

## ČRTOMIROVA SPREOBRNITEV

Prešernova »povest v verzih« *Krst pri Savici* (1836) ima v svojem tematskem središču tudi eksistencialni problem preloma iz poganstva v krščanstvo, utemeljen na svobodoumnem pojmovanju religioznosti. To pojmovanje pa je notranje diferencirano in razpeto med skepticizmom in nostalgijo. Skladno s tem sodi pesnitev po svoji žanrski pripadnosti med tiste romantične poeme, ki pomenijo dezintegracijo epa, ki pa ne poteka v smeri romana, temveč lirske epike.

Prešeren's "verse tale" *Krst pri Savici* (1836) includes in the central theme the existential problem of the break with paganism and conversion to Christianity, founded upon a freethinking conception of religiousness. In this internally-differentiated conception there is a tension between skepticism and nostalgia. In accord with this, the poetic work belongs in terms of genre to those romantic poems that signal the disintegration of the epos, which moves not in the direction of the novel, but rather in the direction of the lyric epic.

Razumevanje enega najbolj zapletenih vprašanj Prešernovega *Krsta pri Savici* – Črtomirove spreobrnitvene zgodbe, ki poteka od pogumnega poveljnika uporne poganke vojske do krščanskega misijonarja – je odvisno od tega, koliko in kako dojamemo njeno notranjo motiviranost.<sup>1</sup> V »motivacijskem sistemu« se razkriva pesnikovo mišljenje in ravnanje z zgodbo.

Prvo vprašanje motivacije je vprašanje Črtomirovega razmerja do krščanstva. To razmerje ni premočrtno in je razcepljeno na tri idejne plasti. Radikalen je njegov odpor do osvajalnega in nasilnega Valjhunovega krščanstva, ki prihaja z ognjem in mečem in je hkrati povezano s tujo, bavarsko okupacijo. Skeptično je tudi Črtomirovo razmerje do zunanje verske mitologije in obrednosti, saj je bilo tako že znotraj njegove poganke vere, za katero se je boril na življenje in smrt, vendar ne iz verniških, temveč iz čisto racionalnih, v nekem smislu političnih razlogov »vem, de malike, in njih službo glave / služabnikov so njih na svet rodile, / v njih le spoštval očetov sem postav«). Odprt pa je bil humanističnemu etosu krščanstva in ko se sreča z njim, ga sprejme brez pridržkov. Ko se duhovnik, ki je spreobrnjeni keltski druid in ki tudi ve, s kom ima opraviti, odločno distancira od Valjhunovega krščanstva in mu razloži, da je krščanska vera v resnici vera ljubezni med ljudmi in narodi, se Črtomir odklene in odpre:

Ljubezni vere, in miru in sprave,  
ne branim se je vere Bogomile...

Bogomile podčrtano! Samo tod, čez vero, čisto, kot jo je čutila ona, je zanj obstajal most v krščanstvo. Izbira tega mostu ni izbira predanega, temveč dvomečega vernika. Izbira razumnika, ki tudi v veri ločuje, sprejema in zavrača.

Enako močan kot duhovnikov razumni etos vere, le da še globlje motiviran razlog

<sup>1</sup> Odlomek iz nove knjižne monografije *France Prešeren, slovenski pesnik 1800–1849*, ki bo izšla v nemščini.

Črtomirove spreobrnitve pa je Bogomila in njegova resnična ljubezen do nje. V njenem religioznem čustvu ni mogoče ločiti ljubezni do Boga od ljubezni do Črtomira, obe sta spojeni v eno in neločljivi. On ve, da vse, kar je Bogomila storila sredi vojne stiske in trpljenja, tudi svoj krst in zaobljubo, je storila zanj in iz ljubezni. In prve besede, ki jih Črtomir spregovori po njeni pripovedi, so besede globoke zavezanosti: »Kak bom povrnil, Bogomila draga! / Ljubezen, skrb, kar si trpela zame?« Odkloniti Bogomilino vero, bi pomenilo udariti njeno ljubezen in streti njeno veliko upanje v njuno onostransko srečo. Ali bi Črtomir, če jo zares ljubi, sploh lahko ravnal drugače, kot je zatem ravnal?

