskimi vojaki in slovenskimi dekleti, o hruškah, ki so jih francoski vojaki zasadili v naših krajih, kako so gradili ceste, in končno o skrivačih, ki so se upirali iti služit Napoleonu.[72]

8. Dlje v preteklost segajo sledi, ki odkrivajo sorodno dediščino naše in *švicarske* slovstvene folklore. Gre za motiviko (ujetega) divjega moža-sirarja, ki mu je Ivan Grafenauer našel zvezo v retijski slovstveni folklori v švicarskem kantonu Graubünden. Nanjo kaže tudi ime *divjega moža* – Kanih – ki naj bi bilo po mnenju Jakoba Kelemine sorodno gannes za žene divjih mož pri Ladincih. Ozadje teh povedk je, po Grafenauerju to, kako so se naučili sirarstva od staroselskih Retoromanov v 5. in 6. stoletju v Alpe priseljeni germanski rodovi – »lahko pa tudi na to, kako so se naučili planinjenja in sirjenja pri Retijcih in Noričanih keltsko-rimski priseljenci. To nas zanima zato, ker so se od zadnjih – od Vlahov – naučili sirjenja tudi naši alpski predniki.«[73] Ponekod, npr. na Cerkljanskem, strokovnjaki prepoznavajo Divjega moža v pustnih šegah in tudi po neslovenski strokovni literaturi je njegova navzočnost živa v slovstveni folklori od Švice do Koroške.[74] Ozemlje Južne Tirolske je križišče omenjene motivike, ne le med tremi narodi, ampak tudi njihovimi širšimi celotami. Ker za italijansko smer, žal, razen omembe Benečanov v vzhodnoalpski slovstveni folklori[75] nimamo podlage za nadaljevanje, se je smiselno obrniti na germanske sosede.

9. Seveda so tudi **Nemci** udeleženi v naši slovstveni folklori, vendar ne toliko s karakteristiko narodnih posebnosti, saj je bilo sožitje z njimi vsakdanjost. Česar pa smo vajeni, nam ne daje izjemnega navdiha. Pač pa je življenjska prepletenost dveh narodov povzročala, da sta si izmenjavala tudi folklorne sestavine. Tako so pesem o sveti Notburgi verjetno prinesli slovenski romarji s seboj z božje poti na njen grob v vasi Eben blizu Achenskega jezera.[76] Sicer so bila romanja v Kelmorajn (= Köln am Rhein), Aachen in Trier združena z velikimi nevarnostmi, pred katerimi naj bi romarje ščitila praznoverna knjiga z naslovom »Duhovna bramba«.[77] Morda bo kdaj nastala samostojna študija na témo nemških vplivov na slovensko slovstveno folkloro. Za nemško pesem *o Hildebrandu* je to storil *Fran Hubad*.[78] Sicer pa je v tej smeri največ storila v šestdesetih *Zmaga Kumer*. Podlago za svoje obravnave je dobivala v sorodnosti slovenskih in nemških kočevarskih pripovednih pesmi in po podrobni analizi primerov iz obeh jezikovnih območij prihaja do pomembnih rezul-

[71] Ivan Prijatelj, Slovenščina pod Napoleonom, Veda I, Gorica 1911, str. 27–42, 125–137, 223–237, 320–336, 417–435, 584–600. Janko Tavzes, Slovenski preporod pod Francozi, Ljubljana 1929.

[72] Ivan Kunšič, Očenaš za Francoze, Izvestja Muzejskega društva za Kranjsko, VII, Ljubljana 1897, str. 131–132. Arhiv slovenske slovstvene folklore na Insututu za slovensko narodopisje, ZRC SAZU v Ljubljani, sign. Marija Stanonik, št. 658, 424, 1657, 1658, 8809, 1397, 1792, 1128, 8605, 1130.

[73] Vilko Novak, Predromanske, romanske in germanske besede v slovenskem gorskem pastirstvu, Linguistica XV, Ljubljana 1975, str. 109–114.

[74] Niko Kuret, Ein Wildemann-Spiel in Slowenien, v: Alpes Orientales I, Ljubljana 1959, str. 127–134.

[75] Oskar Moser, Die Venediger im Erzählgut des Ostalpenraumes, v: Glej op. 74, str. 91–98.

[76] Zmaga Kumer, Milko Matičetov, Valens Vodušek, Slovenske ljudske pesmi II, Ljubljana 1981, str. 517–518.

[77] Glej op. 50, F. Kotnik, str. 25.

[78] Glej op. 50, F. Kotnik, str. 33.

tatov za obojno in splošno folkloristiko. Na primeru balade *Kralj Matjaž in Margetica* pride do ugotovitvě, ki razkrivajo zgodovino nemške balade Rojstvo v gozdu, na drugi strani pa je nenavadno snov in nastanek slovenske balade mogoče razumeti le skozi poteze nemških paralel.[79] V naslednji obravnavi iz te serije Zmaga Kumer predstavlja, v čem se ujemajo in razhajajo variante pesmi *Leži, leži ravno polje*, ki so jo na svojem jezikovnem otoku Kočevarji prevzeli od Slovencev.[80] Po podobnem postopku se loteva pesmi o *Mariji in grlicah, kako zibljejo Jezusa*. Razmerje med nemškim in slovenskim gradivom v tej zvezi jo privede do sklepa, da je slovensko starejše, da pa prenos v nemško jezikovno območje ni suženjski, ampak samostojno ustvarjalen.[81] V mlajši proces interetničnega pretakanja folklornih elementov poseže avtorica ob pesmi Po polju že rože cvetejo. »To, da smo jo prevzeli od nemških sosedov, bi ne bilo nič posebnega, da se ni ob tem spremenilo nekaj bistvenega: iz prvotne balade je postala ljubezenska-vojaška, iz pripovedne lirska pesem«. To naj bi se zgodilo v drugi polovici 19. stoletja.[82]

10. Prvi hip se zdi presenetljivo, a vendar imamo nekaj vezi tudi z **irsko** kulturno plastjo v slovenski slovstveni folklori. Po izčrpni primerjavi motivov v slovenski folklorni pesmi in irski legendi s sižejem o *Marijinem potovanju z detetom Jezusom* (motivni niz: a) Marija se vzdigne in gre; b) Marijina utrujenost; c) Trdosrčna bogatinka in dobrosrčna uboga; č) Kazen in plačilo) Grafenauer izloča elemente, ki omenjeni dve zgodbi ne druži, potem pa se zamisli: »Kako je prišlo do te zveze, ali je prišla legenda z Irskega po neki poti v Slovenijo, ali iz Slovenije na Irsko ali iz kakega tretjega kraja na Irsko in v Slovenijo, na to vprašanje na osnovi direktnih znakov zaradi pomanjkanja vmesnih členov ni mogoče odgovoriti. Zdi se, da so v izročilu same legende vse vezi med Irsko in Slovenijo pretrgane.«[83] Toda na podlagi legendne pesmi o sv. Štefanu in Herodu (Herodeški), ki »se je ohranila prav tako na slovenskih tleh kot na evropskem severu. Če ne prav na Irskem, pa vsaj na Angleškem in v Skandinaviji« in je prišla k nam »ne iz germanskega severa, ampak z romanskega juga«. Grafenauer po analogiji daje možnost za podobno pot pesmi o Marijinem romanju z malim Jezusom, na eni strani na slovensko ozemlje in na drugi strani na irsko.[84]

11. Da o morebitnih povezavah slovenske slovstvene folklore, predvsem njenih bajčnih plasti s temačno **Skandinavijo** še ni rečena zadnja beseda, govori tudi sicer etimološko zastavljena študija,[85] ki jo je sprožil drobec »prakulturnega verovanja« o prezimovanju ptic selivk in téma o razmejitvenem teku, ki ga je Matičetov odkril v Reziji, nato pa sledil njegovim variantam od grško-rimske antike do sodobnih na obalah Baltika in v hribovitih pogorjih Trondhjem na Norveškem.[86]

12. In kako so navzoči v naši slovstveni folklori slovanski narodi? Predvsem zaradi prednosti, ki jo je vse do danes uživala pri nas folklorna pesem, je prav, da začnemo s

[79] Zmaga Kumer, Zur Frage der Deutsch-Slowenischen Wechselbeziehungen im Volkslied, Zeitschrift für Volkskunde, 57, 1961, št. 2, str. 239–243.

[80] Zmaga Kumer, Das Gottscheer Volkslied vom Warnenden Vogel und seine slovenische Vorlage, Jahrbuch für Volksliedforschung,[9] Berlin 1964, str. 52–62.

[81] Zmaga Kumer, Maria und die Turteltaube, Jahrbuch für Volksliedforschunf[11], Berlin 1966, str. 90–97.

[82] Zmaga Kumer, »Po polju že rožice cvetejo...«, Prispevek k raziskovanju interetničnih vplivov v ljudski pesmi, Muzikološki zbornik, 3, Ljubljana 1967, str. 113–121.

[83] Ivan Grafenauer, Bogastvo in uboštvo v slovenski narodni pesmi in v irski legendi. Razprave razreda za filološke in literarne vede IV, Ljubljana 1958, str. 39–99.

[84] Glej op. 83, str. 66.

[85] France Bezlaj, Slovansko *ir6 j, *vyr6j6 j in sorodno, Onomastika jugoslavica, Zagreb 1976, str. 57–70. Isti, Nemeckoe Himmel (reich) i slavjanskoe *irij, vyrij, Sovetskoe slavjanovedenje, Moskva 197, str. 62–68.

[86] Milko Matičetov, Un nuovo anello nelle tradizioni popolari sulla sorca il confine, Schweizerisches Archiv für Volkskunde, Basel 62, 1966, str. 62–76.

Čehi. Njihov zastopnik je namreč povezan z našo zgodovino prav iz časov pismenstva. V stiškem samostanu so v času verskih bojev na Češkem našli zatočišče nekateri češki cestercijani, od katerih sta dva med latinske osnutke za besedila pridig vpisala tudi nekaj slovenskih besedil. Prvi leta 1428 in drugi, za katerega ni izrecno rečeno, da je Čeh, pač pa, da se »še drži češkega pravopisa kakor prvi, v jeziku pa ni čeških posebnosti...«[87] Tedaj, okrog leta 1440 je bila zapisana prva kitica slovenske velikonočne cerkvene folklorne pesmi »Naš gospud je od smrti vstal«.[88]

Slovenski umetnostni zgodovinar *Emilijan Cevc* daje v premislek tudi možnost, da bi kdo od čeških menihov, ki so pred husiti pribežali v Slovenijo, vplival na razširjenje pesmi, z naslovom »*Sveta kri sejana*«.[89] V primerjavi z Ivanom Grafenauerjem najdeva zanjo drugačno izhodiščno razlago za njen nastanek in prisvojitev pri naših prednikih. Cevčevo stališče je, da je pobudo za pesem dal Psevdoanselmov Dialog, to je dvogovor med tako imenovanim Anselmom in Marijo o Kristusovem trpljenju, znan iz enajstega stoletja. Na ljudsko ustvarjalnost so predvsem vplivale likovne upodobitve mističnih doživetij, kako Marija lovi zveličavno kri v kelih in je zato marsikdaj njeno oblačilo okrvavljeno. Češki kralj in nemški cesar Karel IV. (1346–1378) je dobil v dar relikvijo s krvjo oškropljenega Marijinega ogrinjala in jo podaril praški katedrali svetega Vida. S tem je prejkone poživil ustvarjalno dejavnost na obravnavano temo. Glas o kapljah krvi Kristusove na Marijinem oblačilu so lahko vzrok pridig in pesmi so nastale kot sočuten odmev nanje.[90] Tretja folklorna pesem, ki je povezana z verskim čustvovanjem in je nedvomno povezana s Čehi, so variante pesmi o *svetem Janezu Nepomuku*.[91] Češčenje tega češkega svetnika se je posebno razširilo v času baroka ker so si ga izbrali za svojega drugega zavetnika jezuiti in morda je tu iskati vzrok, da pesmi o njem dajejo vtis, »da so jih sestavljali šolani avtorji v slogu cerkvenih nabožnih pesmi«.[92] Tudi primerjava čeških in slovenskih molitev na folklorni podlagi bi našla marsikaj skupnega.[93]

13. Podobno bi bilo s **poljskimi**, vendar nimamo konkretnih podatkov o tem, kakor tudi ne za druge žanre slovstvene folklore. Sicer nas s Poljsko povezuje motiv Madejovih in Tolovaja Mataja, kakor je motiv pesniško krstil Fran Milčinski, ki za rezijanskega Peta Abana tedaj v tej zvezi še ni vedel.[94] V zavest prihaja tudi siže o hoteno nemem poljskem kralju Boleslavu, da se je tako do smrti pokoril po uboju poljskega škofa kot neznan služabnik v enem od koroških samostanov. Gre za *Mutca Osojskega* v Aškerčevi upesnitvi.[95]

14. To popotno ustavljanje ob motivih, ki so (bili) kakor koli povezani s slovensko slovstveno folkloro, končajmo z narodom v naši južni soseščini, **hrvaškim** in **srbskim**. Slovenska pesem o preizkušnjah, ki jih mora prestati v vojaka preoblečena deklica, ima neposredne sorodnice na **Iberijskem, Apeninskem in Balkanskem polotoku**.[96] Po drugi svetovni vojni so slovstveni folkloristi tkali strokovne in prijateljske vezi z drugimi

[87] Lino Legiša, France Tomšič, Pismenstvo, v: Zgodovina slovenskega slovstva I, Ljubljana 1956, str. 175–176.
[88] Stiški rokopis 1428, Ljubljana 1992, faksimile.
[89] Ivan Grafenauer, »Ta stara velikonočna pejsen«, in še kaj, Literarno-zgodovinski spisi, Ljubljana 1980, str. 235–314.
[89] Emilijan Cevc, Motivna izhodišča ljudske pesmi »Sveta kri sejana«, Traditiones 10–12, Ljubljana 1984, str. 95–111.
[90] Glej op. 89, str. 99, 100, 101, 102.
[91] Glej op. 76, str. 563–581.
[92] Glej op. 76, str. 581.
[93] Vilko Novak, Slovenske ljudske molitve, Ljubljana 1983, str. 31.
[94] Milko Matičetov, predavanja na seminarju slovenskega jezika, literature in kulture, Ljubljana, julij 1995.
[95] Anton Aškerc, Zbrano delo, I, Ljubljana 1946, str. 234–235, 384–385.
[96] Zmaga Kumer, Mati ali ljubica, Traditiones 4, Ljubljana 1977, str. 5.

v okviru bivše Jugoslavije na vsakoletnih folklorističnih kongresih,[97] in v zbornikih s teh srečanj je marsikaj, kar bi sodilo v podrobnejši pregled o tukajšnji temi.

15. Iz novejše zgodovine je ob pomoči Radoslava Hrovatina mogoče vzeti v naše obzorje tudi *Makedonijo*, saj se je na njenih tleh začel proces nastajanja variant pesmi, ki je pri nas dobila naslov Svobodna Slovenija.[98]

Sklep:

To je prvi poskus zbrati motive, ki so se iz drugih delov Evrope ukoreninili tudi na naših tleh, zato v njem prejkone obstaja še marsikaka vrzel. Dosedanja prizadevanja v tej zvezi so bila čisto naključna in ne kažejo kakšne sistemskosti. Neuravnoteženost raziskav naslovne téme vabi k večji medsebojni usklajenosti. Kljub temu je že mogoče reči, da naš prostor ni nikakršna gluha loza, ampak rodovitno polje, na katerem so od nekdaj poganjale nove rastline, nastale s križanjem tujih vplivov, a vedno zakoreninjene v domači zemlji.

Summary

An Outline of the Presence of Europe in Slovene Literary Folklore

The paper deals with the European past - from classical Greece to the present day - Slovene literary folklore has been drawing on. However, it is only a condensed survey on what has been researched till now, which means there could be more such material waiting to be professionally assessed. The first article treating the subject of Greek motives, written by Urban Jarnik, dates from as early as 1811. A number of eminent Slovene scientists followed in his steps: Gregor Krek, Ivan Grafenauer, Milko Matičetov, who with his Romance background was most suitable for grappling with classical themes. The early Middle Ages were covered by the Benedictine Pavel Diakon, who has woven into his "History of Langobards" many a story which has remained part of the permanent repertoire of Slovene literary folklore up to the present. Almost at the same time Pavel Diakon was writing down these stories, the holy brothers Cyril and Methodius came to our parts and through the centuries grew into the heroes of folklore tales with a legendary touch. The topic of medieval literary folklore in Slovenia was most thoroughly researched by Ivan Grafenauer. He primarily shed light on the genesis of the material which gradually became part of the Slovene literary folklore. His "Spanish cycle", in which he analyzed some exquisite ballads and romances, stands out in his medievalistic studies. This author was equally thorough in dealing with the subject matter of King Matjaž. Slovene tales about King Matjaž were molded by influences from both the East and the West and they carried them on not only to the East but also to the West. No such poem had Matjaž appearing in it from the very beginning, but King Matjaž replaced, in palimpsest fashion, heroes of other names. A lot of poems also deal with Turkish plundering of the Slovene territory. The most popular among them is the historical poem on the 1593 victory over the Turks near Sisak. From the period of the big Turkish wars in the 17th and 18th centuries, some narrative folklore poems about the rescue of Vienna (1683) have been preserved. Thanks to their benevolence toward the Slovene language, the French have been kindly remembered in Slovene cultural history. A special phenomenon in Slovene literary folklore is the appearance not of poems but of stories with a jocular or tragic touch. A common point linking Slovene and Swiss literary folklore is the wild man - cheese-maker, who might have indirectly taught our Alpine ancestors cheese-making.

[97] Rezultat njihovega sodelovanja je bilo petindvajset zbomikov. Pojasnilo Sinje Zemljič-Golob.

[98] Radoslav Hrovatin, Proces nastajanja revolucionarne pesme »Svobodna Slovenija«, Makedonski folklor, II, št. 3–4, Skopje 1969, str. 245–261.

Since the lives of Slovenes and Germans were closely intertwined in the past, there was also a mutual exchange of folklore elements. Slovene literary folklore has also some connection to the Irish cultural stratum and to Scandinavia.

What about Slavic nations? The earliest recorded Slovene spiritual song in 1440 is linked to the Czechs. Of course, there are many common elements with the literary folklore of Southern Slavic nation: Croats, Serbs and Macedonians.

Although research projects on this topic have not been systematically coordinated, one can say on the basis of this survey that Slovenia is no barren area, but a fertile field on which new plants, crossed with foreign influences but always firmly rooted in the native soil, have been growing from time immemorial.

Ljudmila Bokal

Izrazi za bajna bitja v slovenskih slovarjih

Članek na podlagi upoštevanja bajnih bitij v slovenskih pravopisnih in splošnih slovarjih ter pravil v pravopisih razčlenjuje nekatere posebnosti pri teh izrazih.

The article analyzes the terms for mythological beings and their spelling through a survey of spelling in general dictionaries as well as orthographic rules.

Velika začetnica

Tisti del pravopisnega poglavja o rabi velike začetnice, ki obravnava njeno neskladenjsko rabo, je področje, kjer se prepletajo različne silnice. V bistvu gre za dvovrstno teoretsko gledanje na stvari: na eni strani poimenovanje individualiziranih, enkratnih, nezamenljivih jezikovnih enot pogojuje pisavo z veliko začetnico (npr. lastna imena: osebna lastna imena, zemljepisna lastna imena, stvarna lastna imena itd.), na drugi strani pa gre za netipične, vrstno zamenljive, v več primerkih pojavljajoče se enote – s tem utemeljujemo malo začetnico. Tem, kolikor toliko jasnim izhodiščem se včasih pridružijo še družbene težnje, ki se v določenem času nagibljejo k pisavi z veliko začetnico, v drugačnih družbenih razmerah pa z malo. Pavšalno sodbo, da se v zadnjem času pri nas kaže neutemeljena težnja k pisavi z veliko začetnico, bi bilo treba natančneje razčleniti. Tokratni zapis naj pokaže, kako se v pisavi z veliko začetnico lahko zrcali tudi ne več aktualno pojmovanje stvari. Tudi to je eden od razlogov za neutemeljeno rabo velike začetnice.

Obravnavano bo posebno poglavje etnologije, predmetno področje bajnih bitij, ki nastopajo v mnogih folklornih pripovedih. Izhajajoč iz Slovarja slovenskega knjižnega jezika in geselskega članka bajeslovje (avtor je dr. Milko Matičetov) v Enciklopediji Slovenije bo obravnavano 80 izrazov za bajna bitja, ki so v nadaljevanju zajeta tudi v tabeli.[1]

[1] Ne glede na strokovno najbrž natančno definirano pojmovanje posameznih »vrst« bajnih bitij bodo tu obravnavana bajna bitja v najširšem smislu. Zajeti so tudi duhovi in nadnaravna bitja iz krščanstva. Glede na to, da so pri obravnavanju bajnih bitij pomembni izrazi sami po sebi, tabela ne prikazuje sopomenskih (sinonimnih) odnosov med posameznimi izrazi. Prav tako so zajete nekatere pisne variante.