Toda Črtomir ni bil notranje zavezan samo Bogomili, zavezan je bil tudi svojemu ljudstvu in tu je bil nadaljnji razlog njegovega ravnanja. Nekoč je bil na čelu poganškega ljudstva, možje so pod njegovim poveljstvom šli v boj za prostost in svojo vero, in gnani tudi z močjo njegove bojne besede so padli vsi do zadnjega. Kaj zdaj? Če hoče temu ljudstvu, ki se je medtem pokristjaniilo, ljudstvu vdov, otrok in starcev, ostati zvest, mora čezse in čez svojo osebno srečo. Na to občutljivo mesto njegove vesti in zavezanosti mrtvim ga je opomnil tudi duhovnik, ki je kot nekdanji druid imel za sabo podobno usodo. Kaj naj bi Črtomir v tem položaju storil drugega, kot je storil, če je hotel dati smisel svojemu nadaljnemu življenju? Kaj naj bi ukrenil drugega, kot da gre nazaj med svoje, zdaj kristjane, »preganjat zmot oblake«. Med temi zmotami je bilo navsezadnje tudi valjhnstvo, njegov začetni sovražnik.

Vso to danost, ki je v njem in zunaj njega, Črtomir spozna in sprejme kot edino tvorno možnost svojega bivanja. Toda sprejme jo, brez zanosa. Na obred krsta pristane na Bogomilino prošnjo, pristane trpno, čisto molče, brez besed. Samo Bogomila je, ki pri tem doživlja resnično notranjo radost in se obraz ji »od veselja sveti«, Črtomir je ves zagnjen v mir in molk. Od sebe ne da nobenega znaka notranje odrešenosti. Skeptik Črtomir sprejema novo vero s polno zavestjo in odgovornostjo, toda bolj resignirano kot odrešenjsko. Pripovednikov ton postaja ob koncu te zgodbe vse bolj nevtralen in poročevalski, v sklepnem stihu elegično intoniran, obrnjen ne v onostransko, temveč v tostransko usodo obeh ljubimcev: »...nič več se nista videla na sveti.«

Iz vsega tega sledi, da Črtomir v Krstu ni več epski junak in ne živi več v pravem epskem svetu. To ni več svet polnega, temveč reduciranega smisla. Smisla, ki sicer še vključuje človeka v skupnost in v skupno vero, toda že za strahotno ceno osebne odpovedi, za ceno osebne nesrečnosti, torej iz notranje razdalje do skupnosti. Družbena danost daje Črtomiru možnost tvornega obstajanja samo tako, da ga ukloni in da ni več celovit in zares suvereno delujoči junak. Njegova osebna sreča je nekaj drugega, kot je njegova pot. Črtomir je v resnici že notranje razpet in razklan med svobodo in nujnostjo. Odpira pot k razdvojenemu modernemu junaku, ki ni več junak heroične epopeje. Razmerje do vere mu ni vnaprej dano in samoumevno, kot je bilo epskemu junaku, on se zanj odloča na novo in osebno, in to odločanje je psihološko ter zgodovinsko determinirano. Črtomirova spreobrnitev je družbeno in duševno pogojena, preprečil bi jo lahko samo popoln obup in samomor, ki njegovi naravi niti nista bila čisto tuja.

Črtomirova spreobrnitev je torej vse prej kot enostavna in nemotivirana. V središču te motivacije je njegova zavezanost Bogomili in ljudstvu, dvema ljubeznima

in enemu etosu. To je vse, kar mu je ostalo ob razvalinah dveh njegovih velikih projektov, ki sta dajala smisel življenju – narodove svobode in osebne sreče. Vse drugo mu je odplavila nasilna, valjhunska zgodovina. In ta zgodovina je tudi preostankom smisla določila meje zunanjih možnosti in mu ukazala smer: k odpovedi osebne sreče, k veri v onostranstvo in k delu za ljudstvo. Če bi to zgodbo pisal katoliški razsvetljenec ali razsvetljeni katolik bi se iztekla srečno, ker pa jo je pisal nekdo drug, se je iztekla elegično.

Tudi spreobrnitev ljudstva je Prešeren motiviral zelo pazljivo. Duhovnik globoko in mojstrsko govori duši ljudstva, ki je dotolčeno in v nesreči. Besede polaga natanko na tista mesta, kjer je stiska ljudi najhujša in tolažbi najbolj odprta. Pripoveduje jim: da obstaja vsemogočni Bog, ki je sina poslal na svet zato, da bi »otél narode in osrečil«; da »pravi Bog se kliče Bog ljubezni«, in da »ljubi vse ljudi, svoje otroke«; da vse ljudi je ustvaril za »nebesa«, za kraj, kjer ni ne vojsk in ne trpljenja, za kraj, kjer se bo »srečnim izpolnila volja vsaka«; in naposled, za kraj, kjer »bodo božji sklepi mili té, ki se tukaj ljubijo, sklenili«. In tu so besede, ki so do kraja prevzele tudi Bogomiló. Prešeren je v ljubeči poganki z izredno pozornostjo pripravil duševne pogoje za sprejem nove vere. To so: njena stiska, njen strah za Črtomira, njen obup in silovito iskanje srečnega izhoda. Čim hujša je njena stiska, tem bolj popolne tolažbe išče. Čim hujše je njeno trpljenje, tem dlje od zemeljske resničnosti išče odrešitev, saj že pred srečanjem z duhovnikom sanja o daljni »zvezdi mili«, kjer bi obstajal varen prostor za ljubezen večne in neminljive vrste. Prešernovo nizanje Bogomilinih notranjih nagibov za sprejem krščanstva je izrazito psihološko. Janko Kos je izza Bogomiline pokristitve upravičeno odkrival predvsem ljubezenske razloge.<sup>2</sup>

Motivacijski red, ki ga je Prešeren vgradil v verske spreobrnitve oseb pa tudi celotne skupnosti, je toliko razločen, da bi mu lahko poiskali mesto v takratni evropski filozofiji religije. In sicer v prostoru nekje med Davidom Straußom (1808–1874) in Ludwigom Feuerbachom (1804–1872). Iz pisma župnika Jerneja Arka pesniku z dne 13. avgusta 1838 vemo, da je Prešeren imel, bral in tudi posojal svojim prijateljem Straußovo prepovedano teološko filozofsko delo *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet* (1835, Jezusovo življenje, obdelano kritično), ki je pomenilo izzivalno opozicijo tradicionalnemu krščanstvu. Strauß je potegnil ostro mejo med vero in zgodovino, njegova glavna in za tisti čas najbolj razburljiva misel pa se je glasila: bistvo vsake religije, ne le poganke, je mit. Nobenih dokazov pa ni, da bi bil Prešeren bral Feuerbacha, čeprav je Ivan Prijatelj domneval, da je poznal njegovo mišljenjsko smer.<sup>3</sup> Feuerbach je še izraziteje poudarjal prepričanje, da so religije stvaritev človeškega duha. Človekovo odvisnost (»die Abhängigkeitsgefühl«), stisko in samopotrjevalni nagon postavlja za temeljne razloge religije. Po njegovem si človek v stiski izmisli bitje, ki ga odrešuje in mu je porok izsanjane življenjske sreče, pa tudi nesmrtnosti. Bog je Feuerbachovi antropološki razlagi višje bitje, v katerem človek vidi uresničenje svojih idealov in pričakovanj. Človek torej ustvarja Boga po svoji podobi in religija je pobožanstvenje samega sebe. Gre za popolno inverzijo svetopisem-

<sup>2</sup>J. KOS, *Prešernov pesniški razvoj* (Ljubljana, 1964), 144–159.

<sup>3</sup>I. PRIJATELJ, *Duševni profili slovenskih prepovediteljev* (1921), *Izbrani eseji in razprave I. Prijatelja I* (Ljubljana, 1952), 291.