Dosedanji slovenski pravopisi so pri pisavi izrazov za bajna bitja v glavnem jasni. Prvi, *Levčev slovenski pravopis iz leta 1899* o pisavi tovrstnih izrazov nima posebnega člena. Najdemo pa primer zapisa izraza za bajno bitje (in to z veliko začetnico) v poglavju Katere besede pišemo z veliko začetnico. Med razčlenjevanjem, kdaj pišemo veliko začetnico pri premem govoru, je tudi primer iz § 565: Tako je nadaljevanje med nekajem tudi v primerih, kakor je ta: Ko so prišle Rojenice pod okno in so prerokovale /.../[2] Ne čisto stvar zadevajoče, a vendar za nadaljnje razglabljanje pomembno, je tudi določilo iz § 574: b) Bog (t. j. pravi, nasproti poganskim bogovom) je po našem mišljenju lastno ime; zato ga je pisati z veliko začetnico, n. pr. Bog vse vidi, Bog vse ve /.../ Nasproti pa pišemo bog Jupiter, grški bogovi, boginja Hera /.../[3]

Slovenski pravopis Antona Breznika iz leta 1920 ima o pisavi izrazov za bajna bitja posebno opozorilo: § 16: Pomni: k lastnim imenom ne prištevamo imen za strokovne pojme (občna imena). Taka imena so: /.../ c) Imena za bajeslovne predmete in osebe, npr. vile, rojenice, sojenice, povodni mož, morske deklice, vedomec, deveta dežela; dalje: deseti brat, desetnica itd.[4]

Slovenski pravopis iz leta 1935 podobno obravnava pisavo tovrstnih izrazov, in sicer v § 11: K lastnim imenom ne prištevamo imen za strokovne pojme, zato jih pišemo z malo začetnico. Taka imena so: /.../ c) Imena za bajeslovne predmete in osebe, npr. vile, rojenice, sojenice, povodni mož, morska deklica, vedomec, deveta dežela; dalje: deseti brat, desetnica.[5]

Slovenski pravopis iz leta 1950 v poglavju o osebnih imenih natančno razmeji veroslovna in bajeslovna lastna imena od tovrstnih občnih imen: § 8: Pri imenih za veroslovna in poosebljena bitja moramo ločiti prava lastna imena posameznih bitij, kakor: Jupiter, Venera, Hefajst, Živa /.../ od občnih imen, ki zaznamujejo le vrsto bitij: bog, duh, bogovi, polbogovi, duhovi, vile, heroji, rojenice, sojenice, vedomec, povodni mož, morska deklica, deseti brat, desetnica itd.[6]

Slovenski pravopis iz leta 1962 prav tako določa pisavo bajnih bitij v poglavju o lastnih imenih oziroma v podpoglavju o osebnih imenih: § 37: Pri veroslovnih in poosebljenih bitjih pišemo z veliko prava lastna imena posameznih bitij, kakor: Jupiter, Venera, Donar, Perun, Živa, Buda, Alah, Jahve, Bog. /.../ Pomni. Občna imena, ki zaznamujejo le vrsto bitij, pišemo z malo: bog, bogovi, polbogovi, duhovi, vile, rojenice, sojenice, vedomec, povodni mož, deseti brat, muze, erinije, furije ipd.[7]

Slovenski pravopis I, Pravila, četrta, pregledana izdaja s stvarnim kazalom, izšla je leta 1994, v poglavju Imena bitij in podpoglavju Veroslovna in bajeslovna imena v § 47 navaja: Imena veroslovnih in bajeslovnih bitij: Jupiter /.../ Klio, Melpomena, Erinije, Kurent; prim. še Trije kralji /.../[8] V § 132 pa poudarja vrstnost teh poimenovanj: Z

[2] Slovenski pravopis. Sestavil Fran Levec. Na Dunaju 1899, str. 82.
[3] Glej opombo 2, str. 83.
[4] Slovenski pravopis. Sestavil dr. A. Breznik. V Ljubljani 1920, str. 8.
[5] Slovenski pravopis. Priredila A. Breznik in F. Ramovš. V Ljubljani 1935, str. XI.
[6] Slovenski pravopis. Ljubljana 1950, str. 13.
[7] Slovenski pravopis. Ljubljana 1962, str. 35.
[8] Slovenski pravopis I, Pravila, četrta, pregledana izdaja (s stvarnim kazalom), Ljubljana 1994, str. 19.

malo začetnico pišemo: /.../ 6. vrstna poimenovanja veroslovnih, bajeslovnih in podobnih bitij, npr. bog, (bogovi), polbog, duh, svetnik, vila, rojenica, sojenica, vodomec[9], povodni mož, kurent, muza, erinija (maščevalka), furija, gracija, deseti brat, škrat.[10] Kot je iz zgornjega moč razbrati se izraza kurent in erinije pojavita v obeh paragrafih, v prvem pisana z veliko, v drugem pa z malo. Medtem ko je pri izrazu erinije med obema navedbama razlikovalna lastnost (sprememba števila in izpeljani pomen, zlasti z zadnjim je utemeljena tudi sprememba začetnice), tega pri izrazu kurent ni. Zadovoljiti se moramo z omembo o vrstnih poimenovanjih teh bitij na začetku uvodnega stavka.

Popis izrazov za bajna bitja v Pleteršnikovem in Glonarjevem slovarju, v Slovarju slovenskega knjižnega jezika ter v pravopisnih slovarjih

Poseben poudarek bo veljal pisavi začetnice. Prikaz, ki je v nadaljevanju podan tudi tabelarično, bo obsegal popis izrazov za bajna bitja v slovensko-nemškem slovarju *Maksa Pleteršnika iz leta 1894/95*, v enojezičnem slovarju *Joža Glonarja iz leta 1936*, v *Slovarju slovenskega knjižnega jezika 1970–1991* (SSKJ) in v *pravopisnih slovarjih iz let 1899, 1920, 1935, 1950* in *1962*.

V *Pleteršnikovem slovarju*[11] so izrazi za bajna bitja (vseh je 49) dosledno pisani z malo. *Levčev pravopis iz leta 1899* ima v sicer kratkem slovarskem delu navedenih sedem tovrstnih izrazov, ki so pisani z malo začetnico. Spredaj omenjeni zgled pisave z veliko (izraz rojenice) na sicer problem ne zadevajočem mestu bi mogoče lahko bil dokaz za nedoslednost pri pisavi izrazov za bajna bitja v tem pravopisu. *Breznikov pravopis iz leta 1920* zajema osem z malo začetnico pisanih izrazov za bajna bitja.

V tem času, 1930. leta, je izšlo tudi pomembno delo s področja slovstvene folkloristike, *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva Jakoba Kelemine*[12]. Vsem pravopisnim pravilom navkljub piše vse izraze za bajna bitja v strokovnem uvodu in v leposlovnem delu dosledno z veliko. Izvzeta sta le izraza čarovnice in coprnice. Nekaj primerov: V vsebino bajke in povedke pa narod veruje. Za narod so Vile, Povodni možje, Pošasti, Vampirji kos dejanjske istinosti.[13] Dobra bitja te vrste so: Svaražič (Božič, Kresnik), Netek, Jutrman, Kurent, Belin, Deva, Zora, zli duhovi pa: Bes, Črt, Vrag, Vedi, Mora itd.[14] Različni duhovi (Škrati, Vragovi, Vešče, pa tudi Vile) zamenjujejo deco. Sojenice ali Rojenice so v zvezi z vero v duše umrlih ...[15]

V *Glonarjevem slovarju*[16] iz leta 1936 je navedenih 34 izrazov za bajna bitja in so pisani z malo začetnico. Tudi v *slovenskem pravopisu iz leta 1935* (zajetih je 20 izrazov

[9] Medtem ko so prve tri izdaje najnovejših pravopisnih pravil imele pravilno napisan izraz vedomec, je pri zadnji, četrti izdaji napisano: vodomec. Vodomec je po Slovarju slovenskega knjižnega jezika manjša obvodna ptica, vedomec pa po ljudskem verovanju etnološki izraz za človeka, ki mu je usojeno, da med spanjem zapušča telo in postane zli duh.

[10] Glej opombo 8, str. 27.

[11] Maks Pleteršnik, Slovensko–nemški slovar, Cankarjeva založba 1974, reproducirani ponatis.

[12] Jakob Kelemina, Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva. Celje 1930.

[13] Glej opombo 11, str. 6.

[14] Glej opombo 11, str. 7.

[15] Glej opombo 11, str. 19

[16] Joža Glonar, Slovar slovenskega jezika, Ljubljana 1936.

za bajna bitja) in *iz leta 1950* (upoštevanih je 30 izrazov) so tovrstni izrazi pisani z malo začetnico. Izjema je z veliko začetnico pisani *kurent*. *Slovenski pravopis 1962* je upošteval 35 izrazov za bajna bitja, ki jih piše z malo, le izraza *jaga baba* in *kurent* sta pisana z veliko. Kurent je v pomenu pust, prismuk pisan tudi z malo. V *Slovarju slovenskega knjižnega jezika* je od 80 tukaj zajetih izrazov obravnavanih 50. Z veliko ni pisan noben. Tabela prikazuje, kateri izrazi za bajna bitja so v posameznih slovarjih upoštevani in njihovo celotno število v njih.

Če pravopisna pravila, po katerih naj bi se ravnali, primerjamo z dejanskim stanjem zapisov začetnic bajnih bitij, za kar nam je služila kartoteka Inštituta za slovenski jezik Frana Ramovša ZRC SAZU, opazimo naslednje:

V gradivu kartoteke je večina izrazov za bajna bitja pisana z malo. Izpisi z veliko začetnico (v tukajšnjem razdelku so pisani citatno) se pojavijo pri naslednjih geslih (v oklepaju so napisani viri, ki zajemajo avtorja, delo in letnico zapisa z veliko začetnico): *Bedan(č)ek* (Josip Vandot, Zvonček 1924), *Jaga baba* (Cvetko Golar, Naš rod 1936/37; Ciciban 1945/46; Anton Funtek, drugih podatkov ni), *Kosobrin* (Josip Vandot, Zvonček 1924; Mirko Kunčič, Triglavske pravljice I–III, 1940–1944), *Kurent* (Slovenske narodne pesmi IV, št. 7466; Josip Stritar, Zvon 1870; Josip Jurčič, Ljubljanski zvon 1881; Oton Župančič, Pisanice 1900), *Torka* (Ženski svet 1924; M. Komanova, Na Gorenščem je fletno 1928; Niko Kuret, Praznično leto Slovencev, IV, 1970), *Torklja* (Josip Jurčič, Ljubljanski zvon 1881; Josip Vandot, Zvonček 1935/36; Niko Kuret, Praznično leto Slovencev, IV, 1970), *Vila* (Janez Trdina, Ljubljanski zvon 1882; Vrtec 1901; Charles Dickens/Oton Župančič, David Copperfield 1937; Pavel Golia, Igre 1953; Karel Ozvald, Iz življenja); *Volkodlak* (Janez Trdina, Ljubljanski zvon 1882).

V *Enciklopediji Slovenije* so v geslu *bajeslovje*[17] vsi izrazi za bajna bitja pisani v kurzivu in z veliko začetnico. Enak način (z veliko in v kurzivu) je izbran tudi v strokovnem članku O bajnih bitjih Slovencev s pristavkom o Kurentu[18].

V geslu *bajka*[19] v Enciklopediji Slovenije je tudi omenjeno nekaj bajnih bitij. Izrazi sojenice, rojenice, žalik žene, vile, povodni možje, volkodlaki so pisani z malo in s tiskom kot drugo besedilo. Izraza kurent in kresnik sta pisana z veliko.

V geselskem članku *kurent*[20] je ta izraz dosledno pisan z veliko. Geslo kresnik v Enciklopediji ni zajeto.

Geslo *mit*[21] v Enciklopediji Slovenije navaja med drugim tudi bajna bitja. Zapis začetnic je citaten: vile, povodni mož, Zlatorog, volkodlak, kresniki. Izraz kurent je pisan z veliko. Razlika v številu (v geselskem članku bajka pri izrazu kresnik v ednini, v slovarskem članku mit pa v množini) ne more biti odločujoča za rabo velike oziroma male začetnice. Res je sicer, da množina bolj sili k tipizaciji in konec koncev posledično tudi k mali začetnici, ednina pa obratno k individualizaciji in v končni fazi k veliki začetnici, vendar

[17] Enciklopedija Slovenije 1, A–Ca, Ljubljana 1987, str. 169–170. Avtor geselskega članka je dr. Milko Matičetov.
[18] Milko Matičetov, O bajnih bitjih Slovencev s pristavkom o Kurentu. Traditiones 14, 1985, str. 23–33.
[19] Glej opombo 17, str. 170. Pod geselskim člankom sta inicialki dr. Marije Stanonik in dr. Janka Kosa.
[20] Enciklopedija Slovenije 6, Krek–Marij, Ljubljana 1992, str. 78. Avtorica geselskega članka je dr. Marija Stanonik.
[21] Enciklopedija Slovenije 7, Marin–Nor, Ljubljana 1993, str. 162. Avtorica geselskega članka je dr. Alenka Goljevšček.

Tabelarični prikaz navedb izrazov bajnih bitij

IZRAZ	SLOVARJI			PRAVOPISNI SLOVARJI				
	PLET.	GLON.	SSKJ	1899	1920	1935	1950	1962
ajd	+	+	+	-	+	+	+	+
ajdovska deklica	+	-	+	-	-	-	-	-
balabanti	-	-	-	-	-	-	-	-
bedanec	-	-	+	-	-	-	-	-
bela žena	+	+	+	-	-	-	-	-
bes	+	+	+	-	+	+	+	+
božič	-	-	-	-	-	-	-	-
čas	-	-	-	-	-	-	-	-
črt	+	+	+	-	-	-	+	+
dardaj	-	-	-	-	-	-	-	-
divji mož	+	+	+	-	-	-	-	+
duhovina	+	+	+	-	-	-	-	+
fidinje	-	-	-	-	-	-	-	-
godovčičaci	-	-	-	-	-	-	-	-
hudič	+	+	+	-	-	-	+	+
jaga baba	-	-	+	-	-	-	-	+
jebek žena	-	-	-	-	-	-	-	-
jesenice	-	-	-	-	-	-	-	-
ježi baba	-	-	+	-	-	-	-	-
kanih	-	-	-	-	-	-	-	-
kapič	+	-	-	-	-	-	-	-
kosobrin	+	-	-	-	-	-	-	-
kr(e)snik	+	+	+	-	-	-	-	-
krivopeta	-	-	+	-	-	-	-	-
krivopetnica	+	-	-	-	-	-	+	+
krvoses	+	+	*	-	-	-	+	+
kurent	+	+	+	-	-	-	+	+
linčeža	-	-	+	-	-	-	-	-
litvern	+	+	+	-	-	+	+	-
lorgo	-	-	-	-	-	-	-	-
malabanti	-	-	-	-	-	-	-	-
malič	+	+	+	-	-	-	-	+
mora	+	+	+	-	-	+	+	+
morska deklica	+	+	+	-	-	-	-	-
morska noga	+	+	-	-	-	-	-	-
mrak	-	-	+	-	-	+	-	-
muja	-	-	-	-	-	-	-	-
netek	+	+	+	-	-	+	-	-
orkljič	+	-	-	-	-	-	-	-
ozin	+	-	-	-	-	-	-	-

IZRAZ	SLOVARJI			PRAVOPISNI SLOVARJI				
	PLET.	GLON.	SSKJ	1899	1920	1935	1950	1962
palček	+	+	+	+	-	+	+	+
pasjeglavec	+	-	+	-	-	**	+	+
pedenjčlovek	+	+	+	+	-	-	+	+
pehta	-	-	-	-	-	-	-	-
pehta krulja	-	-	-	-	-	-	-	-
pehtra	+	-	+	-	-	-	-	-
pehtra baba	+	-	+	-	-	-	-	+
pesjan	+	+	+	+	+	+	+	+
peslajnar	+	+	+	-	+	+	+	+
psoglavec	+	+	+	-	-	+	-	+
pogorkinja	-	-	+	-	-	-	-	-
pogorni mož	-	-	-	-	-	-	-	-
povodkinja	+	-	+	-	-	-	-	-
povodnjak	+	-	+	-	-	-	-	+
povodni mož	+	+	+	+	+	+	+	+
premrl	-	+	+	-	-	-	-	-
rajnice	-	-	-	-	-	-	-	-
rojenice	+	+	+	+	+	+	+	+
rokalnik	-	-	-	-	-	-	-	-
sojenice	+	+	+	-	-	-	+	+
škarifić	-	-	-	-	-	-	-	-
ško(m)pnik	+	-	+	-	-	-	+	+
škrat	+	+	+	+	-	+	+	+
štriga	+	-	+	-	-	-	-	-
taltoš	-	-	-	-	-	-	-	-
torka	+	-	+	-	-	+	+	+
torklja	+	-	+	-	-	+	+	+
urok	+	+	+	+	-	+	+	+
vedomec	+	+	+	-	+	+	+	+
vesna	+	-	+	-	-	+	+	-
vešča	+	+	+	-	-	+	+	+
vila	+	+	+	-	-	-	+	+
volkodlak	+	+	+	-	-	+	+	+
vrag	+	+	+	-	-	-	+	+
vrok	-	-	-	-	-	-	-	-
zlodej	+	+	+	-	+	-	+	+
vuorek	-	-	-	-	-	-	-	-
žalik žena	+	+	+	-	-	-	+	+
žalka	-	-	-	-	-	-	-	-
žar žena	-	-	-	-	-	-	-	-
SKUPAJ	49	34	50	7	8	20	30	35

* V SSKJ izraz krvoses ni obdelan v pomenu bajno bitje, čeprav je v gradivu izkazan. ** Upoštevan je pridevnik pasjeglav.

je treba pri tem upoštevati še sobesedilo, kjer se izraz pojavi (v obeh primerih je enako). Tu ne gre za posploševanje določene lastnosti tipa: Naš Janezek spi (otrok z imenom Janez) proti: Ko smo bili še janezki (majhni otroci) ali za tip Bog (krščanski) proti: bogovi.

Iz dosedaj napisanega je mogoče ugotoviti, da pišejo izraze, ki označujejo bajna bitja, z veliko strokovnjaki etnologi in pisatelji. Osnovni razlog za tako odločitev pri strokovnjakih se najbrž skriva v opombi, ki jo je ob redakciji gesla jaga baba za Slovar slovenskega knjižnega jezika ob vprašanju začetnice dal dr. Niko Kuret: V mitološkem pomenu bi jo (jago babo, op. pisca) pisal z veliko začetnico; v pomenu zla starka, čarovnica pa bi jo pisal z malo.[22] Strokovnjaki etnologi se namreč bolj kot jezikoslovci zavedajo, da so nekatera bajna bitja v teku zgodovinskega razvoja zavesti »preoblikovane« nekdanje boginje, poganski bogovi. In kot se imena bogov pišejo z veliko, je potemtakem mogoče analogno ravnati tudi pri drugih, tako razumljenih bajnih bitjih. Če pri tem nastopijo še dodatne, veliko začetnico določujoče stvari (npr. pri Kurentu še šaljiv pomen svetnika, ki jasno zahteva veliko začetnico), je raznolikost razumljiva.

Jezikovno gledano gre pri tem za nedokončan proces konverzije[23], prehoda iz lastnega v občno ime. Tega stranske, za veliko začetnico jasne določitve, pomagajo vzdrževati na stopnji, za katero je značilna neenotnost v pisavi začetnic. To bi se dalo preseči in sprejeti pisavo, kakršna je že uveljavljena v Slovarju slovenskega knjižnega jezika, to je z malo za vsa bajna bitja. Izjema bi bil izraz kurent, ki bi ga v pomenu božanstvo (kolikor ga sicer kot takega priznavamo) pisali z veliko, v pomenu pustna šema pa z malo začetnico.

Na splošno je bila zavest o bajnih bitjih v 19. stoletju bolj živa, kot je danes. Gotovo je vraščenost posameznih bajnih bitij v zavest ljudi odvisna tudi od njihovega stvarnega, izhodiščnega pomena. Predstava o določenem bajnem bitju je toliko bolj živa, kolikor bolj je ljudi to »bajno bitje« prizadevalo. To se kaže tudi v notranjejezikovnih dejavnikih, kot je navajanje sopomenk (sinonimov) za posamezne izraze in večje število besedotvornih izpeljank v besednih družinah. En tak primer so psoglavci, ki naj bi spominjali na Hune. V Pleteršnikovem slovarju so poleg danes najbolj uveljavljenega izraza psoglavec še izrazi pesjan, peslajnar, pesoglavec. Besedna družina pesjan ima še žensko obliko pesjanka in pridevnik pesjanski, enako ima besedna družina pesoglavec še izraza pesoglavka in pridevnik pesoglav, pri besedni družini psoglavec pa pridevnik psoglav. Besedna družina peslajnar je veljala za ljudsko izposojenko in je v Slovenskem pravopisu 1962 označena z zvezdico. V Pleteršnikovem slovarju je naveden še izraz peslajnarica.

Tako gledanje (da so to imena bajnih bitij) se je odražalo tudi pri pisateljih 19. stoletja (*Janez Trdina, Josip Jurčič, Josip Stritar*), ki izraze za bajna bitja pišejo z veliko.

Drugačno pa je pojmovanje bajnih bitij v tako individualiziranih povestih, kot je mladinska povest *Josipa Vandota o Kekcu* z raznimi variantami. Tukaj ne gre za shematično, tipizirano prikazano bajno bitje iz strokovnih razčlenjevanj, ampak za docela individualizirano osebo z vsemi izrazitimi, človeškimi lastnostmi, zato je pisava z veliko pri imenih Bedanec, Kosobrin, Pehta utemeljena.

---

[22] Kartoteka Inštituta za slovenski jezik Frana Ramovša ZRC SAZU. Geslo jaga baba. Dr. Niko Kuret je odgovarjal 12. 11. 1969.

[23] Prim. Jože Toporišič, Enciklopedija slovenskega jezika, Ljubljana 1992: *konvêrzija* /.../ Gl. sprevrženje. *Sprevrženje* /.../ Isto kot sprevráčanje, le da dovršno. *Sprevráčanje* -a s Prevedba besede določene besed(n)e (vrste) v drugo z oblikospreminjevalnim morfemom (ali tudi z oblikotvornim): /.../ móder -dra -o → Móder -dra m /.../ Volta lastno ime → volt mera; kovač → Kovač.

Pisava skupaj ali narazen

Ena od jezikovnih posebnosti tistih bajnih bitij, katerih poimenovanje je dvobesedno[24], se kaže tudi v njihovi neenotni pisavi, v pisavi skupaj oziroma narazen. Ta problem se izraža pri izrazih jaga baba, ježi baba, pedenjčlovek, pehtra baba, žalik žena, žar žena. V gradivu že omenjene kartoteke se opazijo vse tri možnosti pisave: skupaj, narazen in z vezajem. Medtem ko so zapisi z vezajem starejši (tako pisavo je določal Pleteršnikov slovar), pa je pisavo skupaj oziroma narazen pri teh izrazih nemogoče natančneje časovno določiti, ker se raznolikost pojavlja pri starejših in tudi v novejših izpisih. V bistvu se kažeta dva slovnična problema. Na eni strani gre za nesklonljivi pridevnik (ježi baba, žalik žena, žar žena) in v takih primerih je pisava narazen edina pravilna. Ker pa se je zavest, da so to pridevniki, izgubila (mogoče gre za izraze, ki so po svoji slovnični plati jezikovna okamenina), se to meša z drugim pojavom, s problemom pisave zloženk. Pri pisavi zloženk tipa pedenjčlovek pa v novejšem času velja, da je priporočljiva pisava skupaj. Vendar kljub tako deklariranemu pravilu med pišočimi, če že ne prevladuje, pa je vsaj enakovredna pisava narazen. Slovar slovenskega knjižnega jezika je tu sprejel načelo rabe in se ji prilagodil – to pomeni, da pri pisavi takih zloženk ni izoblikoval enotnega merila. Uvod v Slovar slovenskega knjižnega jezika o tem piše: Pisave sestavljenk in zloženk slovar ni izpeljal dosledno; zaradi močno neenotne rabe namreč ni mogoče brez večjega nasilja prikazati vseh primerov v sistemu. Zato je kljub sistemskemu prikazovanju sprejetih precej izjem. Zaradi lažjega prikaza gesel postavlja slovar skupaj pisano besedo na prvo mesto; razpored tovrstnega gradiva v slovarju torej nima normativne vrednosti.[25]

Dokler se torej v praksi ne izoblikujejo jasnejša merila pri pisavi skupaj in narazen, je ob načelnem upoštevanju pravila, da se zloženke pišejo skupaj, težko oporekati gotovo premišljeni odločitvi v Slovarju slovenskega knjižnega jezika o tako občutljivih jezikovnih vprašanjih.

Na koncu naj bo omenjen še majhen *pravorečni problem*. Slovar slovenskega knjižnega jezika ima geslo bedanec naglašeno samo na a: bedánec. Tako naglaševanje je s popularizacijo številnih povesti o Kekcu in z njihovimi filmskimi uprizoritvami res postalo splošno slovensko, vendar je preverjanje v Mojstrani še leta 1992 potrdilo le naglas na e: *bédanec*. Dvojnico v Slovarju slovenskega knjižnega jezika (najbrž z oznako stilno) bi zahtevala tudi etimologija, ki je enaka kot pri vedomec. Podatek o naglasu pri tem geslu je dvojni: védomec tudi vedómec.

Zadnja, neproblematična slovnična posebnost izrazov za bajna bitja je *množinska raba* pri nekaterih izrazih, na primer črti, rojenice, sojenice, uroki, žalik žene. Vzrokov za to nestrokovnjak ne bo mogel najti, vendar je gotovo zanimiv podatek iz kartoteke Inštituta za slovenski jezik Frana Ramovša ZRC SAZU pri geslu sojenica: Kuga, lakota in vojska – to so tri sojenice, ki hodijo vedno skupaj.[26]

Ta prikaz pravopisnih posebnosti izrazov za bajna bitja naj bi prispeval k poenotenemu zapisovanju le-teh. Koliko bo dosegel ta cilj, bodo pokazali nadaljnji zapisi tovrstnih izrazov.

[24] Tu ne gre za »navadne« pridevniške zveze tipa ajdovska deklica.

[25] Slovar slovenskega knjižnega jezika I, Ljubljana 1970, str. XXIII.

[26] Kartoteka Inštituta za slovenski jezik Frana Ramovša ZRC SAZU. Geslo sojenica. Vir izpisa: Dolenjske novice, 1916, str. 19.

Summary

The Terms for Mythological Beings in the Slovene Dictionaries

In spite of clear orthographic rules about writing the names of mythological beings with a small letter, spellings with a capital letter appear, especially in specialized articles. The reason is that experts still think of these words as proper nouns. The author of the article advises a small initial letter be used for all mythological beings (except Kurent, in the sense of Godhead), following the usage in the Dictionary of the Slovene Literary Language.

The article analyzes the spelling of 80 mythological beings in Maks Pleteršnik's Slovene-German Dictionary (1894/95), in the Dictionary of the Slovene Language by Jože Glonar (1936) and in the Dictionary of the Slovene Literary Language (1970–1991). The article also includes the spelling used in the Slovene Orthography by Fran Levec (1899), the Slovene Orthography by Anton Breznik (1920) and his Slovene Orthography of 1935, as well in the Slovene Orthographies of 1950 and 1962.

Bronislava Kerbelytė

Vprašanje sorodnosti variant ljudskih pravljic

Avtorica s strukturno in semantično analizo pravljic dopolnjuje in poglablja metodo AaTh za klasifikacijo pravljičnih tipov. Svojo novo metodo prikaže na nekaj konkretnih primerih. Ugotavlja, da površinsko podobna besedila včasih semantično niso sorodna in obratno.

Through structural and semantic analysis, the author has perfected and improved the AaTh method for the classification of folk-tale types. She demonstrates her new method on a few actual examples. She concludes that seemingly similar stories are not necessarily semantically alike and vice versa.

Primerjalna obravnava sorodnih besedil je ena od najučinkovitejših metod za raziskovanje folklore. Čim več variant kakega dela, ohranjenega v izročilu posameznega naroda, primerjamo, tem več odkrijemo tako stalnic v variantah kakor tudi področnih posebnosti. Pogosto je mogoče slediti razvoju posameznega dela in razložiti njegove pozabljene simbolične pomene. S pomočjo analognih besedil sosednjih narodov je mogoče tudi izločiti edinstvene nacionalne poteze in učinke medsebojnih kulturnih povezav. Vendar je uspeh takih analiz odvisen od tega, ali so besedila in njihovi elementi res sorodni in ne samo površinsko podobni.

Ko je S. Thompson razširil klasifikacijski sistem pravljic A. Aarneja (1910) in leta 1928 sestavil mednarodni katalog pravljičnih tipov, so se možnosti za primerjalne študije zelo povečale. Napori raziskovalcev so razjasnili celo podobnosti v izročilu med narodi, ki niso v neposrednem stiku. Odkrili so medsebojne zakonitosti, primere izposojanja itd. Nedavno pa so mnogi začeli dvomiti o učinkovitosti take primerjalne obravnave folklornih besedil. Menimo, da so primerjalne metode postale manj privlačne prav zato, ker primerjana besedila niso zmeraj tista, katerih sorodnost (tj. pripadnost istemu tipu) je dobro utemeljena. Poleg tega tudi parametri primerjanih variant niso vedno jasni.

Raziskovalci največkrat izberejo take nacionalne pravljične variante, ki sodijo pod isti pravljični tip, opisan v katalogu A. Aarneja in S. Thompsona. Toda izkušnje mnogih, ki

so sistematizirali besedila (vključno avtorice tega besedila) kažejo, da je nekatere variante mogoče samo pogojno pripisati določenemu tipu, ki sta ga objavila Aarne in Thompson. Opis pravljičnih tipov v mednarodnem katalogu je nekakšen standard, s katerim naj se primerjajo konkretne variante. V isto rubriko pridejo ne le besedila, katerih zapleti se v bistvu skladajo s tistimi iz kataloga AaTh, ampak tudi tisti s podobnimi elementi, toda z različnimi strukturami zapleta. Pravljični tipi iz tega kataloga so najpogosteje opisani samo na eni ravni, besedila pa so v glavnem kompleksni hierarhični sistemi, katerih elementi so strukturirani na več ravneh.

Sorodni semantični elementi ali celo na določeni ravni podobni obstajajo v mnogovrstnih kompleksnih strukturah; njihove vloge so v teh strukturah lahko popolnoma različne.

Analize struktur in semantike ljudskih pravljic so nam omogočile, da predlagamo nekatera načela, kako določiti tipe pravljic in drugih pripovedi.[1] Sledi kratka oznaka teh načel.

Struktura zapletov nekega besedila je zaobsežena v razmerjih njegovih elementarnih zapletov (EZ). Kompleksna struktura pravljice je organizirana s semantičnim jedrom besedila glavnega EZ. Besedila naj bi pripisali istemu tipu, če je glavni EZ monotipski.

Metodo opisovanja strukture besedila in semantike kot tudi načela za določitev tipov lahko uporabimo npr. za preverjanje, ali so variante, pripisane istemu tipu AaTh, v resnici sorodne, in v kakšnem razmerju so do variant, ki imajo podobne elemente, a se pripisujejo drugim tipom. Prikazali bomo tako to možnost z analizo besedil slovenske ljudske pravljice, ki jih pripisujejo AaTh 409.

Opis zapleta v katalogu AaTh je takle:

409. Dekle v podobi volka. Doji otroka na peči. Na nasvet čarovnika peč razgrejejo in ko dekle odloži svoje volčjo preobleko na peč, dobi spet človeško podobo«.

Zabeležene so estonske (56), livijske (2), ruske (6), slovenske (3), srbskohrvaške (1) variante s tem opisom. Vemo tudi, da sem pripisujejo tudi litovske (16),[2] latvijske (35)[3] in vzhodnoslovanske (18)[4] variante.

Pred nami so štiri variante iz Slovenije (ena od njih ima dve identični besedili).[5] V dveh variantah junak vrne pravo podobo zakleti osebi, v drugih dveh pa spremeni žival v človeka. Tri od variant ustrezajo opisu iz kataloga: imajo elementarni zaplet, v katerem junak vidi, kako se volk/ovca spremeni v žensko, ko odvrže svojo živalsko preobleko. Junak skrije preobleko/ jo zažge. Lahko se pojavijo dvomi o uvrstitvi tiste variante, v kateri se v volka spremenjena princesa spremeni nazaj v človeka, ko se zaplete v pogovor z njo neki pastir. Vendar se ne zadovoljimo s površnimi podobnostmi ali razlikami, ampak si rajši oglejmo, kaj nam lahko pokaže strukturalno-semantična analiza besedila.

Analizirali bomo besedila, ki govore o vrnitvi prave človeške podobe zakleti osebi. Najprej bomo razločili elementarne zaplete (EZ) in jih opisali, pri čemer bomo kar najbolj pazili na dejanja junaka in rezultat EZ. V oglatih oklepajih bomo navedli neizgovorjene besede, ki se razumejo iz kontekstnih dejanj besedila in njihovih posledic. De-

[1] Kerbelytė B. Siužetnyj tip volšebnoi skazki. V: Folklor: Obraz i poetičeskoje slovo v kontekste. Ed. V. Gatsak. M. 1984. Str. 203–250.

[2] Kerbelytė B. Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas. Stebuklinės pasakos (The Catalogue of Lithuanian Narrative Folklore. Fairy tales). Rokopis. Št. 409.

[3] Arājs K. Medne A. Latviešu pasku tipu rādītājs (The Catalogue of Types of Latvian Folktales). Riga 1977. N 409.

[4] Sravnitelnyj ukazatel siužetov. Vostočnoslavianskaja skazka. Sost. L. G. Barag, I. P. Berezovskij, K. P. Kabašnikov, N. V. Novikov. Leningrad 1979. N 409.

[5] Hvaležni smo dr. Moniki Kropej.

janja, ki ne spadajo k strukturi EZ, in druge vezne elemente bomo navedli v okroglih oklepajih.

Strukturo zapleta variante »Začaranega dekleta«[6] sestavljajo štirje EZ:

1. Dekle, ki ga mačeha pošlje po vodo, se zamudi in razjezi mačeho. Mačeha jo prekolne in obsodi, naj postane ovca. Dekle se spremeni v ovco.

2. Mlad fant je blizu studenca in vidi, kako dekle zajema vodo, a potem vidi ovco, kako vodo odnaša. /Fant razume, da je ovca začarano dekle./ (Fant se poroči z ovco.)

3. Mož se dela, da spi. Žena misli, da vsi spijo in sleče svojo ovčjo preobleko /in se spremeni v žensko/. Mož to vidi.

4. Ko žena zaspi – ovčjo preobleko si je bila položila pod glavo –, mož vzame ovčjo preobleko in jo zažge. Žena ostane ženska.

Analizirajmo pomene teh EZ in jih uvrstimo k tipom EZ.

Da bi čim bolj mogoče objektivno določili tip EZ, uporabljamo tri stopnje interpretacije. Najprej ugotovimo, kdo je junak in kdo njegov antipod, ter njune značilnosti. Potem analiziramo strukturo EZ; razberemo dejanja junaka in dejanja njegovega antipoda. Ta dejanja sestavljajo jedro EZ – junakovo akcijo. Nazadnje ugotovimo rezultat EZ.

Prvi EZ zadeva usodo dekleta; dekle je junakinja EZ. Vloga antipoda pripada mačehi. Izid konfrontacije je negativen – junakinja izgubi svojo pravo človeško podobo. To se zgodi, ker je junakinja odvisna od antipodinje, ki je višja po položaju v družini, tujka glede na krvno sorodstvo, pa tudi zmožna magičnih dejanj; junakinja ne pohiti, da bi izpolnila ukaz antipodinje in le-ta izvede magično dejanje. Na drugi stopnji posplošimo dejanje junakinje in povemo, kar ni izraženo z besedami, je pa implicitno razumljeno: junakinja pri antipodinji povzroči željo, da bi jo začarala /in se ne zavaruje pred mogočim učinkom./ Na tretji stopnji je junakinjino dejanje interpretirano takole: *junak(inja) postane dovzetna za magični vpliv antipoda(-inje).*

Interpretacija junakinjinega dejanja na tretji stopnji je uporabljena kot naslov tipa EZ. Isti postopki se uporabljajo za interpretacijo vseh ostalih EZ, toda tukaj bomo opis skrajšali.

Junak drugega EZ (fant) je po naključju na istem kraju, kjer se zgodi pomenljiva preobrazba antipodinje (dekleta). Vse opazuje in odkrije nekaj zelo pomembnega. Na tretji semantični stopnji interpretiramo junakovo dejanje iz tega EZ-ja takole: *junak opazuje antipoda(-injo) v pomembnem trenutku.*

Informacija v besedilu o poroki mladega moža z ovco dopolnjuje rezultat drugega EZ; igra tudi vlogo povezovalca. Junak tretjega EZ-ja je mož. Semantika EZ je v bistvu ista kot pri drugem EZ. Edina razlika je ta, da junak namenoma opazuje antipoda (ženo) in se pri tem dela, da ne more opazovati. Ta EZ spada k drugi verziji istega tipa *»junak opazuje antipoda v pomembnem trenutku«.*

Junak četrtega EZ je prav tako mož. Vzame pasivnemu antipodu (ženi) predmet, ki povzroča njeno živalsko podobo ter ta predmet uniči. Žena postane ženska, se pravi, da se povrne prava človeška podoba antipoda. Junakovo dejanje na tretji stopnji in tip EZ je: *junak pretrga stik antipoda z nezaželenim predmetom.*

Zdaj moramo določiti razmerja med EZ. Najbolj sta povezana po logiki prvi in četrti EZ; sestavljata osnovno strukturo četrtega tipa[7]. Drugi EZ pojasnjuje, kako se mladi fant zbliža z zakletim dekletom, tretji EZ pa, kako odkrije, kdaj mora v akcijo, da povrne dekletu pravo podobo. Oba ta EZ sta odvisna od četrtega. Podrobno slikata dejanje pridobitve informacije in dejanje pridobitve pripomočkov četrtega EZ. Pravljica bi bila

[6] Narodne pripovedke in pravljice. Zbral P. S. Sekolov. Ljubljana 1889. N 25.

[7] Kerbelytė B. Istoričeskoje razvitije struktur i semantiki skazok: Na materiale litovskich volšebnych skazok. Vilnius 1991. Str. 138–147.

lahko tudi brez teh dveh EZ. Torej je makrostruktura besedila sestavljena iz dveh semantičnih blokov (sklicujemo se nanju v skladu z izidoma EZ, ki sta povezana z najmočnejšimi vezmi): *Junak izgubi svojo pravo podobo. – Junak vrne pravo podobo antipodu.*

Če ima struktura besedila samo dve pomembna elementarna zapleta, je glavni tisti, ki je časovno prvi. Glavni EZ v analiziranem besediu je tisti, v katerem je orisano dekletovo zakletje. Ta povezuje vse EZ v harmonično celoto. Besedilo pripisujemo strukturno-semantičnemu tipu *»Junak postane dovzeten za antipodov magični vpliv.«* Vse pravljice, katerih glavni EZ strukture zapleta spada k omenjenemu tipu EZ, imamo za semantično sorodna besedila. Drugi strukturni elementi so lahko vsi različni.

V besedilu »Pravljica o začaranem mestu in zakleti princesi«[8], ki je postala že kar literarna, lahko razlikujemo dva EZ:

1. Ciganu se ne posreči ugrabitev princese, zato obljubi, da se bo maščeval mestu. Po mnogih letih princesa da streho ciganu za eno noč. Cigan začara mesto in spremeni princeso v volčico.

2. Edino, kar lahko razveže urok nad princeso, je to, da kdo volka ogovori ali se zaplete v pogovor z njim. Pastir, ki išče izgubljeno živino, se v obupu obrne na volka in ga vpraša po živini. Princesa in mesto sta odčarana.

Ta dva EZ sestavljata osnovno zgradbo četrtega tipa. Glavni EZ je prvi in princesa je junakinja tega EZ. Junakinja se ne izogne stiku z antipodom, ki ima magično moč in je odločen, da škoduje. Junakinjino dejanje interpretiramo takole: *junakinja postane dostopna* za antipodov magični vpliv.

V drugem EZ (temelj za drugi semantični blok makrostrukture) junak (pastir) ogovori žival in jo opogumi, da spregovori v človeškem jeziku. Semantično interpretiramo ta dejanja tako: *junak omogoči antipodu stik s koristnim predmetom.*

Ker se omenjeni dve slovenski besedili ujemata v glavnih EZ in makrostrukturah, spadata k isti verziji istega strukturno-semantičnega tipa, čeprav lahko sestavljata različni skupini variant. Opozarjam, da drugo besedilo ne vključuje elementa, opisanega v katalogu AaTh.

Besedila, ki spadajo k istemu strukturno-semantičnemu tipu, obstajajo med litovskimi pravljicami. To je del variant, ki jih pripisujejo tipu AaTh 405, del variant AaTh 403 in še del variant AaTh 409. Edina razlika je ta, da imajo omenjena litovska besedila strukturo in makrostrukturo, ki je nekoliko bolj kompleksna: začetek pravljic opisuje uspešno poroko. Makrostruktura besedil je naslednja:

Junak ustvari družino. – Junak izgubi svojo pravo podobo (junak izgubi družino). – Junak povrne pravo podobo antipodu (junak ponovno vzpostavi svojo družino). Nekatere litovske variante AaTh 409 imajo to vrsto makrostrukture, toda glavni EZ strukture spada k tipu *»Junak si dovoli, da se prilagodi neprimernim okoliščinam«*. Vse litovske variante AaTh 409 so na površju zelo podobne; ujemanje rezultata glavnega EZ in drugih strukturnih elementov je zelo lahko vidno, medtem ko različna semantika glavnega EZ ponavadi ni upoštevana.

Struktura slovenske pravljične variante »Mlinarjeva žena je volkulja«[9], ki jo pripisujejo k tipu AaTh 409, je sestavljena iz treh EZ. Prvi spada k že znanemu tipu *»Junak pretrga antipodov stik z nezaželenim predmetom«*. Junak drugega EZ (mož) pove svojemu otroku, da je njegova mati volkulja in razkrije, kje je skril volčjo probleko. Otrok vse pove materi (antipodu). Ta EZ pripisujemo tipu *»Junak nezadostno varuje pomemben predmet«*; EZ

[8] Vrtec 41 (1911), št. 8 (1. avg.). Str. 122–124.

[9] Bisernica iz Belokranjskega narodnega zaklada, Ljubljana 1906. N 13.

pojasni junakovo dejanje v naslednjem EZ. Junak (mož) ne prepreči ženi, de bi dobila nazaj volčjo preobleko in se še enkrat spremenila v volkuljo.

Ta zadnji EP spada k tipu *»Junak dovoli antipodu vzpostaviti stik z nezaželenim predmetom«*.

Prvi in tretji EZ sestavljata osnovo makrostrukture besedila: *Junak povrne človeško podobo antipodu (junak dobi ženo). – Junak dovoli antipodu, da spet pridobi živalsko podobo (mož izgubi ženo).* Prvi EZ je glavni v strukturi besedila. Besedilo pripada strukturno-semantičnemu tipu *»Junak prekine stik antipoda z nezaželenim predmetom«*. Semantično je glavni EZ identičen z EZ v slovenskem besedilu, ki smo ga analizirali najprej, toda element igra v tej strukturi manj pomembno vlogo. To besedilo nikakor ni sorodno drugemu slovenskemu besedilu.

Struktura četrte slovenske variante »Žena-volk«[10] kaže bistvene podobnosti s strukturo tretje variante, ki smo jo pravkar analizirali: njen prvi in drugi EZ sta sorodna s prvim in tretjim EZ v strukturi tretje variante. Obstajajo tudi razlike: prvi EZ vsebuje pomožni element (mlin bo dobil tisti, ki bo prebil noč tam), nima pa podrobnejšega EZ (žena najde svojo volčjo preobleko sama). Bistvena razlika je ta, da obstaja v tem tekstu še en blok makrostrukture; le-ta prikazuje, kako izginulo ženo najdejo. Ta blok sestavlja kompleksen EZ. Mož se pritoži pastirju volkov in pastir obljubi pomoč pod pogojem, da bo mož znal izbrati ženo izmed drugih volkov. Mož to izpelje in dobi ženo nazaj. Tako vsebuje EZ, katerega pripisujemo k tipu *»Junak prikaže svoj težki položaj antipodu«*, vrinjen pomožni element (pogojno dejanje), medtem ko je EZ, ki pripada tipu *»Junak najde iskano osebo po izraziti značilnosti«*, vrinjen v ta omenjeni pomožni vstavek. Zadnji EZ ni dovolj popoln: nejasno je, kako mož prepozna svojo ženo-volka.

Prvi EZ je povezan z drugim elementom; s tretjim je v zvezi samo prek drugega. To je vzrok, da strukturalno postane vloga drugega EZ-ja bolj, vloga prvega pa manj pomembna.

V kompleksnih strukturah glavni EZ ponavadi ni prvi element. Da bi glavni EZ ostal skozi vse verzije tipa, struktura zgodbe »raste« simetrično – novi elementi se dodajajo toliko na koncu kot na začetku. Edina vrsta EZ, ki bi se logično navezovala na EZ, ki prikazuje preobrazbo volkulje v žensko, bi bil EZ, ki bi prikazoval preobrazbo ženske v volkuljo. V tem primeru pa ne bi bilo mogoče na koncu zgodbe dodati EZ o tem, kako žena dobi nazaj volčjo preobleko. Ne poznamo niti enega besedila, v katerem bi zakleti človek, ki se povrne v svojo pravo podobo, želel postati žival. Zaradi logične omejitve se lahko novi elementi pojavijo samo na koncu zgodbe.

Na analogen fenomen, da glavni EZ postane drug element, naletimo v strukturalno kompleksnejših sorodnih besedilih litovskih pravljičnih variant, pripisovanih tipu AaTh 400x. Podobne variante drugih evropskih narodov se pripisujejo tipu AaTh 400. Te variante opisujejo, kako se ptič (labod/raca) spremeni v dekle (prvi EZ spada k tipu *»Junak prekine antipodov stik z nezaželenim predmetom«* ali *»Junak ne dovoli antipodu prebivati v okolju, neprimernem za človeško bitje«*). Žena dobi peruti/njeni labodji sorodniki prispevajo vsak po eno pero ali prišijejo nove peruti. Žena se spremeni v ptico in odleti. Na koncu litovskih variant, katerih struktura ja sestavljena samo iz opisanih dveh EZ, je rečeno, da labodica obišče moža in sina. To je dovolj, da povzroči prenos pozornosti na drugi EZ. Na ta način se zgodba o moškem, ki se je poročil z ženo preveč od daleč in ki jo izgubi, ker mu noče postati podobna, spremeni v zgodbo o ženi, ki prekrši ženitovanjske šege svojega plemena in preprosto ne zmore uskladiti svojih obveznosti tako do svoje družine kot do plemena. Po dolgem omahovanju (v litovski pravljici je prikazano s

[10] Novice XVIII (1860), št. 12. Str. 93–94; Kres V, št. 12 (1. decembra 1885). Str. 615.

ponavljanjem labodjega vabila, naj poleti z njimi), žena-labod izbere sorodnike, ne more pa pozabiti svoje družine. Ko se dodajo elementi, v katerih mož uspešno prestane nekatere preizkuse in tako vrne ženo k družini, je videti, da zgodba razreši nasprotje v korist družine.