ske Geneze: ni Bog ustvaril človeka, temveč človek boga. Prešernovo mišljenje o veri bi seveda močno poenostavili, če bi ga hoteli poenačiti s Straubovim ali Feuerbachovim. Vendar pa prav njegovo motiviranje verskih spreobrnitev kaže sledove podobnega mišljenja. Toda ta pesnikova usmeritev ni bila nujno vezana na omenjena avtorja. Izhodišče zanjo je verjetno sprejel iz starejše tradicije evropskega racionalizma in skepticizma, iz antike in predvsem iz 18. stoletja. Precej določno priča o tem seznam njegove zasebne knjižnice, ki navaja vrsto del z racionalistično in skeptično obravnavo religije, med njimi tudi delo francoskega protiverskega pisca iz 18. stoletja Charlesa Francoisa Depuisa.<sup>4</sup>

In vendar je v Krstu razmerje do krščanstva v resnici bolj zapleteno, kot ga kaže opisani motivacijski sistem, ki deluje znotraj pokristitve oseb. Ta sistem namreč kljub svoji izdelanosti ni zaprt in na nekem mestu se zelo očitno razpre. Gre za 49. stanco in njen mogočen krajinarski prizor, ki sledi Bogomilnemu odločilnemu nagovoru, povzdignjenemu v privid njune onostranske sreče: tedaj med oblaki nenadoma posije sonce in vrže svoj mavrični svit na blede Bogomilo. Črtomira ta prizor silovito prevzame in ga za hip vsega spremeni. Pretresen je do solz in tudi njegovo občutje trenutka postaja nezemeljsko, odprto iracionalnemu, religioznemu doživetju:

de ni nebo nad njim se odklenilo,  
de je na sveti, komej si verjame,  
tak Črtomira ta pogled prevzame.

Tu Črtomir prebije oklep svojega skepticizma in mavrično luč, ki posveti na Bogomilo, dojame kot nenadno navzočnost neke višje, nebeške moči in svetosti. To je edino mesto Krsta, kjer se religioznost iztrga iz psihološkega behaviorizma in nastopi kot razodetje. Mavrica ni izbrana po naključju, v mitologijah že od nekdaj pomeni most med nebom in zemljo, v Iliadi je božji glas ali poslanico in v Bibliji, kjer se pojavi po potopu, je znamenje pomiritve človeškega rodu z Bogom. Seveda pa ni brez pomena podrobnost, da Črtomir tudi sredi te močne prevzetosti z nepopustljivo zavestjo nadzira samega sebe in še zmeraj meri meje verjetnega in neverjetnega.

Če vstopimo v Krst skozi to »mavrično« 49. stanco, je možno tudi religiozno branje celotne Prešernove zgodbe. Temu branju pa pomaga še Bogomilina zgodba, ki je, kot jo je avtor sam označil v uvodnem sonetu, drugačna kot Črtomirova. Bogomila ne pozna dvoma, na prvem mestu je njeno čustvo, ki nasprotja družji, ne razdvaja. Ko sledi temu velikemu čustvu, je njen prehod iz poganske v krščansko službo ljubezni brez pretresov in čisto drugačen kot njegov. Ob vsem trpljenju kmalu najde trden most med tostransko odpovedjo in onostransko srečo. In nihče ne bi mogel razločiti njene ljubezni do pogana in ljubezni do krščanskega Boga. In navsezadnje tudi Črtomir ob njej najde novo pot. Alois Schmaus je Črtomirovo spreobrnitev scela motiviral z Bogomilino »transcendirajočo žensko ljubeznijo«, ki daje v stvarnost obrnjenemu moškemu pobudo, da lahko uresničuje višje cilje.<sup>5</sup> Toda vse te zmožnosti so Bogomilin privilegij. Če bi Črtomir mogel scela vanje in za njimi, bi bila njegova

<sup>4</sup>B. PATERNU, K vprašanju Prešeren-Fister, *Dr. Anton Fister v revoluciji 1848* (Maribor, 1980), 101–105.

<sup>5</sup>A. SCHMAUS, Prešerens »Taufe an der Savica«, *Studia Slovenica Monacensia* (München, 1969), 112–125.



spreobrnitev na koncu ena sama radost, kot je radost Bogomile. Toda v sklepu njegove zgodbe in ob izteku pesnitve ni nič takega, iz elegije ali »mile pesmi« se pesnitev ne prevesi v odo. In v uvodnem sonetu se Prešeren kot avtor ne poenači z Bogomilino, temveč s Črtomirovo usodo, ki v resnici ne seže čez položaje smiselnega, vendar resigniranega, vse prej kot srečnega vztrajanja sredi danosti. Bogomilino zgodbo, ki je zgodba religiozne srečnosti, v uvodnem sonetu (pa tudi v Krstu) visoko povzdigne, toda to stori iz razdalje, kot do nečesa njemu ne več danega in že izgubljenega (»srečen je le tá, kdor z Bogomilo / up sreče únstran groba v prsih hrani«). Razmerje do »vere staršev« je v resnici domotožje po njej, pa nič več. Domotožje, ki je zmožno spominjati se, razumeti in ljubiti, ne pa imeti. Ko Črtomir ob presunljivi podobi blede Bogomile v mavrični svetlobi še enkrat doživi Boga, ga stisne notranji jok, jok za izgubljenim.

Položaj nostalgije pri Prešernu ni nov. Pojavlja se večkrat, in sicer kot ena izmed ohranjalnih zmožnosti v njegovi stiski sredi resignacije. V *Slovesu od mladosti* je bila to nostalgija po izgubljeni moči mladostnega iluzionizma, ki vsemu navkljub zna postavljati gradove v oblakih. V *Sonetih nesreče* je bila to nostalgija po vaški idili in njeni duhovni varnosti. V Krstu pa je to nostalgija po izgubljenem Bogu. Če začnemo presojati Krst predvsem po tej nostalgični odprtosti v krščanstvo in pustimo ob strani vse drugo, postane Črtomir junak religiozne poeme. Toda tudi kot religiozni junak je Črtomir notranje razdvojena človeška narava, ki ne more vzdržati niti v dvomu niti v veri, temveč niha med njima. Dihotomijo svoje vernosti je nekoč pozneje zelo razločno izrazil v napisu za lastni nagrobnik:

Tukaj počiva Franc Prešeren,  
nejeveren in vendar veren.

Dihotomija Prešernove religioznosti se je gibala v več smereh, v smereh vere pa tudi dvoma. V elegiji Matiju Čopu se je odprla, kot smo videli, v moderni panteizem. Tokrat se je obrnila k domotožju po izgubljeni veri. Lahko pa jo je docela zagnila tudi zavest minevanja kot vrhovnega načela bivanja sploh, kot na primer v napisu iz štiridesetih let *Kar je, beži*. Toda po vsem tem je gotovo eno: gre za novodobno in dinamično religioznost, ki tako ali drugače izstopa iz tradicionalne vernosti in iznajdeva nove, osebne in svobodne načine svoje transcendence.

Prav to pa je tisto, kar razpušča arhaični epski svet in razkraja epskega junaka. Bit sveta izgublja trdnost, osebek se osamosvaja iz skupnosti in heroični svet, ki ga zapušča mit ali Bog, se nagiba v zaton, sledil pa mu bo zasebni, prozaični svet. Vse to vsebujejo znane definicije, ki zgodovinsko razmejujejo ep od romana. Prešernov Krst pri Savici ima nekakšen vmesni položaj, ki ga literarna zgodovina še ni čisto zanesljivo opredelila.<sup>6</sup>

Gre za poemo oz. »povest v verzih« (»poetische Erzählung«, »verse tale«), ki že sama po sebi v obdobju evropske romantike pomeni destabilizacijo epa in mejno, hibridno tvorbo. Ta destabilizacija je v Krstu pri Savici vidna tudi v zunanji obliki. Uvod je napisan v tercinah, Krst v stancah, kar je v zgodovini epskih pesnitev nekaj

<sup>6</sup> Novejši prispevek k tej problematiki: J. KOS, Ep in roman na Slovenskem, *Slavistična revija* XXXIX (1991), 377–379.