Tako smo videli dve slovenski varianti, ki sta semantično sorodni litovski pravljici, ki jo pripisujejo tipu AT 400x. Čeprav se njihove osebe in konkretni izrazi razlikujejo, so razvojne tendence pravljice povsem podobne. Besedila, ki so v preteklosti pripadala istemu strukturno-semantičnemu tipu, so z razvojem postala semantično različna. Med litovskimi pravljicami nismo naleteli na noben drug tak primer. Zato nastaja vprašanje klasifikacije besedil. Mislimo, da je primerno prikazati razvoj dela in pripisati variante dvema različnima tipoma, ki ju lahko povežemo s kazalkami.

Analizirali smo le nekaj besedil, pripadajočim enemu od tipov AaTh. Prepričani smo, da površinska podobnost ali obstoj skupnih elementov ne kaže zmeraj sorodnosti besedil. Po drugi strani pa so lahko besedila, nepodobna na prvi pogled, v resnici podobna. Menimo, da daje primerjava semantično sorodnih besedil folklornemu raziskovanju večjo perspektivo kakor pa primerjanje besedil, ki so samo podobna na površju.

(Prevedla Marta Koren)

Summary

The Problem of Relatedness of Folk-tale Variants

A comparative approach to related texts is one of the most effective methods of folklore research. The more variants of any one work rooted in a single nation's tradition are compared, the more regularities in the variants as well as regional peculiarities are revealed. It is often possible to follow the evolution of a single work and to explain its forgotten symbolic meanings. With the aid of analogous texts from neighboring nations, it is also possible to glean the unique national features of the works, as well as the effects of cultural interrelationships. The success of such analyses, however, depends on whether or not the texts and their elements are truly related, and not only superficially similar.

When S. Thompson expanded A. Aarne's (1910) folk-tale classification system in 1928 and created an international catalogue of plot types (AaTh), the possibilities for comparative studies greatly improved. Thanks to the efforts of researchers, similarities even among the traditions of nations not directly in contact with each other became apparent. Reciprocal regularities, instances of borrowing, etc., were revealed. Recently, however, many have begun to doubt the effectiveness of this comparative approach to folklore texts. The author believes that comparative methods have become less attractive precisely because the texts that are compared are not always those whose relatedness (i.e. belonging to the same type of work) is well-grounded. In addition, the parameters of the variants compared are not always clear.

The national plot variants most often picked by researchers are those that fall under the same types of plot described in AaTh. However, the experience of many who have systematized texts (including the author's) shows that some variants can only conditionally be assigned to a particular type put forth by Aarne and Thompson. The description of plots in the international catalogue is like a standard by which to compare concrete variants. Not only texts whose plots essentially coincide with those of the AaTh catalogue, but also those with similar elements but dissimilar plot structures fall under the same heading. The catalogue plot types are most often described on only one level, while texts are generally complex hierarchical systems whose elements are structured on many levels. Related semantic elements or even elements which are similar on a concrete level exist in diverse complex structures; their roles in these structures can be completely different.

After analyzing the structure and semantics of folk tales, the author and her associates propose certain principles for establishing types of folk tales and other narratives, giving a short characterization of these guidelines.

The plot structure of a text grows out of the relationship between its elementary plots (EPs). The complex plot structure is organized by the semantic nucleus of the text - the principal EP. Texts should be attributed to the same type if the principal EPs are monotypal.

The method of text structures and semantic descriptions, as well as the principles set to determine types, can be applied, for example, when testing whether the variants assigned to a AaTh plot type are truly related and how they relate to variants that have similar elements, but are assigned to other types. The author illustrates this possibility by analyzing Slovenian folk-tale texts which are ascribed to type AaTh 409.

In order for the EP type to be assigned in the most objective way possible, three levels of interpretation are used. First the author establishes who is the hero and who is the antipode, along with their characteristics. She then analyzes the EP's structure, distinguishing between the deeds of the hero and the antipode. These deeds comprise the nucleus of the EP - the hero's action. At the end she establishes the result of the EP.

By using this method the author concludes that two Slovenian variants are semantically related to the Lithuanian tale ascribed to the AaTh 400 type. Although their characters and concrete expressions differ, the evolution of the tale tendencies are altogether similar. Through evolution, texts belonging to the same structural and semantic type have grown semantically different. Among Lithuanian tales no other such case was found. Therefore the problem of text classification arises. The author believes that it is suitable to assign the variants to two different types that could be joined by indicators.

By analyzing only a few texts belonging to one of the AaTh types, the author backs up her conviction that superficial similarity or the existence of common elements does not always prove particular texts are related. At the same time, texts that are dissimilar at first glance can in fact be similar. The author believes the comparison of semantically related texts lends more perspective to folklore research than comparing texts that are only similar on the surface.

Eva Krekovičová

Židovstvo očami iných. Reflexia Žida v slovenskom folklóre

Prispevek obravnava podobo Žida v slovaški folklori. V njej odkriva tako značilne slovaške kakor tudi splošno evropske poteze.

The study deals with the image of the Jew in Slovac folklore. It reveals features which are characteristic of both Slovakia and Europe in general.

1. Reflexia »iných« etník vo folklóre tvorí organickú súčasť sociálnej pamäte. Vyznačuje sa často výraznou zotrvačnosťou, dlhodobosťou a akumulovaním informácií z rôznych historických období, ako aj rôznou mierou stereotypizácie jednotlivých etník v ľudovom myslení. Folklór tu predstavuje cenný informatívny prameň. Je v prvom rade výrazom postojov, hodnôt, emócií a záujmov konkrétnych (na Slovensku prevažne roľníckych) sociálnych vrstiev daného etnického spoločenstva. Prostredníctvom optiky jeho nositeľov, istého »pohľadu zvnútra«, nám folklór umožňuje dešifrovať rôznorodý charakter a najmä hierarchizáciu vzájomných vzťahov rôznych etník či sociálnych skupín, osobitne interesantných predovšetkým v etnicky zmiešaných oblastiach.

Identifikovanie jednotlivých »reálnych« a »fiktívnych« znakov sledovaných obrazov je pritom často obtiažne. Analýza potvrdzuje, že aj zdanlivo fiktívne a zjednodušené obrazy (znaky) korenia v konkrétnej historickej realite a možno tu spravidla vystopovať určité kauzálne súvislosti. Zároveň však rôzne fakty či atribúty obrazov vo folklóre spravidla nie sú usporiadané chronologicky, vrstvia sa na seba bez ohľadu na konkrétny historický čas, eventuálne zmeny v čase a vnútornú názorovú diferenciáciu obyvateľstva.

Významy jednotlivých znakov v obrazoch »iných« či »cudzích« sú vo folklóre zakódované vo viacerých sémantických vrstvách. Je potrebné odkrývať ich postupne a vždy v korelácii s konkrétnou historickou realitou, ktorú reflektujú. Reflexia etnických obrazov vo folklóre zároveň predstavuje istý do seba uzavretý svet. Vymedzuje ho na jednej strane rôzna miera tolerancie voči »iným«, na strane druhej reálne existujúca bariéra či bariéry. Súčasťou týchto bariér sú i stereotypy a predsudky. Tento »svet« je zároveň istou retrospekciou. Dokumentuje to aj obraz Žida. Jeho atribúty zaznamenávame bežne v súčasnom aktuálnom repertoári, a to aj napriek skutočnosti, že táto

etnická menšina bola na našom území v dôsledku tragických udalostí holokaustu drasticky zredukovaná.[1]

2. Vo folklóre sú obrazy »iných« výrazne žánrovo determinované. Jednotlivé foklórne žánre vykazujú odlišnú frekvenciu i rôzny stupeň zotrvačnosti reflektovaných postojov, ako aj rôznu mieru stereotypizácie obrazov. Najsilnejšie sa stereotypizácia a predsudky premietajú v jazykových stereotypoch[2] (napr. *»čierny si jak Cigán«*, *»Tie hodiny nitranské, však sú oni cigánske«*). Vo viacerých sémantických vrstvách reflektuje obrazy »iných« ľudová pieseň a príslovná tradícia. Z hľadiska koncentrácie jednotlivých znakov reflektovaných obrazov práve piesne a paremie uchovávajú postoje a stereotypy pomerne dlhé obdobie a vlastne ich akumulujú v čase.

Veľmi frekventované, i keď jednofarebnejšie, sú tieto obrazy v anekdotách a humoristických podaniach (často vykreslené iba jedným – dvomi znakmi). Menej často sa vyskytujú v iných druhoch ľudovej prózy. V porovnaní s ľudovou piesňou má napr. ľudová rozprávka sklon ku výraznejšej typizácii postáv, k cyklizácii a zjednodušovaniu, podobne ako napr. karikatúra (vytváranie »figúr« typického Nemca: *»deutsche Michel«*,[3] Žida, Cigána a pod.). Dochádza tu prípadne i ku kumulovaniu či zamieňaniu jednotlivých typov hrdinov (napr. Cigán – pastier, »šuster«, chudobný človek). Ako súčasť obrazu »iných« či »cudzích« (najmä Cigánov a Židov) vystupujú nezriedka aktualizované texty známe z bežného repertoáru. Pomerne častý je tu princíp aktualizácie (adresnosti) toho istého textu v súvislosti s rôznymi predstaviteľmi »cudzieho«. Vyskytuje sa najmä v prejavoch smiechovej kultúry »sveta naopak« ako jeden zo spôsobov demonštrovania »inakosti« či »cudzosti«.[4]

3. V procese konštituovania, ale i upevňovania a uchovávania obrazov, stereotypov a predsudkov plnili jednotlivé folklórne žánre zároveň svoje špecifické **funkcie**. Tak napr. rozprávanie zo života slúžilo najmä v etnicky zmiešaných alebo kontaktových (hraničných) oblastiach ako určitý kanál odovzdávania informácií o »inej« skupine (etniku).[5] Na druhej strane zase viacerí autori upozorňujú na prekáračky, posmešky, rôzne prejavy výsmechu v oblastiach na etnickej hranici alebo v prostredí enklávy ako na špecifickú formu istého ventilovania nahromadených nepriateľských postojov, ktoré sa spravidla neprejavujú priamo (*K. Lück, D. Klímová*). Zároveň už len samotný – nezrozumiteľný – jazyk iného etnika vnímajú susedia často ako smiešny, pripomínajúci huhňanie (*K. Lück*).

Súčasný stav postojov a stereotypov »iných« etník reflektujú a istú aktualizačnú funkciu aj v tejto oblasti plnia práve anekdoty či humoristické podania (hádanky), sporadicky i novovznikajúce piesne. Výskumy signalizujú, že len tieto folklórne druhy jednoznačne reflektujú napr. narastajúcu a masmédiami často i živenú antipatiu majoritného obyvateľstva Slovenska voči Rómom.[6]

4. Výskumy ukazujú, že v slovenskom folklóre etnické obrazy a stereotypy vystupujú v porovnaní s inými európskymi národmi (Poliakmi, Mad'armi, Nemcami, Dánmi, Fín-

[1] V období druhej svetovej vojny bolo zo Slovenska násilne deportovaných viac ako 60 000 Židov. V súčasnosti sa tu k židovstvu hlási už len asi 3 000 osôb, i keď skutočný počet obyvateľov židovského pôvodu je nesporne vyšší.

[2] Bartosz, A.: Wizerunek Cygana w folklorze. In: Zbornik radova XXXII Kongresa udruženja folklorista Jugoslavije I, Novi Sad 1985, s. 151 – 154.

[3] Haussen, A.: Geschichte des deutschen Michel. Prag 1918. Hanak, P.: Der Garten und die Werkstatt. Ein kulturgeschichtlichen Vergleich. Wien–Köln–Weimar 1992.

[4] Bachtin, M. M.: François Rabelais a lidová kultura středověku a renesance. Praha 1975.

[5] Kiliánová, G.: Život na hranici. In: Kontinuita a konflikt hodnôt každodennej kutlúry. Zost. D. Ratica, s. 90 – 108.

[6] Evidentné najmä v súvise s negatívnymi sprievodnými javmi prebiehajúcej transformácie spoločnosti po r. 1989, akými sú rast nezamestnanosti a sociálne problémy Rómov.

mi, Švédmi atď.) ako pomerne nevýrazné, menej frekventované.[7] Istou výnimkou sú iba Cigáni a Židia. Obidva tieto obrazy vykazujú zároveň niektoré spoločné črty v širšom stredoeurópskom či európskom priestore. V strednej Európe je napr. obraz Žida najviac reflektovaný v ľudovej kultúre a folklóre Poľska, kde vystupuje prevažne ako typický predstaviteľ »cudzieho« (*Bódi 1993, Mulkiewicz-Goldberg 1980, Stomma 1989, Rothstein 1986*). Pomerne frekventovaná, najmä v prekáračkách a žartovných piesňach je postava Žida i v nemeckom folklóre.[8] Popri Nemcovi ako najvýraznejší obraz »iného« etnika vystupuje Žid najmä v 19. stor. i v kultúre madarskej (*Erdélyi 1862, Hanak 1992*). Naproti tomu na Slovensku sa javí vo folklóre predbežne ako najfrekventovanejší a najplastickejšie prepracovaný obraz Cigána (*Krekovičová 1993, 1994*).[9]

Obraz Cigána i Žida sa kontúroval v slovenskom folklóre do istej miery podobne, ale zároveň (najmä v ľudovom rozprávaní) aj kontrastne. Pokiaľ sa týka jednotlivých žánrov, predovšetkým v príslovia, čiastočne i v ľudovom rozprávaní inklinujú obrazy k negatívnemu stereotypu (*Bartosz 1985*). Naproti tomu ako najplastickejšie vystúpili oba obrazy v ľudovej piesni, ktorá je hlavným východiskom našej analýzy. Zistené poznatky doplníme o paremie a rozprávanie, prípadne ďalšie žánre.[10]

Analýza obrazu Žida potvrdila poznatok známy aj z iných prostredí: vnímanie »iných« bolo vnútorne silne hierarchizované, pričom autostereotypy a heterostereotypy vystupovali ako navzájom podmienené. Vnímanie a hodnotenie »iných« či »cudzích« bolo determinované pozíciou hodnotiaceho v existujúcej štruktúre spoločnosti a s ňou úzko súvisiacim autostereotypom. Výrazom tejto vnútornej hierarchie jednotlivých skupín bola i existencia istej škály hodnotení od »iného« ku »cudziemu«. Obraz »cudzieho« v tejto šlále obsahoval viac negatívnych znakov a vyššiu mieru stereotypizácie. Naproti tomu obraz »iných« sa vyznačoval vyšším počtom konkrétnych znakov danej skupiny, ktorými sa táto odlišnosť demonštrovala.[11]

Obraz Žida vo folklóre vykazuje v porovnaní s postavou Cigána menšie množstvo znakov, vyššiu mieru stereotypizácie, ako aj nižšiu frekventovanosť v repertoári (predovšetkým v ľudovom rozprávaní a v anekdote). Vyznačuje sa tiež menšou mierou tolerancie a inklinovaním k negatívnemu stereotyopu, ale aj menej výraznými bariérami. Vyjadruje zásadne iný postoj k tejto skupine obyvateľov Slovenska zo strany majoritnej spoločnosti a odlišné postavenie oboch etník v sociálnej štruktúre slovenského vidieka. Cigánov vnímali obyvatelia Slovenska predovšetkým ako »iných«. V obraze Cigána pozorujeme istú fascináciu »inakosťou«, až exotičnosťou tejto etnickej skupiny. Naproti tomu Židia boli reflektovaní predovšetkým ako »cudzí«.[12]

---

[7] Toto konštatovanie potvrdili i výskumy folkloristického tímu pracovníkov ÚE SAV a Katedry etnológie FFUK v Bratislave v rámci grantového projektu »Folklór ako etnoidentifikačný faktor slovenského národa v stredoeurópskom priestore«, realizovaného v rokoch 1991–1993.

[8] Petzoldt, L.: The Eternal Loser: The Jews as Depicted in German Folk Literature.International Folklore Rewiew 4,1986, s. 24–48. Tiež archívne materiály in: Deutsches Volksliedarchiv, Freiburg i. Br., heslo: »Jude«.

[9] Ilustruje to i početné zastúpenie jednotlivých parémií s tematikou »iných« etník v zbierke A.P. Zátureckého (Záturecký 1897): Poliak: 4, Maďar: 2, Nemec: 2, Cigán: 67, Žid: 14.

[10] Piesne pochádzajú z rkp. Centrálneho piesňového archívu Ústavu hudobnej vedy SAV v Bratislave a Piesňového archívu Ústavu etnológie SAV v Bratislave,ako aj z vlastných terénnych výskumov. Východiskový korpus tvorilo (spolu s publikovanými prameňmi)asi 80 000 záznamov z obdobia od začiatku 19. stor. do súčasnosti.

[11] Takýmto je obraz Cigána (Róma). Krekovičová, E.: A Picture of a Gypsy in Folk Songs.Human Affairs 3, 1993, s. 170–190. Pozri pozn. 9.

[12] Podobne ako v Poľsku. Bližšie napr. Cała, A.: Wizerunek Żyda polskiej kulturze ludowej. Warszawa 1987. Tiež viaceré príspevky in: Polska sztuka ludowa 43, 1989 (autori: Fiderkiewicz, M., Pilichowska, B., Stomma, L.).

Obraz Žida vo folklóre sa vyznačuje menšou znalosťou skutočných špecifík tejto minority. Bariéry medzi Židmi a »ostatnými« mali predovšetkým charakter psychologický: vychádzali z neznalosti zvykov a kultúry Židov, z istej tajomnosti židovských komunít a z ich uzavretosti do seba. O tom, že Židia i Cigáni boli vnímaní ako osobitná skupina, svedčia i príslovia, napr.: »*Medzi Židov a Cigánov sa nemiešaj*«. (XVII/37)[13]

Analýza materiálu

5. Obraz Žida sa kontúroval prostredníctvom nasledovných atribútov:

5.1. **Etnonym**. Označovanie židovskej menšiny vo folklóre vystupuje ako istý jazykový stereotyp. Inklinovanie k negatívnemu stereotypu zdôrazňuje ojedinelé používanie označenia *Žid* vo funkcii nadávky: »*Hutor ty mi sto razy »Židze!« lem daj mi to, co mne pridze.*« (XVII/28)

Neutrálny, občas i pejoratívny nádych nadobúda aj bežné familiárne označovanie: *Židko, Židák, Židáčik, Židiak, Židzik*. Stretávame sa tiež s oslovením príslušníka židovskej komunity jeho bežným krstným menom či priezviskom (*Marek, Gl'azer*), prípadne špecifickým krstným menom, ktoré vnímali ne-židia ako znak »židovstva« (*Áron, Izák, Icík*):

U Arona v krčmičke
horí olej v lampičke,
Aron dvere otvára,
chlapcov dnu povoláva.
Pot'e, chlapci, pot'e sem,
pál'enky vám nal'ejem.

(Biely Potok, Liptov, 1966)

Označenie *Žid* bolo zároveň synonymom **krčmára**, či **obchodníka**, a to s pozitívnym (v prípade okradnutého Žida či Židovky), neutrálnym, alebo tiež negatívnym nábojom (v prípade Žida – úžerníka). Stereotyp Žida – obchodníka vysvetľuje nasledovná etiologická legenda zo Zemplína, známa i z Nemecka, Srbska a ďalších slovanských oblastí:[14]

Údel rozličných národov.

Kristus išiel svetom a najal do roboty Rusína, Mad'ara a Žida, aby prišli ráno pod dedinu. Rusín celú noc plietol krpce, Žid si zavinul hlavu šatkou a začal sa kývať, naraňajkoval sa a len potom išiel do roboty. Mad'ar, kalvín, vstal ráno, vzal chleba a slaninu a išiel do roboty. Prišiel prvý, pozdravil »Daj Boh št'astia«, a Boh mu dal úrodnú, rybnatú krajinu. Rusín prišiel druhý, Boh mu povedal, že št'astie už dostal Mad'ar, dal mu neúrodný kraj, kde musí t'ažko robiť a pomáhať ešte kalvínovi. Napokon prišiel Žid, št'astie mal Mad'ar, robotu Rusín, na Žida prišlo iba štúdierstvo; kúpil si sirky, ihly, všelijaké papiere, farby, stužky, nože a chodil po dedinách šudiť l'udí.

Negatívne vyznenie malo označenie *Žid* ako synonymum skúpeho, prospechárskeho, bezcitného človeka: »*Takú lásku i u Žida nájdem.*« (III/670) Stretávame sa tiež s použitím označenia *Žid* v opozícii »Žid – krest'an«.

Na našom území bežné hlavne v stredných a vyšších vrstvách vonkajškové zmeny etnickej identity (*Chorváthová 1993*) – v tomto prípade u Židov – demonštrované aj

[13] Citované príslovia pochádzajú zo zbierky Záturecký, A.P.: Slovenské príslovia, porekadlá a úslovia, Praha 1897. V zátvorke uvádzame číslo kapitoly a číslo príslovia.

[14] Polívka, J.: Súpis slovenských rozprávok, Martin 1930, IV., s. 546.

zmenou mena reflektuje parémia: »*Dnes sce Lajošem, jutre Ludvikem a predca zostanece vše lem Lajzerem*« (XVII/25)

V etnonyme najviac vystupuje do popredia moment, že obraz Žida vo folklóre nebol len abstraktným obrazom a stereotypom. Obsahoval viaceré atribúty konkrétnych obrazov a l'udských osudov (*Goody 1987, Kandert 1994: 48*). I ked' označovanie Židov nebolo v našom prostredí jednoznačne negatívne (ako je tomu napr. v prípade Cigánov), inklinuje etnonym Žida viac k neutrálnemu či negatívnemu, v menšej miere k pozitívnemu postoju.

5.2. **Jazyk** židovskej minority bol vnímaný ako nezrozumitel'ný. Bol považovaný za smiešny a reflektovaný v jeho zvukovej podobe.[15] Neznalost' *jidiš* jazyka v okolitom prostredí dokumentujú i jazykovo zmiešané texty, ktoré sú spravidla vo svojej *jidiš* časti skomolené:

Zahrajže mi po židovsky!
»Irašar, Benbachar!« To je po židovsky...
(*Kollár, 1834:I.115*)

Súčast'ou verbálneho prejavu Židov bol charakteristický spôsob vzdychania, označovaný ako »*vajkanie*« (»*aj,vaj*«). Patril nielen k obrazu Žida v očiach »iných«. Bol zároveň súčast'ou autoobrazu Židov a tvorí špecifický znak správania sa Žida v anekdotách o Židoch, obl'úbených aj v židovskom prostredí.

1. *Na hnoju ho krscil'i,*
šicki Židzi vajkal'i:
Oj, vaj, šumdy rumdy,
bom, bom, bom.

2. *Chana bula kresna mac,*
David chodzil odrikac;
Oj, vaj, šumdy rumdy,
bom, bom, bom.

(Vel'ké Zálužice, Zemplín, 1953)

Kvázi *jidiš* text má často podobu refrénu, ojedinele s pejoratívnym nádychom:

Išli Žid'i cez červené more
a postretli tam jedno t'eliatko
a tomu t'eliatku sa klaňali.
Ako? Nuž na moj' pravdu takto:
Refr.: Alez vaj, junkes vaj, alez junkes
vaj, vaj, vaj.
alez vaj, junkes vaj, junkez, junkez
vaj, vaj, vaj. ...

(Sliače, Liptov, 1967)

V súlade s jazykovo zmiešanými textami s *jidiš* z iných oblastí, kde všeobecne až 80 % takýchto piesní súvisí s náboženstvom, prevláda aj v našom materiáli jednoznačne náboženská tematika (*Rothstein 1994:297*).

5.3. **Odlišnosti podl'a pohlavia**. V obraze Žida – podobne ako v prípade Cigána[16] – boli židovskí muži a ženy reflektovaní odlišne. Vystupuje tu ovel'a častejšie Žid – muž. Naproti tomu postava Židovky je pomerne nevýrazná. V rozprávaní sa vyskytuje (často s

[15] Podobne ako u Cigánov. Krekovičová, E.: Bilder, Stereotype und Vorurteile über Roma und ihre Reflexion in der Folklore.V tlači.

[16] Pozri pozn. 15.

erotickými motívmi) ako kontrast starého a škaredého muža pekná mladá Židovka.[17] Ojedinele tu nachádzame i obraz veselej krčmárky, prekabátenej zbojníkmi počas tanca – motív známy v l'udovej balade. Terčom posmechu je v rozprávaní či v parémiách tiež hlúpa Židovka[18]: »*Cmar Židovkám na ríty predáva*«. (V/1066) Posmech zo Židovky (ale i zo Žida) nachádzame najmä v detskom folklóre spätý so smiechovou kultúrou zdôrazňujúcou obscénno, »dolu«, »nečisté« (*Bachtin 1975*). Adresát takýchto posmeškov sa často aktualizoval podl'a okolností. Viaceré z týchto textov pritom neboli viazané iba na obraz Žida, ale vyjadrovali vyššie spomínaný, spravidla negatívne až nepriatel'sky zafarbený postoj k »cudziemu« všeobecne. Naproti tomu výlučne s postavou Židovky je spätý nasledovný text, ktorý sa často vyskytoval ako súčast' tanca *židovka (židovský)*:

Židovka, pod'že k nám,
ňeid'em, šábes mám,
aj včera si šábes mala
a preca si tancovala.
Židovka, pod'že k nám,
ňeid'em, šábes mám.

(Slatinské Lazy, Podpol'anie, 1972)

Častým terčom posmechu sú najmä vzt'ahy Žida a Židovky, nezriedka s erotickým podtónom:

Šelma, šelma, šelma Žid,
chcel Židofku pol'ubic,
ona še mu ňedala,
za bradu ho cahala.

(Ordzoviany, Spiš, 1930–1955

Žid – muž je vykreslený v piesňach i v rozprávaniach spravidla ako starý, bradatý, často sa smeje, poprípade je špinavý či zapácha. V príslovia a piesňach nachádzame sporadicky i zamieňanie Žida a čerta:

1. *Umrela Židofka*
f čírném čepci,
prišli éj na pohrep
šeci čerci.

2. *A tí štiré,*
co hu nésli,
boli radi,
že sa zešli.

3. *A ten pátí*
s tím krížem,
kukali mu
onučky s čižem.

(Voderady, Bratislavská, 1935)

Popri nie vel'mi frekventovanom motíve hlúpeho Žida či Židovky sa v próze vyskytuje obraz múdreho Žida. V rozprávaní je Žid najčastejšie iba vedl'ajšou postavou deja, pričom je vel'mi často napriek svojej zdôrazňovanej prefíkanosti najmä pri stretnutí s Cigánom postavou porazenou. Cigán nad ním v spore vždy vyhráva. V tomto zmysle

[17] WA – rkp. archív zo zberov prof. Franka Wollmana je uložený v ÚE SAV v Bratislave. Materiály zozbierali a zapísali študenti Slavistického seminára pod vedením prof. F. Wollmana v rokoch 1927–1943. V zátvorke uvádzame inventárne číslo materiálu (WA 85/23, 1937: »Ako nocounik spau u Žida.«)

[18] Polívka, J.: c.p. 1931, V.,s. 113 ad'., tiež WA (1159/116,1941).

funguje postava Žida v ľudovom rozprávaní, predovšetkým v cykle anekdot o Cigánoch, ako reprezentant karnevalového »sveta naopak«. Markantný je tento moment v súdnom spore sedliaka a Žida, v ktorom Cigán svojou šikovnosťou pomôže sedliakovi súd vyhrať.[19]

Žid často doplatí na svoje spory so sedliakom. Je potrestný za svoju lakomosť. Tento motív je pomerne frekventovaný v početných rozprávaniach a anekdotách, ale i v legendách o chodení Krista so sv. Petrom po zemi, kde Žid buď nahrádza postavu sv. Petra, alebo tvorí ďalšiu postavu deja, spravidla spravodlivo potrestanú Kristom za svoju lakomosť a vypočítavosť.[20]

5.4. **Ľúbostné vzťahy**. Tematika lásky tvorí dôležitú zložku v reflexii obrazu žida vo folklóre. Jednotlivé motívy zdôrazňujú zvýšenú sexuálnu potenciu Žida, čo korešponduje so všeobecne antropologickou vrstvou obrazu »cudzieho« (*Isaacs 1976, Kiliánová 1994*). Téma ľúbostných vzťahov Žida (často s erotickými motívmi) sa objavuje jednak vo vzťahu Žid – Židovka (podobné motívy nachádzame aj v obraze Cigána):

1. *Umrela Židofka, už ju vezu,*
oraci, oremus.
Už za ňu žídaci ňepolezu,
oraci oremus.
S tym vel'kym bim bam glorija,
oraci oremus.

(Podvysoká, Kysuce, 1959)

Ďalšie motívy zobrazujú ľúbostný vzťah Žida a nežidovského dievčaťa (ženy), pričom tu Žid vystupuje aj ako (úspešný) sok v láske:

1. */:Z jednej strany za Dunajom*
/:vad'eu sa žid so šuhajom,:/

2. */:Takú oňi zvadu mal'i,*
oba k jednéj chod'ieval'i.:/

3. */:Ty máš šátok, ja mám druhý,*
pust'íme ich po Dunaji.:/

4. */:Kerá šatka tuhšie pojde,*
ten si švárno d'iouča najd'e.:/

5. */:Židou šátok tuhšie išou,*
ten si švárno d'iouča najšou.:/

(Brehy, Tekov, 1919)

Veľmi frekventovaný je v ľudovej piesni, menej už v rozprávaní, motív Žida – záletníka, ktorý nachádzame tak v jarmočnej piesni, ako aj vo svadobnom repertoári. Najpočetnejšie sú piesňové texty vykresľujúce Žida ako milenca, ktorý si kupuje lásku nežidovských žien za peniaze. V tejto súvislosti často vystupuje kontrast Žid – sedliak, zdôrazňujúci nerovnícke zamestnanie da, ako i jeho sociálne vyššie postavenie:

[19] »Cigan – fiškaris« – Gašparíková, V.: Katalóg slovenskej ľudovej prózy zo zberov F. Wollmana I. 1992, č. 543.
[20] Polívka, J.: c. p. 1931, V., ako aj mnohé texty z WA.
[21] Starší variant tejto piesne uvádzajú tiež Kollár, J. – Šafárik, P. J.: Piesne svetské ľudu slovenského v Uhorsku, I. Pešť 1923, s. 129.

1. *Padá dážd'ik, nak l'en padá,*
ňigda sa ňevydám za seliaka,
aňi seliakova žena ňigda ňebud'em,
račej Židova frajerka bud'em.

2. *Seliak tád'e žito kosit',*
ženu vyšikuje snopy vozit'
/:a Žid tad'e piero, piero, piero kupovat',
pre toho si môžem frajera držat'.:/

(Mezöberény, Békešská župa, Mad'arsko, 1981)

Pomerne častý je v tejto súvislosti motív predaja dievčat Židovi (Židom):

1. *Radšej ste ma mali,*
mamka, Židom predat'
ako ste ma mali
za Janíčka vydat'.

2. *Židia by ma boli*
draho zaplatili,
vy ste ma, mamička,
len tak zahlásili.

(Nesluša, Kysuce, 1960)

5.5. **Sociálne postavenie, zamestnanie, remeslo**. Z tohto hl'adiska sa obraz Žida v slovenskom folklóre kontúruje na dvoch základných úrovniach:

1. **konkrétne zamestnanie, akým sa Židia prevažne zaoberali,**
2. **Židia ako sociálna vrstva**.

5.5.1. Pomerne frekventovaný je vo folklóre motív nerol'nického zamestnania Židov. Najčastejšie tu vystupuje krčmárstvo a obchodníctvo, v rozprávaní sa ojedinele stretávame i s d'alšími: lekár,[22] či pekár.[23]

»Židovča (žid. děvče) má hned' vážky v rukách a Židík (žid. chlapec) pero za uchom.« (XVII/23)
»Krčma bez Žida, kostol bez kňaza.« (IV/124)
»Bez jedného Žida bude jarmok.« (III/229)

Fašengy, harengy,
Daj, Židze, pal'enky!
Jak se nazad vracu,
vtedy ci ja placu.

(Ložina, Zemplín, 1928)

Opät' sa tu objavuje kontrast **Žid krčmár – sedliak**, pričom k pomerne frekventovaným patrí v piesňach téma alkoholu, sedliaka-pijana, ktorý si prepil majetok u židovského krčmára:

1. *Šedlačkovi dobre je,*
ňič ňerobi, l'en pije,
pšeňičku mlaci a do Žida vlači,
a či to je ňepravda, šedlaci?

2. *Ked ty pridzeš, šedlačku (do karčmy),*
vez' zo sebu peňeži (do kapsy),

[22] »Kristus Pán a Žid.« Polívka, J.: c.p. 1930, IV., s. 13.
[23] »Kristus Pán a Peter. Pán Ježiš odmeňuje pohostinstvo.« Polívka J.: c. p. 1930, IV., s. 15.

Vypi a zaplac. Domu še navrac!
Vtedy budzeš, šedlačku, gazdovac.

(Kračunovce, Spiš, 1933)

Motívy Žida – obchodníka nachádzame tak v rozprávaniach, ako i v piesni. Možno povedať, že vzťahy majoritného obyvateľstva a Židov boli v prvom rade obchodné. Žida – obchodníka však reflektuje folklór vo všetkých sociálnych vrstvách od chudobného podomového obchodníka, ktorý skupuje všetko: ženské vlasy, perie, kože, prichádza na voze do dediny a predáva korenie, či iné drobnosti, až po boháča. Podomoví židovskí obchodníci sú jednak terčom posmechu (často detí), jednak im nemožno dôverovať:

Kec postretneš Žida v lese,
spytaj sa ho, čo nese,
či papriku, či peníze,
či to čierno korenia.
Daj si pozor na reči,
čo ti bude mluviti.

(Liptovská Lúžna, Liptov, 1941)

Žid je dobrým obchodníkom a kupuje všetko:

»Za to, čo nenie isté, Žid nič nedá.« (IX/367)
»Krest'an po korune, Žid po hal'eru (bohatne)«.

(Sečovce, Zemplín, *Chorváthová*, Ľ., rkp.)

»Mala vlasy, vzal ich Žid.« (I/214)

Alebo: *»Dáme t'a Židom na hrebene«*. (XIX/1) – komentár:
Podomoví obchodníci predávali alebo za domáce predmety vymieňali po dedinách rozličný drobný tovar. Pri prvom upravovaní účesu vydatej ženy, čepčení, odstrihli dievčat'u časť vrkoča, za ktorú obchodník v meste dal hrebeň, alebo kuchynskú dosku a váľok.« (Kosová 1974).

Často je i úžerníkom. Tento stereotyp je základom dodnes existujúcich predsudkov obyvateľov Slovenska voči Židom:

1. *Bár som ja malunká, drobná,*
preto som hospodyň dobrá,
čo ja mám f komori múky,
šetko to Židáček kúpi.

2. *Bár som ja malunká, drobná*
preto som hospodyň dobrá,
čo ja mám komori žita,
šetko to Židáček pýtá.

(Brodské, Záhorie, 1967)

V súvise s tým ku veľmi rozšíreným nielen na Slovensku, ale i v Poľsku a na Ukrajine patrí príslovie *»Kedz bida, ta do Žida«* a jeho mutácie (*Rothstein 1986*).

5.5.2. Židovskú menšinu ako zvláštnu skupinu však vnímalo sedliactvo veľmi výrazne vo význame **sociálnom. Židia boli preň zároveň reprezentantmi sociálne vyššie stojacich vrstiev spoločnosti**. Tu korenia viaceré negatívne stereotypy, pričom figúrka Žida či Židovky slúžila vo folklóre často ako zástupný nástroj vyjadrenia negatívnych emócií a postojov roľníckych vrstiev ku »vrchnosti« vôbec (etnické atribúty tu vystupovali iba ako sekundárne).

V tejto súvislosti sa v piesňach spomínajú i rabovania Židov, či bohatí Židia ako obeť zbojníkov. Zbojníci boli často za svoj čin odsudzovaní:

Čerta st'e vy, chlapci,
srd'iečka smel'ího,
ked' vás id'e d'esat'
na Žida jedňího.

(*Bartók, SL'P I.: 115*)

Ponímanie Židov ako »nepravej« vyššej vrstvy reflektuje l'udový tanec *židovka, židovský*, ale i viaceré rozprávania, kde sa zdôrazňuje, že svoje postavenie získali Židia len na základe peňazí. *Židovský tanec* je obl'úbený najmä na západnom a východnom Slovensku (*Dúžek 1990*). Predstavuje paródiu na tance vyšších vrstiev. Patrí k novšej vrstve figuratívnych tancov, rozšírených od druhej polovice 19. stor. Ponímanie Žida ako »nepravej« vyššej vrstvy má svoje korene vo feudálnych náhl'adoch mad'arskej (uhorskej) šl'achty (*Hanak 1992*), ale i šl'achty pol'skej (*Bódi 1993*) a v jej hodnotení Židov. Tento obraz Žida pretrvával vo vyšších a stredných vrstvách Uhorska i v 19.stor. a zrejme prenikol i do sedliackeho prostredia. K tancu sa viazalo viacero textov, v materiáli mimoriadne frekventovaných (*Šla Židovka kolo krámu,*[24] *Židovka,pod'že k nám* a d'alšie).

Postoj k Židom ako »nepravej« vyššej vrstve výstižne ilustrujú tiež citáty z rozprávania: »*Ved' čo by bol Žid bez peňazí?*« alebo »*Bo Kristus Pán znal, že Žit l'en fše peňeži sce.*«[25]

5.6. **Konfesia**. Popri sociálnej dimenzii obrazu Žida v slovenskom folklóre ako najdôležitejší atribút vystupuje odlišné náboženstvo. V tejto sfére nachádzame najsilnejšie proklamovanú bariéru, ako aj najviac výhrad voči Židom. Často sa objavuje opozícia **Žid – kresťan.**

Táto opozícia úzko súvisí s autoobrazom Židov samotných. Nemá užšie regionálne či národné korene, ale prináleží ku všeobecne platným atribútom židovstva. Na ich šírení, upevňovaní a zdôrazňovaní odlišností židovského náboženstva v inom ako židovskom prostredí sa podiel'ala predovšetkým kresťanská cirkev. Potvrdzuje to aj skutočnosť, že tieto motívy nachádzame najčastejšie v »polol'udových« piesňach – legendách, šírených často prostredníctvom jarmočných tlačí. Táto vrstva má prinajmenšom celoeurópsky charakter. Iným problémom sú však už konkrétne formy reflexie osobitného náboženstva židovských komunít v jednotlivých folklórnych národných repertoároch. V slovenskom prostredí možno na jednej strane konštatovať inklinovanie k negatívnemu stereotypu. Na druhej strane sa v piesňach (najmä v koledách) stretávame s pozitívne ladenými motívmi židovského pôvodu novonarodeného Ježiška:

Novy rok beží, v jasličkach leží /:Syn Boží:/,
raduj sa temu obrezanému /:Ježišku:/,
Ježišku krásny, na slnci jasný /:vyslyš nás:/
a daj nám hojný Nový rok pokojný!

(*Krekovičová 1992: 75*)

V rozprávaní reflektujú pozitívny obraz Žida tiež starozákonné legendy o múdrom kráľovi *Šalamúnovi*,[26] nie však všetky. Jeho protikladom je negatívna postava *Judáša (Juda)* z Nového Zákona.[27]

[24] Pieseň je obl'úbená aj na Morave. Vetterl,K.– Hrabalová,O.: Guberniální sbírka písní a instrumentální hudby z Moravy a Slezska z roku 1819. Strážnice 1994, s. 132 – 133.

[25] WA (104/11, 1940).

[26] »O Šalamúnovi a chudobnom človeku«. WA (107,1936). Polívka, J.: c. p. 1930, IV. s. 8–11.

[27] Polívka, J.: c. p. 1930,IV., s. 29.

Reflexia židovského náboženstva sa vyskytuje v slovenskom folklóre vo viacerých navzájom prepojených vrstvách:

5.6.1. **Židovské obrady a prejavy konfesionálne viazaných špecifík hodnotené ako »iné«**, alebo tiež ako terč posmechu, či ako »trest«. Ako »iný« sa (ironicky) hodnotí aj zákaz konzumácie bravčového mäsa u Židov: »*Vzácny ako sviňa v židovskom dvore*«. (IX/836) Tento motív obsahuje aj viacero etiologických legiend na tému, prečo Židia nejedia bravčovinu:

Žid vykrmil sviňu, keď zdochla, striľal do ňeba a volal Boha,aby ho tiež vzal. Z trestu bol premenený na sviňu, a vozili ho po svete. Zjedol denne dvanásť chlebov a vypil putňu vody.[28]

Odlišný je v súvise s konfesiou výzor Židov (brada ako ich neodmyslitel'ná súčasť) a zdôrazňuje sa odlišnosť jednotlivých atribútov židovskej viery: »*Čaká ho ako Židia Mesiáša.*« (IX/76) »Iné« tu zároveň nadobúda atribúty »cudzieho« s dominujúcim negatívnym nábojom. Židovské náboženstvo má vlastného »Boha«, či »židovského Krista.« Pohybujeme sa tu opäť v karnevalovom »svete naopak« (*Bachtin 1975*), kde si možno robiť posmech zo všetkého a z každého. Nič nie je považované za svätè:

1. *Keď som išiel z ňebes,*
   stavil som sa v pekle,
   židovský Herodes
   /:piekel tam erteple.:/
2. *Ja som mu povedal,*
   aby mi jennu dal
   a on mi povedal,
   /:abych si nakopal.:/
3. *Ja som mu povedal,*
   že motyky ňemám
   a on mi povedal,
   /:že šak dve ruky mám.:/

(Kubrá, Trenčín, 1973)

V piesňach sa objavuje viackrát výsmech zo židovských náboženských obradov či ich paródie – väčšinou v už spomínaných nepravých makarónskych textoch. Pomerne časté je v prozaickom podaní rozprávanie o Židovi, ktorý nebol schopný vysloviť: »*Ježiš, Mária, Jozef.*«

Kedy Židzi na starodaunoho Boha
do koscela chodzil'i,
ta voňi na kozim rošku trubil'i.
Refr.: A jak to bulo?
»Cici v rici, šaules machaules.«...

Narodzil se Židačok,
rezel'i mu čuračok.
Vozil'i ho na kol'coch,
ta ho bil'i po vajcoch.
»Aj, vaj, šajtaridy bom, bom, bom!«[29]

V oblasti konfesie vystupuje do popredia psychologická dimenzia existujúcej bariéry. Je podmienená neznalosťou židovského náboženstva a obradov a s ňou súvi-

[28] Tento motív je známy aj z Francúzska, Nemecka, Poľska, Ukrajiny. Polívka, J.: c.p. 1930, IV. s. 40.
[29] WA (89, 1938).

siacim strachom ostatných »krest'anov« pred Židmi, šíreným zrejme predovšetkým oficiálnou cirkvou.

5.6.2. Vo folklóre nachádzame priamo motív **Židov, ktorí ukrižovali Krista**: » *Osopil sa na mňa ako Židia na Krista Pána*« (III/849). Táto tematika je pomerne častá v legendách:

1. *V Gal'il'eju na veśel'u,*
tam muzika hrala,
Kristus Ježiš volal Matku,
by z ňim tancovala.

2. *Ňepujdzem ja, mily synu,*
s tebu na ten taňec,
bo ci Židzi na tvu hlavu
šiju s cirňa veňec.

3. *Tancoval'i apoštol'i,*
Kristus Ježiš s ňima.
Svaty Peter tancujuci
nal'ival jim vina.

4. *A jaka to ftedy bula*
sčesl'iva rodzina,
ket se svata rodzinečka
tak rozvesel'ila.

(svadobná, Bardejovská Nová Ves, Bardejov, 1954)

Od Slovákov z Mad'arska poznáme tzv. »Hru na Judáša«, ktorá sa viazala s chodením chlapcov po domoch na Bielu sobotu:

A ty, Judášu, čo si učiňil,
ket' si svojho majstra
Židom prezrad'il?
A ty za to musíš
f pekle horet'i,
s Luciferom d'áblom
tam být'i, tam být'i.

(*Lami 1984:177–178*)

E. Horváthová (Horváthová 1986:185) spomína na Bielu sobotu v niektorých oblastiach Slovenska tzv. *pálenie Judáša*, t.j. zvyškov oleja z večnej lampy.

5.6.3. Pomerne silné boli v súvislosti s opozíciou **Žid – krest'an** výhrady voči Židom, týkajúce sa **morálno-etických noriem** (*Krekovičová 1993*): »*Žid všetko predá, aj dušu.*« (XVII/34); »*Židovská úžera krest'anov zožérá.*« (XVII/35); »*Načo je Žid? aby šálil (klamal) lid. Načo je krest'an? Aby na tom prestal.*« (XVII/29). V tejto súvislosti sa zdôrazňuje aj úloha Židov pri krest'anstvom zavrhovaných negatívnych spoločenských javoch (alkoholizme, úžerníctve, prostitúcii, prípadne i kriminalite). Vo všetkých týchto motívoch sa koncentruje atribút **Žida – vinníka:**

O, Žid'e, Žid'e,
na t'eba príd'e novina, novina,
/:pre tvoje klamaňia
dám t'a do vezeňia do Brna, do Brna.:/

(na svadbe, Liptovské Sliače, Liptov, 1967)

S príslušnosťou k »inému« vierovyznaniu automaticky súvisí i väčšia hriešnosť Žida: »*Kňazovský majetok a Židovu dušu, to všetko jeden čert berie. (Podl'a skúsenosti l'udu oboje nestatočné)*«. (IV/57) K takémuto postoju voči Židom inklinuje aj už spomínané zamieňanie Žida a čerta, alebo vystupovanie oboch v úlohe spojencov:

»Vzal ho Žid a Žida čert, vzal ich oboch.« (XVI/17)
»Uteká od toho ako Žid (čert) od kríža«. (IX/332)
»Kde krest'an kostol postaví, tam čert so Židom krčmu postavia.« (IX/123/)

Popri obraze **Žida – vinníka** v l'udovom rozprávaní, kde je frekventovaným motív skúpeho, lakomého Žida, sa však ešte častejšie stretávame s témou **Žida – obete**. Žid vystupuje v rozprávaniach vel'mi často ako porazená postava, a to nezriedka aj bez zrejmého vlastného zavinenia.

Samotný fakt odlišnej konfesie u Židov (»ne –krest'anstvo«) tu slúžil ako prostriedok ospravedlňujúci často na prvý pohl'ad zrejmú nespravodlivost' uplatňovanú voči Židom.

5.6.4. V príslovíach viacerých národov Európy vystupuje do popredia tiež motív **pokrsteného Žida**. Tento nadobúda u Poliakov, Ukrajincov, Chorvátov i Čechov jednoznačne negatívny náboj, prípadne až antisemitské zafarbenie (*Rothstein 1986*). Slovenské príslovia reflektujú takýto prípad v súlade s opozíciou hriešny **Žid – dobrý krest'an** v podstate pozitívne: *»Žid krstený – vlk skrotený.«* (XVII/31) V oblasti konfesionálnych odlišností nachádzame teda najviac negatívnych atribútov v obraze Žida. Demonštrujú ich predovšetkým morálno – etické výhrady voči správaniu sa Židov (**Žid – vinník**). Vel'mi často však Židia vystupujú i v úlohe obete. Všeobecne možno povedat', že najsilnejšie sa bariéra voči Židom pocit'ovala ako bariéra konfesionálna.

5.7. **Holokaust**. Napriek neurčitej časovej retrospekčnosti obrazu Žida v slovenskom folklóre nachádzame v l'udovej piesni tiež sporadické ohlasy tragických udalostí holokaustu a prenasledovania Židov v období druhej svetovej vojny. Ide o aktuálnu alebo aktualizovanú piesňovú tvorbu, ktorá pravdepodobne vznikla v tomto období, prípadne tesne pred ním a ktorá vyjadruje spoluúčast' ostatného obyvatel'stva s osudmi Židov. Zatial' známy materiál však nedovol'uje zovšeobecnit'.

Idze Hitler /:z Nemecka,:/
bere Židou /:do vrecka,:/
idze Hitler /:s motorom,:/
bere Židou /:za šorom.:/«

(Trebišov, Zemplín, 193)

Jedným z takýchto príkladov je i aktualizovaná paródia na melódiu dobového kupletu *Slováci sme od rodu*. Refrén piesne (*Rež a rúbaj do krve*) nadobúdal podl'a momentálnej politickej situácie a názoru rôzneho adresáta (Čecha, Mad'ara, Žida):

1. Zo Žiliny id'e vlak,
na ňom id'e Šaňo Mach,
fšecia Žid'i, aj Slováci
majú z ňeho strach. atd'.

(Čičmany, Trenčín, 1973)

Účast' majoritnej spoločnosti s prenasledovanými Židmi sa jednoznačnejšie premietla predovšetkým v spomienkovom rozprávaní.

Záver

6. I ked' sa obraz Žida v slovenskom folklóre vyznačuje pomerne širokou škálou výrazových prostriedkov, počet hlavných znakov, na základe ktorých Židov vnímalo majoritné obyvatel'stvo Slovenska ako »iných«, »cudzích«, je pomerne malý. V širšom

teritoriálnom porovnaní môžeme v prezentovanom obraze Žida zároveň rekonštruovať prevažne zložky, rozšírené vo viacerých národných repertoároch, isté stredoeurópske či celoeurópske vrstvy obrazu:

6.1. všeobecne antropologicky reflektovaný stereotyp »cudzieho« (opozícia **čistý – špinavý, sexuálne normálny – sexuálne potentnejší,** prípadne **pekný – škaredý, múdry – hlúpy**, atď.). Zásadou je tu pripisovanie »cudzím« vždy horších vlastností ako »svojim« (*Isaacs 1976, Kiliánová 1994*).

6.2. Vnímanie Žida prostredníctvom odlišnej konfesie, konštruovanie obrazu na základe opozície **Žid – kresťan**, ktorý má prinajmenšom celoeurópsky charakter (*Webber 1992*). Inklinuje opäť k negatívnemu obrazu a má svoje korene v pôsobení cirkvi.

6.3. Širšia stredoeurópska vrstva chápania Žida ako **»nepravej« vyššej vrstvy**. Jej korene sú vo feudálnom postoji šľachty (Poľsko, Uhorsko) voči Židom. Takéto hodnotenie Žida preberá i meštianstvo (Uhorsko – *Hanak 1992*) a jeho reflexiu zaznamenávame tiež v sedliackych vrstvách vidieka (*židovský tanec*). O stredoeurópskom charaktere tohto obrazu svedčí obľuba *židovského tanca* na Morave, v Čechách, v Poľsku i v Nemecku (tzv. *Judentanz*).[30]

7. Popri týchto širšie determinovaných atribútoch Žida možno predbežne hovoriť aj o istých znakoch viazaných na teritórium Slovenska:

7.1. Okrem abstraktného obrazu Žida reflektuje folklór tiež úroveň **konkrétnych obrazov** založených na konkrétnej osobnej skúsenosti (označovanie Židov konkrétnymi menami). Vychádza z rozlišovania jednotlivých konkrétnych členov židovskej society s ich dobrými i zlými vlastnosťami.

7.2. Aj keď obraz inklinoval viac k negatívnemu stereotypu, materiál neobsahoval priamo prvky antisemitizmu (*Jelinek 1993*). Popri tendencii k negatívnej stereotypizácii obrazu »cudzieho« je tu, i keď menej zreteľná, tiež tendencia k **ambivalentnosti**. Negatívny stereotyp Žida vo folklóre vrcholí najmä v obraze Žida – vinníka. Na druhej strane tendencia k ambivalentnosti je do istej miery prezentovaná obrazom Žida – obete, ako aj viacerými pozitívnymi či neutrálnymi atribútmi (múdry Žid, hodnotenie Žida – krčmára, odsudzovanie holokaustu, prekáranie Žida či Židovky bez negatívnych emócií, pozitívny vzťah k pokrsteným Židom a pod.).

7.3. Svojou tendenciou k ambivalentnosti dokladá materiál – na rozdiel od niektorých iných národov strednej Európy – do istej miery vyššiu mieru **tolerancie** voči Židom na našom území, bežnú voči »iným« etnikám vôbec (vrátane Cigánov – Rómov – *Krekovičová 1993, 1994*). Súvisí s konštatovanou špecifickou kvalitou etnocentrizmu na Slovensku (*Chorváthová 1993*), vyznačujúcou sa oslabeným reflektovaním vlastnej etnickej identifikácie.

7.4. Na druhej strane obraz Žida potvrdzuje a zdôrazňuje viaceré **bariéry**. Ako najsilnejšia vystupuje bariéra **konfesionálna**. Za dôležitú možno považovať tiež bariéru **sociálnu** (najmä vo vzťahu k Židom v pozícii vyšších vrstiev). Reflektované výhrady súvisia predovšetkým s prevládajúcim nerovnomerným zamestnaním Židov, ale aj s istou nevraživosťou nemadarských národov Uhorska voči Židom po r. 1867, kedy Židia získali ako náboženské spoločenstvo viac práv ako ostatné nemadarské národy Uhorska nikdy nenaplneným národnostným zákonom z r. 1868 (*Kovačevičová 1995*). Najsilnejšie sa výhrady premietajú v oblasti **morálno – etickej**.

7.5. **Etnická dimenzia obrazu** – i keď na prvý pohľad dôležitá – je tu na jednej strane iba **prostriedkom k demonštrovaniu eventuálnych konfesionálnych a sociálnych bariér**. Prostredníctvom **morálno-etických výhrad** sa však na druhej strane

[30] Nowak, J.K.: Wesele góralskie od Żywca. Widowisko ludowe. Warszawa–Żywiec 1993, s. 76, 85, 96.

zároveň nepriamo demonštrovali aj odlišnosti etnické. Evidentné je vnímanie **etnických znakov** prostredníctvom **jazyka a konfesie**, v súhlase s autoobrazom Židov samotných. K dôležitým atribútom možno priradiť i obchodníctvo a krčmárstvo, teda prevládajúce zamestnanie.

7.6. Kontrast Cigán – Žid v slovenskom folklóre, predovšetkým v anekdote, podčiarkuje sociálnu dimenziu oboch obrazov, ako aj ich vzájomné hierarchické postavenie v ľudovom myslení. Žid tu vystupuje ako príslušník sociálne vyššej, naproti tomu Cigán ako reprezentant sociálne najnižšej vrstvy. Obrazom »sveta naopak« je práve opozícia **víťazný Cigán** versus **porazený Žid**, alebo **Žid ako obeť**.

7.7. Prevažná väčšina – najmä piesní a prejavov detského folklóru – zároveň prináleží ku prekáračkám a k iným formám ľudového humoru, ktoré sú bežne pomerne nemilosrdné aj ku iným skupinám dedinskej society (napr. k dievčatám, mládencom, starým dievkam, pastierom, atď). Nemusia byť preto vždy výrazom nepriateľských postojov práve voči Židom či Cigánom (Rómom).

Literatúra:

Bachtin, M. M.: François Rabelais a lidová kultura středověku a renesance. Praha 1975.

Bartók, B.: Slovenské ľudové piesne I. Bratislava 1959.

Bódi, E.: A szidó kultúra lengyel tükörben. (Tények, gondolatok, érzelmek vázlatos tökre). Referát na V. Medzinárodnej konferencii o výskume národností.[Békéscsaba 1993]. V tlači.

Caxa, A.: Wizerunek Żyda polskiej kulturze ludowej. Warszawa 1987.

Dúžek, S.: Polka. Mapa a komentár. In: Etnografický atlas Slovenska. Bratislava 1990, s. 95.

Erdélyi, J.: Válogatott magyar közmondások. Budapest 1862.

Goody, J.: The Domestication of the Savage Mind. Cambridge 1987.

Hanak, P.: Der Garten und die Werkstatt. Ein kulturgeschichtlicher Vergleich. Wien, Köln, Weimar 1992.

Horváthová, E. Rok vo zvykoch nášho ľudu. Bratislava 1986.

Chorváthová, Ľ.: Niekoľko poznámok k dynamike zmien sociálnej a národnej identity na Slovensku v 19. a 20. storočí. In: Národopisné informácie 1993, č. 2, zost. E. Krekovičová, s. 93–98.

Isaacs, H.R.: Basic Group Identity. The Idols of the Tribe. In: Glazer, N., Monyhan, D. P. (zost.): Ethnicity. Theory and Experience. Cambridge–London 1976, s. 29–52.

Jelinek, Y. A.: Židia na Slovensku v 19. storočí: poznámky k dejinám. Slovenský národopis 41, 1993, s. 271–296.

Kandert, J.: Představy středoslovenských vesničanů na cizince. Etnologické rozpravy 1994, č. 1, s. 48–n.

Kiliánová, G.: Die Reflexion von ethnischen Stereotypen im alltaglichen Erzählung. In: Kiliánová,G. – Krekovičová, E. (zost.): Etnologické štúdie I., Folklor in the identification Processes of Society. Bratislava 1994, s. 107–114.

Klímová, D.: Fremde Völker im Schwank und Witz. In: Kiliánová,G.–Krekovičová, E.(zost.): c. p. s. 115–122.

Kosová, M.(red.): Záturecký,A.P.: Slovenské príslovia, porekadlá a úslovia. 2. vyd. Bratislava 1974.

Kovačevičová, S. Židia na Slovensku. Heslo in: Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska. Bratislava 1995, s. 365–366.

Krekovičová, E.: Slovenské koledy. Slowakische Weihnachtslieder. Slovak Carols. Bratislava 1992.

Krekovičová, E.: A Picture of a Gypsy in Folk Songs. Human Affairs 3, 1993, s. 170–190.

Krekovičová, E.: Bilder, Stereotype und Vorurteile über Roma und ihre Reflexion in der slowakischen Folklore. 1994. V tlači.

Lami, Š.: Výročné zvyky a ľudové hry. Budapest 1984.

Lück, K.:Der Mythos vom Deutschen in der polnischen Volksüberlieferung und Literatur. Leipzig 1942.

Mulkiewicz-Goldberg, O.: Postać Żyda polskiej rzeźbie ludowej.Polska sztuka ludowa 34, 1980, s. 219–226.

Rothstein, R.: Jews in slavic eyes – the paremiological evidence. In: Ninth world congress of jewish studies. Jerusalem 1986, s. 181–190.

Webber, J.: Współczesne tozsamości żydowskie. In: Prace sociologiczne, z. 15, 1992, s. 143–158.

Záturecký, A. P.: Slovenské príslovia, porekadlá a úslovia. Praha 1897.

Povzetek

Židovstvo z očmi drugih. Podoba Žida v slovaški folklori

Prispevek se začenja z analizo različnih vrst slovaške folklore (tako pesmi, pregovorov, povedk, otroške folklore, folklore v zvezi s koledarskimi šegami). Avtorica se osredotoča na podobo Žida v slovaški folklori. Izbrano gradivo je interpretirano v širšem evropskem kontekstu.

Za upodobitev Židov je v slovaški folklori v rabi precej razsežna lestvica izraznih sredstev. Vendar pa je razpon osnovnih znamenj, ki simbolizirajo Žida, omejen. Relativno nedoločna podoba »drugih« etnij, ki je značilna za slovaško folkloro, je v zvezi s precej oslabljenim procesom slovaške lastne etnične identifikacije. Izjema tega pravila sta samo podobi Cigana in Žida. Žide so zaznavali kot »tujce«, Cigane pa le kot »druge«; Cigani so bili orisani z večjim številom značilnosti.

V podobi Žida je mogoče rekonstruirati elemente, ki prevladujejo pri evropskih ali natančneje srednjeevropskih narodih ali etničnih skupinah. Po drugi strani pa je tu mogoče odkriti tudi poteze, značilne za ozemlje Slovaške. Podoba Žida ni vsebovala elementov antisemitizna; podobno kakor podoba Cigana se je nagibala k dvoumnosti in je kazala tudi nekaj znamenj večje strpnosti večine do manjšine.

Summary

Jewishness in the Eyes of Others: The Jews' Image in Slovak Folklore

The starting point of this study is the analysis of several genres of Slovak oral folklore (such as songs, proverbs, narratives, dances, children's plays, calendar ritual folklore). The author concentrates on the Jews' image in Slovak folklore. The material focused on is interpreted in a wider European context.

A relatively wide scale of means of expression are used to portray Jews in Slovak folklore. Nevertheless, the range of basic features symbolizing a Jew is limited. The relatively vague reflection of other ethnic groups, specific to Slovak folklore, is connected to the rather feeble processes of Slovak own ethnic identification. The only exceptions to this rule are the images of Gypsies and Jews.

The Jews were perceived as "aliens", while the Gypsies, who were depicted through a greater number of distinctive features, were only seen as the "others". In the Jews' image, it is possible to reconstruct some elements prevailing in European or more specifically Central European nations or ethnic groups. On the other hand, some features characteristic of the territory of Slovakia can also be found. The image of the Jew did not contain elements of anti-Semitism; similarly to the image of the Gypsy, it tended to ambiguity and exhibited some signs of a higher degree of tolerance in the relationship between the majority and the minority.

Hana Hlôšková

Minulosť ako argument (Povesť v teoretickej interpretácii a literárnej praxi v 19. stor. na Slovensku)

Tema članka je razmerje med slovstveno folkloro in literaturo na Slovaškem, posebno v 19. stoletju, ter prizadevanje, da bi (literarizirano) izročilo o narodovi preteklosti pomagalo pri oblikovanju narodne zavesti.

The subject of the paper is the relationship between folklore and literature in Slovakia, especially in the 19th century, and the efforts to use the folklore (in literature) about the nation's past to help shape national consciousness.

Analýza jednotlivých historických tradícií, ktoré sa považujú za národné historické tradície Slovákov, ukázala, že za jeden z najvýznanejších faktorov existencie týchto tradícií možno považovať ich exploatovanie a prisvojenie si písomníctvom. Bolo prejavom oficiálnej vrstvy kultúry spoločenstva (Hlôšková, H. 1992: 131-151). Analyzovala som tieto tradície: vel'komoravskú, tatársku, husitskú, tureckú, zbojnícku a to v ich naratívnej forme (Hlôšková, H. 1989). Len minuciózna analýza jednotlivých historických tradícií v ich synchrónnych rezoch a zároveň v ich diachrónnom vývoji by nám umožnila poznať kto, kedy, akým spôsobom a predovšetkých prečo vyzdvihol práve tú či onú historickú tradíciu, ako zachoval či pozmenil jej obsah a formu. L. Röhrich hovorí v tejto súvislosti o vzťahu kontinuity a diskontinuity tradície, čo zároveň odráža vzťah sociálnych tried a vrstiev vo vnútri konkrétneho spoločenstva (Röhrich,L. 1976: 294-296).

I. B. Dalgat metodicky umocňuje tieto východiská, keď ako metódu využíva princípy systémovej analýzy, pričom pripomína, že M. B. Chrapčenko už v roku 1931 pristupoval k štúdiu javov literatúry a umenia z hľadiska koncepcie systému. (Dalgat, I. B. 1981). Autorka rozlišuje *funkčné* a *korelačné* vzťahy dvoch systémov - literatúry a folklóru, pričom funkčné vzťahy sú založené na algorytmických, teda nie náhodných vzťahoch.

Písomníctvo je východiskovým médiom výberu, prisvojovania si a ďalšieho šírenia pôvodne ústne tradovaných informácií, v prípade povestí - informácií o minulosti daného spoločenstva. S postupujúcim civilizačným rozvojom sa technológie tohoto sprostredkovania rozširujú o ďalšie médiá technickej komunikácie, čo má dôsledky vo význame i výraze textov (Leščák, M. 1973: 133).

P. Liba charakterizuje jednotlivé fázy zmeny postojov k folklórnemu textu zo strany jednotlivých umení nasledovne:

1/ fáza neuvedomovaných, ale fungujúcich kontaktov

2/ fáza uvedomeného osvojovania si folklóru (konvergencia folklóru k iným umeniam)

3/ fáza parciálneho nadväzovania (tzv. folklórna štylizácia) (Liba, P. 1991: 34).

Na tomto mieste by som rozšírila požiadavky L. Röhricha v tom zmysle, že je tiež potrebné analyzovat' vývojové peripetie historických tradícií i v stvárnení iných médií (rozhlas, televízia, film, video, výtvarné umenie, tanec, comics, opera, divadlo a teda i všetky viacmediálne či multimediálne spracovania). Plodnosť takéhoto prístupu dokázalo štúdium zbojníckej tradície na Slovensku z pohľadu viacerých vedných disciplín, výsledky ktorého boli publikované ako blok príspevkov pod súhrnným názvom Tradície o zbojníctve v kultúre a historickom vedomí národov Československa - k 300. výročiu narodenia zbojníka Juraja Jánošíka (Slovenský národopis, 1988).

Vzťah literatúry a folklóru ako špecifická súčasť koexistencie ľudovej a vysokej - oficiálnej kultúry fungoval v rôznych modifikáciách po celú dobu ich vývoja. Z hľadiska genetického patrí primárne miesto folklóru. V procese emancipácie literatúry, nadobudla z filozoficko-zobrazovacieho hľadiska prvenstvo v štruktúre umeleckej slovesnosti. V zásade je možné konštatovat', že krajnými pólmi vzťahu folklóru a literatúry sú procesy:

folklorizácie vs. folklorizmu.

Špecifická situácia, ktorá vyplýva z kategoriálnej vlastnosti povesťových textov, ktorou je viera v podávané spôsobila, že tieto texty sa na území dnešného Slovenska (samozrejme, nielen tu) zaznamenávali v kronikách a análoch už od 10. stor.Fakt a fikcia sa v stredovekej literatúre nerozlišovali a navyše nedostatok iných historických prameňov formujúcej sa historiografie umožňoval i ústne pramene postavit' na roveň hodnoverných historických prameňov. Fikcia sa prijímala ako fakt. Kritické prehodnocovanie pramennej hodnoty ústnych historických tradícií možno na vývojovej osi slovenskej historiografie dokumentovat' napríklad dielom Andreja Kmeťa (1841-1908) (Hlôšková, H. 1993: 76-102). Prikláňam sa k názoru M. Leščáka a V. Marčoka o vynáleze tlače ako o prelomovom bode vývinu vzťahov literatúry a folklóru (Leščák, M., Marčok, V. 1994), čo vo svojich dôsledkoch viedlo k zoficiálneniu, k istej sakralizácii, symbolizácii a intencionálnosti ústnych tradícií, ktoré vo svojom systéme prirodzenej existencie podliehali nezriedka inému usporiadaniu hierarchie funkcií. To je však dôsledkom procesov na osi *folklorizmus vs. folklorizácia*. Problematika folklorizmu je na Slovensku rozpracovaná z viacerých pohľadov. Materiálovo vychádzala predovšetkým z prejavov folklorizmu, ktoré boli v uplynulých desaťročiach na Slovensku najživšie - išlo o tzv. folklórne hnutie - teda o rôzne stupne štylizácie folklóru v dedinských folklórnych skupinách a vo folklórnych súboroch. Východiskovou prácou metodologického charakteru je štúdia S. Švehláka (Švehlák, S. 1975). Autor tu zúročuje aktuálne poznatky európskej folkloristiky a špecifiká kultúrnospoločenského kontextu na Slovensku.

Pri štúdiu vzájomných vplyvov folklóru a literatúry v priesečníku *obrazu minulosti,* teda z hľadiska znakového stvárnenia *historickej témy* nevstupuje bádateľ na Slovensku na terru incognitu. Priestor príspevku dovoľuje len vymenovať autorov, ktorí sa doteraz tejto tematike venovali: V. Marčok, J. Hvišč, M. Kosová, J. Michálek, V. Kochol, J. Komorovský, V. Gašparíková.

V širších metodologických súvislostiach považujem za mimoriadne inšpiratívnu prácu O. Sirovátku Současná česká literatura a folklór (Sirovátka, O. 1985), ktorá nadväzuje na metodologické nastolenie problému B. Václavkom, K. Dvořákom a K. Horálkom. O. Sirovátka problematiku obohacuje predovšetkým o podmienku »chápať' včleňovanie

ľudovej slovesnosti ako *literárne procesy*, ktoré sa dotýkajú *všetkých okruhov literatúry*«, ako i »posúdiť akú úlohu literárne texty inšpirované folklórom a z folklóru vychádzajúce v *literárnom vývoji* hrajú.« (Sirovátka, O. 1985: 18). Je to vlastne inak formulovaný prístup k štúdiu dejín literatúry, ktorý M. Bakoš nastolil ako problém vidieť národnú literatúru v jednotlivých obdobiach hierarchizovanú od centra až po periférium aktuálnej literárnej situácie (Bakoš, M. 1964). A preto i takí autori, ktorých tvorba vychádzala z folklórneho materiálu a ich dominantný zámer mal mimoliterárnu povahu, majú byť predmetom štúdia v okruhu tejto problematiky. V prípade historickej tematiky, viažúcej sa vždy k istému času a na istý priestor, prvotnou intenciou autora môžu byť ciele:

a/ vlastivedné
b/ buditeľské
c/ osvetárske
d/ propagačné
e/ komerčné ai.

Možné sú samozrejme kombinácie, či preskupovanie týchto funkcií vo vývoji tvorby jednotlivých autorov, ako i s ohľadom na spoločensko-historický kontext. K ideologizácii a masívnejšiemu vzostupu takejto tvorby dochádza spravidla v zlomových momentoch spoločenstva - v procesoch nacionalizmu, čo jasne ilustruje využívanie historických tém v ich pôvodne folklórnej verzii v odbobí romantizmu na Slovensku. Ľ. Štúr v roku 1841 predkladá na umeleckú adaptáciu register **vhodných** (podč. H. H.) tém a mien z národnej histórie. A ako konštatuje M. Pišút: »Pre budenie národného vedomia v znamení buržoázno-demokratických ideí mali historické témy prvoradý význam.« (Pišút, M. 1962: 283).

V takto naznačených súvislostiach má kategória *minulosti* centrálne postavenie. V literárnych adaptáciách , kde ambíciou autora je posilniť vedomie spolupatričnosti členov spoločenstva, integrovať ho, autor zdôrazňuje v konaní hrdinu (jednotlivca či skupiny) súdobými normami požadované schopnosti a vlastnosti. Vo výstavbe sujetu prevažne na riešení jedného konfliktu sa realizuje opozícia »my« – »oni«.

I preto nachádzame viaceré významové verzie jednotlivých historických tradícií, a to už od raných čias koexistencie ich ústnych a písomných spracovaní. Jasne to možno dokumentovať na príklade veľkomoravskej tradície, kde stredoveké dobové fabulované interpretácie motívu zániku Veľkej Moravy sú v kronikárskych záznamoch protichodné a zjavne pod tlakom oficiálnej uhorskej dvorskej doktríny. (Hlôšková, H. 1993a).

Vyššie spomenutá koncepcia I. B. Dalgat vychádza z premisy o systémoch literatúry a folklóru ako o dvoch **estetických** systémoch (podč. - H. H.). Práve *historické témy* teda zobrazenie *minulosti spoločenstva* vo folklóre a osamostatňovanie sa písomníctva o minulosti - historiografie z pôvodne naratívnych a teda i folklórnych zdrojov, relativizuje takýto prístup.

Konečne, poukázal na to, i keď v iných súvislostiach, už M. Leščák, keď konštatoval, že snaha o exaktné hierarchizovanie vzťahov literatúry a folklóru sa komplikuje jednou z kategoriálnych vlastností folklóru – synkretizmom – tým, že »sa vo folklóre preplietajú informácie, ktoré sa nedajú vždy zhrnúť pod termín druhotný modelujúci systém, t.j. neobsahujú vždy vo svojom výrazovom pláne estetickú informáciu« (Leščák, M. 1973: 133).

Procesy na osi *folklorizmus vs. folklorizácia* fungujú v mnohých modalitách a ich výsledkom sú texty, v ktorých sa realizuje aspekt dvoch komunikačných systémov. Na podmienky vzťahu folklóru a literatúry aplikoval K. V. Čistov teóriu informácie (Čistov, K. V. 1972), kde však potlačil dôležitý moment – nerovnako »rýchly« tok tradície. V literatúre sa tradícia rýchlejšie mení, vyvíja (rýchlejšie striedanie štýlov), na druhej strane vo folklóre je imanentný pomalší tok tradície.

Dobové filozofické a metodologické východiská záujmu bádatel'ov o l'ud Uhorska a jeho kultúru vo všetkých prejavoch mali svoj základ v 18. stor. Akcentovanie záujmu o ten-ktorý aspekt kultúry l'udu bol podmienený aktuálnou hospodársko-politickou situáciou. Na báze utvárania sa novodobých buržoáznych národov a rastu hospodárskych vzťahov tvoriaceho sa kapitalistického systému úmerne sa vyvíjal a menil i vzťah k l'udu. Zásadou hospodárskych, kultúrnych a spoločenských reforiem v Uhorsku od polovice 18. stor. bola zásada verejného blaha. Táto zásada bola ideovým východiskom filozofie osvietenského absolutizmu. Snahy osvietencov po poznaní a pozdvihnutí úrovne materiálnej a duchovnej sféry l'udových vrstiev Uhorska sa konkretizovala v oblasti pol'nohospodárstva ako základného výrobného systému na území Slovenska s ciel'om racionalizovať ho. V oblasti duchovnej kultúry si osvietenci kládli za ciel' vzdelať l'ud a odstrániť v jeho vedomí povery a predsudky (Urbancová, V. 1970: 12).

Záujem o l'udové slovesné prejavy s historickou tematikou sa kryštalizuje v prvých desať ročiach 19. stor. Nové poznatky o o tejto etape zberatel'skej a publikačnej práce publikoval naposledy V. Voigt (Voigt, V. 1994).

Začiatky výskumu povestí z obdobia obrodenia spája s menom baróna Josepha Hormayra (1782–1848). V roku 1809 začal vo Viedni vydávať časopis Archiv für Geographie, Historie, Staats- und Kriegkunst a od roku 1811 ročenku Taschenbuch für Vaterländische Geschichte. Tento časopis mal vlastivedný charakter a uverejňoval i príspevky s historickým zameraním. Články sa venovali dejinám feudálnych rodov, dejinám hradov a historickým povestiam a publikoval tiež genealogické tabul'ky.

Jedným z najaktívnejších spolupracovníkov bol barón Alojz Medňanský (1784–1844). V Hormayrových časopisoch i v časopise Hesperus uverejňoval A.Medňanský do nemčiny preložené a autorsky prerozprávané povesti, ktoré neskôr vydal v práci Malerische Reise auf dem Vaagflusse in Ungarn a v zbierke Erzählungen Sagen und Legenden aus Ungarns Vorzeit (Medňanský, A.). Ako konštatuje J. Tibenský, okrem povestí a legiend, týkajúcich sa významných hradov a zámkov z okruhu tvorby súvekej šľachty, niektoré spracovania svedčia o tom, že A. Medňanský vychádzal z poznania l'udovej tradície. Vyslovil tiež názor, že Medňanského záujem o historické tradície (v tom i o l'udové) korení v príklone vtedajších vládnucich vrstiev v Uhorsku k tradicionalizmu a tak sa »pre argumenty, majúce schváliť ich mocenské postavenie, musia čoraz častejšie vracať do minulosti.« (Tibenský, J. 1962: 23).

A. Medňanský poznal domácu slovenskú slovesnú l'udovú tradíciu a tak vlastne ako prvý sústredil a publikoval povesť'ový materiál zo Slovenska, i keď pravda, v nemeckom jazyku s orientáciou na vzdelanecké vrstvy.

Medňanského aktivitu na tomto poli ocenili i príslušníci štúrovskej generácie, ktorých zaujali predovšetkým l'udové historické povesti a na prvom zasadaní prvého celonárodného slovenského kultúrneho spolku Tatrín poverili J. Bysterského preložiť okrem iného i niektoré »povesti z uhorskej predešlosti« (Rapant, D. 1950: 83). Orem tohoto návrhu tu padlo i rozhodnutie vydať z nich výber. Tento zámer sa však nepodarilo realizovať a až po takmer poldruha storočí sa dočkal naplnenia (Medňanský, A. 1962).

Doteraz neznámou postavou v dejinách záujmu o l'udovú povesť je Ferenc Pulszky (1814–1897). Podrobnejšie sa jeho dielu venoval V. Voigt (Voigt, V. 1994: 90–91), pričom konštatuje,»že Pulszky bol prvým vedcom a spisovatel'om, ktorý sa pokúsil o spracovanie povestí celého Horného Uhorska« (Voigt, V. 1994:). Časť materiálu publikoval v nemeckom a anglickom jazyku.

Slovenský národnouvedomovací pohyb bol súčasťou celoeurópskych spoločensko-ekonomických procesov prerodu feudalizmu v kapitalistický výrobný systém. Nástup buržoázie a formovanie sa feudálnych národností v novodobé národy sprevádzal i

vývoj národných kultúr. Ak u iných národov tento vývoj sledoval prevažne užší cieľ obohatenia kultúrneho dedičstva, na Slovensku, v dôsledku jeho aktuálneho hospodársko-politického statusu v Habsburskej ríši, mal záujem o ľud a o jeho kultúru prevažne politické, spoločenské a národnobuditeľské poslanie. To je podľa môjho názoru i základná príčina *programového, cieleného,* no paradoxne *nekomplexného záujmu* o ľudovú kultúru Slovákov koncom 18. a v 19. stor.. Tieto ciele sa prejavili aj v bádaní o ľudovej slovesnosti. Záujem sa sústredil na širšie pole kultúry - na obrodu jazyka a literatúry (Benčíková, I. 1994).

Periodizácii a spoločenským podmienkam národného obrodenia na Slovensku sa podrobne venoval i český historik M. Hroch /Hroch, M. 1985), ktorý dospel k záverom o jazyku ako o symbole národnej identity a tiež ako o symbole kultúrnej nezávislosti v 19. stor. u tzv. malých národov v Európe (Hroch, M. 1991: 202).

Súčasťou ideológie a tvorenia identity novodobých národov v procesoch emancipácie tzv. malých národov Európy v 19. stor. boli určité predstavy a stereotypy, ktoré boli zastúpené v systéme dobovej ideológie s väčšou či menšou intenzitou a sociálnym dosahom. M. Hroch vyčleňuje tieto predstavy; presvedčenie o tom, že:

- národ má alebo musí vybudovať vlastnú svojbytnú kultúru,
- príslušníci vlastného potlačovaného národa nemajú rovnaké postavenie ani možnosti vzostupu ako príslušníci národa vládnuceho,
- mýtus o mimoriadnej mravnej hodnote a zručnosti príslušníov vlastného národa, o ich predchádzajúcich, dovtedy neprejavených kvalitách,
- viera, že neplnoprávne postavenie musí byť prekonané,
- viera v nezastupiteľné miesto vlastného národa medzi ostatnými národmi Európy a presvedčenie o jeho mimoriadnom postavení (Hroch, M. 1986: 359).

Dvaja poprední predstavitelia koncentrovaného a predovšetkým koncepčného záujmu o ľudovú slovesnosť Pavol Jozef Šafárik (1795–1861) a Ján Kollár (1793–1852) sústredili svoju pozornosť na poetickú tvorbu. Pod akými vplyvmi a s akými zámermi pristupovali k zberateľskej a vydavateľskej práci v tejto oblasti bolo vyčerpávajúco zhodnotené vo viacerých prácach.[1]

Výsledkom ich spolupráce s osobnostnou pečaťou ich výrazných individualít boli okrem iného i dvojzväzkové Písně světské lidu slovenského v Uhřích.[2] P. J. Šafárik vo svojej koncepcii zastával literárno-estetické hľadiská, naproti tomu J. Kollár pristupoval k materiálu zo širších pozícií a v jeho využití videl viac možností a to i z hľadiska jeho interpretácie. Ľudovú slovesnosť považoval nielen za inšpiračný zdroj pre oživenie a estetické povzbudenie rozvoja umelej literatúry: »Národné piesne, rozprávky, porekadlá, hry, obyčaje a vôbec všetko, čo z národa vychádza, sú najlepšou školou pre poznanie národa...« (Kollár, J. 1827: 567). Z takýchto názorových pozícií vychádza aj jeho výzva okrem piesní i na zber iných žánrov ľudovej slovesnosti, formulovaná v predhovore k II. zväzku Písní světských... J. Kollár v nej žiada zbierať i porekadlá, príslovia, povesti a »zastaralé slová« a to s cieľom a/ zachovať materiál v čo najväčšej šírke potomstvu b/ posúdiť zvláštnosti a povahu jazyka.

To, že dominovala orientácia na poetickú tvorbu, nebolo náhodné. Bolo to úplne v intenciách dobovej európskej koncepcie prekonávania klasicistických postulátov a zrodu romantizmu.

---

[1] Pozri napr. Michálek, Ján: Náhľady a spolupráca P. J. Šafárika a J. Kollára v oblasti ľudovej slovesnosti. Slovenský národopis, V., 1957,s. 453–485.
Dzubáková, Mária: Ku genéze slovenskej folkloristiky. Bratislava, 1976.

[2] I. zv., Pešť, 1823, II. zv. pod názvom Písně světské lidu slovenského v Uhrách. Pešť, 1827.

Záujem o l'udovú prozaickú tvorbu je v tom čase mimo centra bádania o folklóre, hoci podobne ako v l'udovej poézii, aj v nej sa hl'adalo vysvetlenie dávnej »národnej« minulosti a tiež charakteristika Slovanstva. Kryštalizáciu a predznamenanie d'alšieho vývoja možno badat' i v terminologickej oblasti, ked' J. Kollár termín *rozprávka* používa i na časť piesní epického charakteru a to v neskoršej fundamentálnej zbierke Národnie zpiewanky (Kollár, J. 1834, 1835).

Slovesná tvorba – poetická a sčasti prozaická ako žriedlo názorov o starobylosti národa priviedlo bádatel'ov i ku snahám o konštrukciu mytologických predstáv, ba ucelených mytologických koncepcií. Tu vyvrcholil i záujem J. Kollára o oblasť l'udovej prózy (Gašparíková, V. 1976: 163–173).

P. J. Šafárik sa vo svojej vedeckej práci, orientovanej jazykovedne a literárno-historicky zaujímal i o l'udovú slovesnosť. Geschichte der slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten sú tou prácou, kde sa realizovala Šafárikova koncepcia prepojenosti spoločenského a literárneho vývoja. V takomto chápaní Šafárik považuje l'udovú slovesnosť »za prvý vzdelávací stupeň národa precitnuvšieho k povedomiu vyššieho duševného života« (Šafárik, P .J. 1963: 13). State uvedené v práci pod paragrafom 13 venuje problému l'udovej slovesnosti. Zdôrazňuje dôležitosť zbierať l'udové piesne a na ich základe, no tiež pomocou iných slovesných žánrov – porekadiel, príslovi a povestí vyslovuje názor o ich výpovednej hodnote pri určení národného charakteru Slovanov.

Temer do začiatku 20. stor. je u časti folkloristov, no tiež medzi historikmi aktuálna koncepcia, podl'a ktorej nerozprávkové žánre folklóru (hlavne pri nedostatku iných prameňov) môžu slúžiť ako pramene poznania dejinného vývoja toho-ktorého etnického spoločenstva. Z histórie o tom svedčí i zarad'ovanie tradičných látok do stredovekých kroník a análov. Slovesnú a teda skôr poaticú ao pramennú hodnotu oceňuje P. J. Šafárik na l'udovej slovesnosti: »Říše národních pověstí a povídek stojí na odpor říši historictví: jejím oukolem jest plození rozkoše svobodnými tvory obraznosti, proměřování skutečnosti v báseň a báj, obyčejnost v div a zázrak« (Šafárik, P. J. 1837: 722–723). Historickú pramennú hodnotu tohoto prameňa hodnotí skepticky: »Národní podání o důležitých dějích, příbězích a přeměnách některého kmene, z proudu minulosti vytonulé a v prostonárodních zpěvích dochované, může ovšem býti pomůckou při dějepisných bádáních, zvláště pak v době starší a takořka předhistorické, ale jediným pramenem pravdy bez pomoci jinorodých svědectví nikterakž býti nemůže« (Šafárik P. J. 1937: 201). I folklórne texty môžu však mať pramennú historickú hodnotu, byť dôkazom zmýšľania svojich tvorcov, nositel'ov, šíritel'ov. Môžu byť obrazom dobového stavu zmýšľania, l'udovej filozofie. Na tento fakt poukazuje už i P. J. Šafárik: »Národní podání a pověsti, jsouli původní, staré, přesné, věrně dochované, od učených přelívačův nezjinačené, mohou ovšem v jisté míře k osvětlení a rozhojnění odjinud, z přísně historických pramenův vydobyté, dějepravné látky výborně posloužiti, jelikož nám před oči staví naučný obraz vnitřního života národa, jeho smýšlení a cítění, skrátka jeho duševního bytování, avšak jediným a čistým pramenem historie v nedostatku jiných, nikterakž býti nemohou« (Šafárik, P. J. 1837: 722).

Nástupný trend novej zberatel'sej a editorskej orientácie predstavuje dielo Samuela Reussa (1783–1852) a jeho vplyv na celú d'alšiu generáciu. Jeho život a vedecké záujmy boli zhodnotené vo viacerých prácach[3]. Na tomto mieste chcem poukázať na iniciačný a prelomový charakter jeho práce, ktorý predznamenal novú orientáciu v prístupe k folk-

[3] Zprávy ze Slovenska. Slovenské noviny, 1850.
Gallo, J.: Od rozprávok k národnej realite. Literárne postavy Gemera I. Bratislava, 1969, s. 5–83.
Dzubáková, M.: Začiatky teoretického záujmu o l'udovú rozprávku. Slovenský národopis, 24, 1976, s. 437–441.

lóru na Slovensku v 19. stor. Tento prístup sa potom naplno rozvinul v nasledujúcej generácii – v kruhu okolo Ľudovíta Štúra.

S. Reuss nadviazal na prácu osvietenských vzdelancov v Učenej spoločnosti malohontskej (J. Feješ, S. Kollár ai.) Od veršovaných historických podaní viažúcich sa na 16.–18. stor., ktoré sa tešili záujmu niektorých slovenských vzdelancov (E. Lauček, M. Holko), sa S. Reuss obracia ďalej. Smeruje k zberateľskému úsiliu a teoretickému záujmu o ľudové rozprávanie. Výsledky zberateľskej práce sú sústredené v Revúckych kódexoch (A, B. C), ktoré sú však do dnešných dní v rukopisnej podobe. Aké sú základné teoretické východiská názorov S. Reussa na slovenskú ľudovú slovesnosť?

Slovenské ľudové rozprávania považuje za cenné doklady a pozostatky pradávnej minulosti, kde hľadá analógie historických dejov a postáv. Pri nedostatku iných historických prameňov, sa nazdáva, že je možné ich považovať pre ich neporušenosť a pôvodnosť za prameň štúdia dávneho života predkov Slovákov, pričom vyzdvihoval a zdôrazňoval ich umeleckú stránku.

Motívom Reussovho zberateľského záujmu o ľudové rozprávky a povesti bola snaha pomocou nich vysvetliť predhistorické dejiny Slovenska. S.Reuss sa inšpiroval prístupom J. K. A. Musäusa. Pri spracovávaní a interpretácii ľudových rozprávok myšlienkovo i organizačne podchytil nastupujúcu štúrovskú generáciu a prispel svojím dielom k iniciovaniu ďalšieho vývinu v oblasti bádania o ľudovej slovesnosti na Slovensku.

Záujem štúrovcov o ľud a jeho kultúru sa vyhranil do takmer jednostrannej orientácie na prozaické žánre ľudovej slovesnosti. Nadviazali na teoretické dedičstvo predchádzajúcej generácie, i keď sám Ľudovít Štúr (1815–1956) vo svojej teoretickej koncepcii ľudovej slovesnosti, ako na to poukážem ďalej, nevenuje prozaickým tradíciám z kvantitatívneho, no hlavne z kvalitatívneho hľadiska, patričnú pozornosť. Jasné a striktné politické náhľady a ideologická koncepcia Ľ. Štúra boli ovplyvnené a podmienené atuálnymi potrebami zápasu za národné sebaurčenie. Tieto okolnosti, podľa môjho názoru, v základe ovplyvnili Štúrove teoretické závery pri charakteristike ľudovej slovesnosti. Bol tiež pod vplyvom názorov G. W. F. Hegla o náplni histórie národov, ktorú tvoria ich duchovné činy t.j. náboženstvo, umenie a reč. I názory J. G. Herdera o budúcej veľkosti Slovanov, ako i estetická koncepcia romantizmu, to všetko výrazne vplývalo na zameranie vzťahu štúrovcov k ľudovej slovesnosti. Programovosť a aktuálne pragmatické ciele boli v pozadí Štúrových názorov na ľudovú slovesnosť – menovite na poetickú tvorbu, ktorej bohatosť a estetická vyspelosť boli preňho závažným argumentom starobylosti a svojbytnosti slovenského národa. Toto malo byť jedným z oprávnení na boj za sociálne, no predovšetkým za politické a kultúrne práva slovenského národa. Preto i Ľ. Štúr ústnu slovesnosť chápal a vysvetľoval v súvise s rastom slovenskej *národnej literatúry* (Melicherčík, A. 1956: 8).

Hoci v romantizme sa na Slovensku sústreďuje pozornosť na zbieranie prozaických foriem ľudovej slovesnosti, Ľ. Štúr sa jej vo svojich teoretických interpretáciách venuje len okrajovo. Inak to v tom čase ani nemohlo byť. Širšie zberateľské úsilie sa začína začiatkom 40. rokov 19. stor.. Štúr teda nemal dispozícii rozsiahlejší rozprávkový a povesťový materiál, tak ako to umožňovali napríklad Kollárove a Šafárikove zbierky piesní pre oblasť ľudovej poézie. Impulzom na zberateľské úsilie prozaických podaní boli závery zasadnutia bratislavského Sboru učenců řeči a literatury československé v júni roku 1840 o potrebe zbierať ústnu ľudovú slovesnosť. V praxi sa závery začali uskutočňovať hneď v prvé prázdninové leto cestami a zbermi na slovenskom vidieku.

Najucelenejšie svoje názory na ľudovú slovesnosť podal Ľ. Štúr v práci O národních písních a pověstech plemen slovanských (Štúr Ľ. 1853). Ako som už uviedla, koncentruje sa na poetickú tvorbu. Prozaická slovesnosť nebola v centre jeho koncepcie a preto sa

jej venoval v závere práce a aj to spôsobom rozpracovanosti len okrajovo. Povesti (pričom ide v dobovej terminológii o čarovné rozprávky) kladie do symbolického básnictva, kde príroda ešte vít'azí nad duchom (Štúr, L'. 1853: 137).

Pri hl'adaní historických ohlasov v českej, moravskej a v slovenskej l'udovej tvorbe je skeptický v porovnaní s vel'kou historickou tradíciou východných a južných Slovanov: »Žádné z nich (čes., mor. slov.– H. H.) nepohybuje se ve vyšších vrstvách a v žádném z nich neohlašují se dějiny plemen, národní povědomí z tohoto ohledu již spí.« (Štúr, L'. 1853: 143). L'. Štúr si uvedomuje dichotomické vetvenie l'udovej prózy, i ked' to formuluje marginálne a svoj náhl'ad d'alej nerozpracúva: »Dovedna patria všetky povesti, ktoré sú na najstarších predstavách...osnované inšie, ako napríklad o Jánošíkovi atd'., patria docela do druhého radu.« (Štúr, L'. 1955: 239).

Literárny historik Z. Klátik konštatuje temer štyridsat'ročnú etapu vo vývoji slovenskej romantickej historickej prózy v 19. stor.. Z autorov treba menovat': J. Kalinčiak, S. Tomášik, J. M. Hurban, B. Nosák, S. Hroboň, J. Matúška, V. Paulíny-Tóth, L'. Kubáni.

Poučeným a rozhl'adeným znalcom l'udovej slovesnosti štúrovskej literárnej generácie je Ján Kalinčiak (1822–1871). Literatúra slovenského romantizmu predstavuje jednu z kulminačných vl'n súzvučného vzt'ahu literatúry a folklóru – literárneho folklorizmu. J. Kalinčiak nebol v tomto smere výnimkou, no jeho svojský a osobnostný prínos sa zračí jednak z jeho literárnych prác a tiež i v teoretických náhl'adoch na hodnoty l'udovej slovesnosti.

Potrebu skúmat' l'ud a jeho kultúru, ako i chápanie obsahu l'udovej kultúry J. Kalinčiak vyložil v názore: »L'ud svoju filozofiu a svoju umnost' vkladá do porekadiel, jeho psyché sa odzrkadl'uje v piesni, jeho svetonázor v povestaich, ale jeho najväčší poklad – reč doteraz tak málo poznáme a tak málo si všímame.« (Kalinčiak, J. 1857: 14). Kalinčiak svoj prístup k l'udovej slovesnosti uviedol do praxe vo svojom literárnom diele, no odlišný prístup k nej, ako mal L'. Štúr, i formuloval: »Moja mienka bola vždy tá, že pieseň a povest' národná síce charakterizuje názor sveta, spôsob myslenia, cit, letoru, ruch duše istého národa a že vždy musí byt' základom umenia národného, ale predsa preto nikdy nie je umením.« (Kalinčiak, J. 1965: 316). Tento náhl'ad, nazdávam sa, úzko súvisí s dobovou situáciou literárneho procesu na Slovensku. Začal sa v období preromantizmu a intenzívne pokračoval v romantizme, pričom jeho podstatnou črtou je proces emancipácie umeleckej prózy, vedeckej a publicistickej spisby. Tieto procesy boli dôsledkom toho, že sa prežili princípy klasicistickej estetiky a poetiky. Okrem literárno-estetických súvislostí bol tento proces ovplyvnený tiež faktami *mimoliterárnej* povahy. Boli potrebné argumenty formujúcej sa slovenskej národnej kultúry. Takejto istej povahy bola i motivácia príklonu J. Kalinčiaka k l'udovým povestiam, pretože minulost' »nie je u Štúra a jeho druhov iba určitou štafážou, ktorá má rámcovat' l'ubovol'né subjektivistické zámery, ako to bolo u väčšiny romantikov. Z minulosti národa sa vyvodzuje jeho zákonitá historická kontinuita a vývin.« /Várossová, E. 1963: 179).

Zdrojom inšpirácie »historických povestí« Svätý Duch, Láska a pomsta, Milkov hrob, Mních – ako to konečne sám J. Kalinčiak v epilógu povesti Svätý Duch uvádza, mu boli miestne a poverové povesti. S pôvodne folklórnym materiálom J. Kalinčiak rôzne narábal – od púhej inšpirácie motívom, až po použitie motívov, postáv či využitie folklórnej fabuly pričom sa v jeho tvorbe »odzrkadl'uje hl'adanie vlastnej rozprávačskej a romantickej maniery« (Brtáň, R. 1978: 112).

Ak som na počiatku príspevku konštatovala, že literárne spracovania povestí s umeleckou či inou (ideologickou, komerčnou ai.) intenciou sú periodicky sa opakujúcim zdrojom oživovania historického povedomia spoločenstva, na tomto mieste to môžem ilustrovat' práve na príklade diela J. Kalinčiaka.

Po skončení prvej svetovej vojny, ktorej jedným z dôsledkov bol vznik Československej republiky v roku 1918, nastala *renesancia historizmu*, ako procesy prehodnocovania minulosti a hľadania novej identity nazval literárny historik a teoretik Š. Krčméry. Konštatoval, že práve Kalinčiakove prózy boli v tom čase na Slovensku najčítanejšie (Krčméry, Š. 1929). A tak sa vlastne dostávame na línii *folklór - folklorizmus - folklór* nazad k nositeľovi historického povedomia – či k ľudovej historiozofii. Terénne záznamy tzv. Wollmannovskej rozsiahlej zberateľskej akcie z medzivojnového obdobia priniesli i poznatky takéhoto charakteru: informátor Ján Barcal (nar. 1880) z Hrane na východnom Slovensku (Zemplín) mal v repertoári viacero textov povestí, pričom zberateľka konštatuje, že informátor je vášnivým čitateľom a z miestnej knižnice si požičiava predovšetkým povesti J. Kalinčiaka (TA NÚ SAV).

Celú rozsiahlu štúrovskú zberateľskú aktivitu, zhmotnenú v piatich zvúzkoch Prostonárodných zábavníkov (i podobných rukopisných zborníkov z Levoče, Kežmarku, Prešova a z Banskej Štiavnice) charakterizoval podrobne A. Melicherčík (Melicherčík, A. 1959). Zberateľské úsilie slovenskej študujúcej mládeže v 40. rokoch 19. stor. na poli slovesnej tvorby hodnotil ako čin »taký výnimočne cenný, že mu ťažko hľadať obdobu v súvekých európskych pomeroch« (Melicherčík, A. 1959: 46).

Zavŕšiteľom tohto zberateľského úsilia i edičného skompletizovania a sprístupnenia folklórneho materiálu bol Pavol Dobšinský (1828–1885). Charakteristiku jeho diela z pera A. Melicherčíka v mnohom doplnili výsledky najnovšieho bádania (Marčok, V. 1985). P. Dobšinský svoje teoretické názory na ľudovú rozprávku, v jeho terminológii *prostonárodná povesť*, zhrnul v práci Úvahy o slovenských povestiach (Dobšinský, P. 1871). Aké miesto a funkciu v Dobšinského koncepcii ľudovej slovesnosti zaujíma povesť (miestna, historická, demonologická)? Oponujúc S. Reussovi, ktorý v rozprávkach hľadal skutočné národné a rodinné deje, Dobšinský ich chápe ako svojské umelecké pretlmočenie zobrazovanej skutočnosti, ako »prvý obrazivý stupeň povedomia ducha« (Dobšinský, P. 1871: 9). Povesti v dnešnom chápaní považuje za novší typ stvárnenie skutočnosti kedy už »ľud určuje konkrétne miesta, osoby, priebeh udalostí« (Dobšinský, P. 1971: 13). Celú svoju analýzu Dobšinský postavil na čarovných rozprávkach, ktoré ako starobylé a umelecky hodnotné mali byť argumentom o vysokom stupni duchovného života slovenského ľudu už v raných štádiách jeho dejinného vývoja.

V rukopisnom zborníku Codex Revúcky C (s podtitulom Slawische Sagen) som našla takúto poznámku: »Pre dejepisné pamiatky ľud náš jaksi slabú pamäť má. Zachováva predsa rozpomienky dávnej doby v znení piesni Nitra, milá Nitra rozpomienky na Tatárov či na psohlavcov i na výboje Turkov ešte v dosť živej rozpomienke sú Kuruci, ktorými ľud mieni Rákociovské čaty – alebo snáď pomenovanie sa vzťahuje až na križákov k Palestíne tiahnuvších, no dejepisné piesne jeho, jestli ešte dáke jestvujú nie sú všetkým obecné asi« (Dobšinský, P. 465: 105). Zborník bol síce zostavený S. Reussom a synmi, ako uvádza A. Melicherčík, citované konštatovanie som na základe posúdenia rukopisu pririekla P. Dobšinskému. Oprávňuje ma na to i fakt, že P. Dobšinský pracoval od konca roku 1850 takmer dva roky ako tajomník S. Reussa a pomáhal mu prepisovať zozbieraný folklórny materiál (Melicherčík, A. 1959: 69 an.).

Šafárikov prístup k jazyku a k ľudovej slovesnosti ako k prameňu, ktorý dokladá starobylosť a pôvodnosť kultúry Slovákov, prežíval čiastočne i u štúrovcov a pretrval i do 80. rokov 19. stor., kedy Š. Fajnor vyslovil názor, že: »Slovák dejiny svojich predkov odel v rúcho bájky a povesti« (Fajnor, Š. 1881: 223).

Zároveň sa však už začínajú črtať i zárodky nového prístupu k ľudovému prozaickému materiálu. Nový pohľad vzišiel z konfrontácie s historiografickým bádaním a zhodou okolností, či zákonite, opäť z kruhu Reussovskej rodiny. Jeden zo synov S. Reussa

– Gustáv síce spočiatku považuje i ľudovú slovesnú tradíciu za kompetetntný historický prameň. V historických prácach o regióne Gemer, neuspokojený absenciou historických prameňov, za pramene rovnakej hodnoty považuje i folklórne podania:»Keď že som ale nenarazil na nijakú povesť, ktorá by aspoň čiastočne osvetlila minulosť tohto údolia, musím sa uspokojiť len s hypotézou...« (Urbancová, V. 1987: 75). Aj v práci všetky hrady a kláštere v Gemerskej stolici používa ľudové podanie na jednej úrovni s ostatnými historickými prameňmi (Reuss, G. sig. 88A8). V neskoršej práci Letopis Gemerské stolice však už svoj názor koriguje a i keď hovorí, že nie je nepriateľom povestí, za adekvátny historický prameň ich nemožno považovať, pretože sa »...,na pravde obyčajne spotvorenej osnovajú« (Reuss, G. sig. C292). Takýto vývin názoru na vzťah historického faktu a jeho špecifickej interpretácii v podobe ľudovej povesti je príznačný pre štádium emancipácie historiografie od naratívnych a fabulačných foriem.

Názory ďalšieho z bratov Reussovcov – Ľudovíta A., vychádzajú zo Štúrovej koncepcie založenej na heglovsko-herderovských východiskách. Duchovnú kultúru považuje za esenciu národného ducha »výtvory ducha a geniusa národného bez individuálneho náteru, kosť z kosti, a krv z krvi našej« (Reuss, Ľ. A. 1900: 138). Popri materiálovom korpuse Miestne báje a skazky publikuje Ľ. A. Reuss i, do toho času prvú, kompaktnú charakteristiku povesťového materiálu v dnešnom chápaní. Od úprav textov (*konferovanie)* , ktoré robil P. Dobšinský s cieľom podať národnoreprezentatívne znenie dospieva Ľ. A. Reuss k požiadavke, ktorej splnenie umožňuje zachytiť materiál v skutočnej, aktuálnej živej podobe. Takýto prístup otvára dvere metodologicky úplne novej interpretácie.

Vývoj, ktorý som charakterizovala, tvorí jednu z etáp záujmu o povesťové podania s historickou tematikou. Tieto podania predstavujú špecifický, alternatívny či niekedy jediný ľudový zdroj interpretácie vlastnej minulosti spoločenstva. Intencionálnosť výberu tém, postáv, historických období a na druhej strane ich zhromažďovanie a publikovanie prostredníctvom formujúceho sa celonárodného jazyka Slovákov v priebehu 19. stor. boli úzko späté s národnouvedomovacími a emancipačnými pohybmi Slovákov.

Záujem o zbieranie i o literárne spracovanie folklóru ako takého a v tom i o povesti s historickou tematikou je jedným z typických znakov národného obrodenia a emancipačných snáh v Európe a to nielen u slovanských národov, ale i u severských národov.[4]

Alan Dundes hovorí dokonca o folkloristike, ako o vednej disciplíne, ktorá je tradične spájaná s rastom nacionalizmu a romantizmu v 19. stor. (Dundes, A. 1989: 10).

Ľudové povesti či *historické rozprávky* alebo *báje a skazky* nestáli na Slovensku v centre záujmu štúrovskej koncepcie ľudovej slovesnosti. Neposkytovali také možnosti argumentácie kultúrno-sociálneho, historického a estetického charakteru, ako to poskytovala *národná povesť* (čarovná rozprávka) a jej interpretácie. Zároveň sa však periodicky poukazovalo i na nutnosť prehodnocovať a sprístupňovať historické medzníky slovenského národa autorským literárnym spracovaním tradičných tém. Spomenula som zámer Tatrína znovu spracovať Medňanským zaznamenané povesťové látky, ďalej vlnu literárneho folklorizmu u štúrovcov (predovšetkým J. Kalinčiak a S. Tomášik). Dielo G. a predovšetkým Ľ. A. Reussa sú už predznamenaním novej etapy smerujúcej k pozitivizmu.

[4] H. Ö. Eiríkson: Podíl folklóru v islandském národním obrození. Český lid, 78, 1991č. 1, s. 57–61.
G. Herranen: Historical Legends Expressing Nationalism in a Minority Culture. C. Lindahl, N. Burlakoff (eds.): Folklore Today. Bloomington 1980, s. 334–337.

Literatúra:

Bakoč Mikuláč, 1964: K problémom spoločenskej funkcie literatúry. Problémy literárnej vedy včera a dnes. Bratislava,s. 199–204.

Benčíková Ivona,1994: The Role of the Language in Creation of Slovak Identity EUI, Florence.

Brtáň Rudolf, 1978: Folklórne zápisy J. B. Kalinčiaka. Slovenský národopis, 26. s. 112–120.

Čistov Kiril Vasilievič, 1972: Špecifikum folklóru vo svetle teórie informácie. Slov. národop., 20, s. 345–361.

Dalgat Izdiat Bašírovna, 1981: Literatura i fol'klor. Moskva.

Dobšinský Pavol, 465 – LAMS sign. B 465, 1871. – Úvahy o slovenských povestiach. Martin.

Dundes Alan, 1989: Defining Identity through Folklore. in: Folklore Matters.Knoxwille. s. 1–40.

Fajnor Štefan, 1881: Naše národné spevy. Slovenské pohľady, 1.

Gašparíková Viera, 1976: J. Kollár a rozprávky. Bibliografické štúdie VI. Martin.

Hlôšková Hana, 1989: Historické tradície na Slovensku a ich fabulované formy ako etnokultúrny identifikačný faktor. Bratislava. Rukopis kand. dizert. práce 1992.

– Historické ústne tradície ako etnoidentifikačný faktor. Slov. národop., 40. 1993.

– Funkcia povesti v diele A.Kmeťa. in: L. Jasenák (ed.): Zborník muzeálnej slovenskej spoločnosti. Martin. 1993 a.

– Interetnické súvislosti folklórnej interpretácie veľkomoravskej tradície. Bratislava, rkp. štúdia, 25 str.

Hroch Miroslav, 1985: Social Preconditions of National Revival in Europe. Cambridge, 1991.

– Linguistic Conflicts in Eastern Europe and Their Historical Parallels. in: Rutesenghi, King, Vorkunova (eds.): Ethnicity and Conflict in a Post-Communist World.

Kalinčiak Ján, 1857: O pôsobnosti literárnej spoločnosti malohontskej. Světozor, príloha Slovenských novín.

– 1965: O literatúre a ľud'och. Bratislava.

Kollár Ján, 1827: Písně světské lidu slovenského v Uhrách. Pešť.

– 1834: Národnie zpiewanky. I. zv. Budín.

– 1835: Národnie zpiewanky. II. zv. Budín.

Krčméry Štefan, 1929: Ad vocem historizmus. Slovenské pohľady, 45, s. 647–650.

Leščák Milan, 1973: K rozdielu medzi folklórnou a literárnou komunikáciou. in: Literárna komunikácia. Martin.

Leščák Milan

Marčok Viliam, 1985: (ed.) Pocta Dobšinskému. Bratislava.

1994: Folklór v literatúre, literatúra vo folklóre. (Tézy referátu). Akademická Nitra ´94 – Tradičná kultúra a výchova v Európe. S. p.

Liba Peter, 1991: Literatúra a folklór. Príspevok k literárnemu folklorizmu. Štúdie 7. Nitra.

Medňanský Alojz, Pest,1826 – Malerische Reise...

Pest,1829 – Erzählungen...

– 1962: Malebná cesta dolu Váhom. Bratislava.

Melicherčík Andrej, 1956: Ľ. Štúr a ľudová slovesnosť. Slovenský národopis, 4.

– 1959: Pavol Dobšinský. Bratislava, s. 43 an.

Pišút Milan a kol., 1962: Dejiny slovenskej literatúry. Bratislava.

Rapant Daniel, 1950: Tatrín. Osudy a zápasy. Martin.

Reuss Gustáv, Všetky hrady a kláštere v Gemerské stolici (bez vročenia), rkp. LAMS sign. 88A8. Letopis Gemerské stolice (bez vročenia), rkp. LAMS sign. C292.

Sirovátka Oldřich, 1985: Současná česká literatura a folklór. Praha.
Slovenský národopis 1988, 36, č. 3–4.
Šafárik Pavol Jozef, 1837: Slovanské starožitnosti.
– 1963: Dejiny slovanského jazyka a literatúry všetkých nárečí. Bratislava.
Štúr L'udovít, 1853: O národních písních a pověstech plemen slovanských. Praha.
– 1955: Dielo, zv. 3. Bratislava.
Švehlák Svetozár, 1975: Folkloristika a folklorizmus. Slov. národop., 23, s. 602–610.
TA NÚ SAV – Textový archív Národopisného ústavu Slovenskej akadémie vied. Inv.č. 133/86. Zberatel'ka L. Smrčková, 1947.
Tibenský Ján, 1962: Medňanský a Slovensko. in: Malebná cesta dolu Váhom. Bratislava.
Urbancová Viera, 1970: Počiatky slovenskej etnografie. Bratislava.
Várossová Elena, 1963: Slovenské obrodenecké myslenie. Bratislava.
Voigt Vilmos, 1994: Reformkori mondák. Acta Museologica 1-2. Néprajzi Tanulmányok 9. Szlovákiai Magyar Néprajzi Társaság, s. 73–98.

Skratky

LAMS – Literárny archív Matice slovenskej v Martine.
TA NÚ SAV –Textový archiv Národopisnčho ústavu SAV

Povzetek

Preteklost kot argument

Članek obravnava vprašanje razmerja med slovstveno folkloro in literaturo. Avtorica se osredotoča na obdobje 19. stoletja, ko se je na slovaškem ozemlju pričelo oblikovati narodnostno gibanje.

Slovaška je bila v tem času del habsburškega imperija; intelektualci, ki so vodili to gibanje, so začeli načrtno in intenzivno zbirati vse v zvezi z ljudsko kulturo, predvsem folkloro.

Podoba slavne in imenitne preteklosti je bila eden od argumentov boja za narodnostne, kulturne kakor tudi politične pravice narodnostnih skupnosti, predvsem zatiranih. Slovaška etnična skupnost je bila prav v takem položaju v 19. stoletju. Osamosvojitveni procesi Slovakov so potekali pretežno na področju kulture.

Avtorica predstavlja prvo zbiranje in objavljanje zgodovinskih in krajevnih povedk v delih barona Mednanskyja, ki so bila objavljena v nemškem jeziku in namenjena izobražencem. Zbiranje in objavljanje kakor tudi teoretično delo je bilo usklajeno, seveda pa vse ni potekalo enako uspešno.

Avtorica analizira odnos P. J. Šafárika in J. Kollárja, ki sta vrednotila pripovedno izročilo predvsem s stališča zgodovinske veljavnosti.

Po mnenju avtorice so prizadevanja generacije L. Štúra v 40- ih letih 19. stoletja uvedla posebno stopnjo razmerja med slovstveno folkloro in literaturo na Slovaškem. Jána Kalinčiaka označuje avtorica kot avtorja, ki je znal svoje dobro poznavanje pripovednega repertoarja uporabljati v svojih originalnih delih.

Generacija L. Štúra je zbirala rokopise s slovstveno folkloro, pretežno rokopise pravljic. Pri tem jo je vodil tedanji koncept o estetski vrednosti slovstvene folklore.

P. Dobšinsky in J. Kalinčiak nista poznala celotnega narodnega repertoarja v lokalnih ter regionalnih podrobnostih, zato predstavljajo njuni teoretični sklepi le prvo stopnjo znanstvenega uveljavljanja folkloristike na Slovaškem. Njun glavni cilj je bil zgraditi argumentacijo za narodnostno gibanje na temelju estetskih vrednot folklore, ki pa ne morejo biti veljaven vir za razlago preteklosti narodnostne skupnosti.

Literarno delo Jána Kalinčiaka, zasnovano na pripovednem izročilu, je bilo vir za oblikovanje zgodovinske zavesti navadnih ljudi do polovice 20. stoletja. Motivi, zapleti in načela ustne interpretacije preteklosti se gibljejo na črti folklora – folklorizem – folklora.

Summary

The Past as an Argument

The article deals with the problem of the relationship between folklore and literature. The author concentrates on the 19th century, when the national movement in Slovakia was beginning to grow.

Slovakia was then part of the Habsburg Empire; intellectuals, who were the leaders of this movement, started collecting, purposefully and actively, anything to do with folk culture, especially folklore.

The image of a famous and noble past was one of the arguments in the struggle for the national, cultural and political rights of national communities, especially those which were oppressed, as was the case of the Slovak ethnic community in the 19th century. It was mainly through the cultural sphere that Slovaks fought for their emancipation.

The author portrays the first activities in collecting and publishing historical and local legends through the works of Baron A. Mednansky, whose books were published in German and meant for educated readers. Activities in collecting, publishing and theoretical work were coordinated, although they were not equally productive, of course.

The author analyzes the attitude of P. J. Šafárik and J. Kollár, who graded legends according to their historical validity.

According to the author, the efforts of the generation of L. Štúr during the forties of the 19th century ushered in a special stage in the relationship between folklore and literature in Slovakia. Ján Kalinčiak is singled out as an author who knew how to use his good knowledge of legends in his original works.

The generation of L. Štúr collected manuscripts of oral literature, mostly tales, led by the conviction prevalent in that time that oral literature had an inherent esthetic value.

P. Dobšinsky and J. Kalinčiak did not know the whole national repertoire in local and regional details. Therefore, their theoretical conclusions represent only the first step in building folklore as a science in Slovakia. Their dominant goal was to build arguments in support of the national movement by focusing on the esthetic values of folklore, which cannot be a valid source for interpreting the past of a national community.

The literary work of Ján Kalinčiak, based on a legend tradition, was for common people up to the second half of the 20th century a source of historical consciousness. The motifs, plots and principles of the oral interpretation of the past are moving along the line folklore - folklorism - folklore.