izjemnega. Prešernova izbira dveh tako različnih oblik – čeprav ob enakem verzu – ni mogla biti naključna. Za Uvod je izbral tercino, se pravi trivrstičnico, sestavljeno iz rimanih italijanskih enajstercev, ki jo je uvedel Dante in na kateri je ležala sled Božanske komedije, močno pa so jo gojili tudi nemški romantiki s Schleglovo šolo vred. Posebnost tercine je njena epskost, njena odprtost tekočemu dogajanju in večji količini snovi, kar je poudarjal že Goethe. Posebnost tercine je namreč v tem, da sploh nima izrazite kitične meje, ker je kratka, hkrati pa njena rima preskakuje iz središča vsake tercine na robove naslednje, zaporedne tercine pa s tem tesno poveže po shemi *aba, bcb, cdc*, itn. Verižna rima torej razklepa notranjo sklenjenost kitic in jih spaja v tok trivrstičnih period. Tako tečejo stih in se valijo kot proti neskončnosti, veže jih rimani člen, zobčasto preskakujoč v vsako naslednjo tercino. Šele na koncu pesnitve se ti verižni preskoki ustavijo s sklepnim verzim parom tipa *xyxy*. Za Krst pa je Prešeren izbral stanco ali oktavo, osemvrstičnico, sestavljeno iz rimanih enajstercev, ki jo je umetniško izoblikoval najprej Boccaccio, nakar je postala ugledna in skoraj obvezna oblika romanske renesančne epike (Bojardo, Ariosto, Tasso, Camões, Lope de Vega). Svojo obnovo je doživela v romantiki, na primer v teoriji bratov Schleglov in zelo opazno pri Byronu. Prešeren se je odločil za italijanski tip stance in ne za nemškega, kjer ženske rime niso bile same, temveč so se po navadi menjavale z moškimi. Izbiri stance nam tudi tokrat pojasnjuje njen ustroj, ki je pravo nasprotje tercinskemu. Stanca ima namreč poudarjeno kitičnost, ki jo povzroča močna zarezna po šestem stihu. Zarezna je vidna v poteku rim, ki s sklepnim dvostišjem pretrgajo in ustavijo njihovo poprejšnje prestopno zaporedje po shemi *ab ab ab cc*. Zarezna pa je tudi vsebinska, ker končno dvostišje praviloma nosi posebno pomensko težo, in sicer tako, da postavlja prejšnjim šestim stihom povzemajoči sklep ali nasprotje ali opazno dopolnitev, pogostoma pa menja tudi način in ton pripovedi. Ta vsebinska dvodelnost, ki jo je Prešeren dobro poznal in upošteval, nekatere teoretike spominja na sonet. Ustroj stance je v primerjavi s tercino neepski, ker sklepna dva stiha pomenita zaustavljanje dogajalnega toka in sta često tudi reflektivno povzemajoča. Že Schelling je izrekel pomisleke o epskem značaju stance, češ da jo od enakomerno tekočega heksametra loči njena kitičnost, razčlenjenost in povrhu še artistična zahtevnost, ki ni v prid epskemu toku stvari. Prešeren je gotovo vedel, zakaj je pri pisanju Krsta odložil tercino in izbral stanco. Ustrezala je počasnejšemu toku dogajanja, močnejšim miselnim in razpoloženskim postankom ter večjim možnostim za izpovednost. Rekli bi lahko, da je takoj po Uvodu premaknil pripoved iz epske v lirsko prestavo.

Toda kot na obliki Krsta pri Savici, oz. njeni razcepljenosti med tercino in stanco, lahko zasledimo dezintegracijo epa, tako lahko na obliki spoznamo tudi smer in mejo te dezintegracije. Prešeren namreč ne gre v prozaizacijo, temveč v smer strogega in od proze distanciranega pesniškega oblikovanja. To se najprej vidi v tematski zgradbi pesnitve. Ne le Uvod, kjer so stvari zelo razvidne, tudi Krst je grajen tektonsko, tridelno in hierarhično, čeprav spričo obsežnejšega dogajalnega in dialognega gradiva manj strogo. V Krstu si sledijo trije razmeroma jasno zamejeni dogajalni sklopi, ki imajo vsak zase po 16 ali 17 stanc, če odštejemo kratke prehode vanje. V vsakem od teh sklopov je Črtomir postavljen v nov in bistveno drugačen položaj. Črta te sintetične zgodbe je sicer pretrgana z dvema analitskima retrospektivama (blejska ljubezenska zgodba med Črtomirom in Bogomilo – 10 stanc; Bogomilina pripoved o njenem pokristjanjenju med Črtomirovo bojno odsotnostjo – spet 10 stanc), vendar je

zanjo značilno, da strmo teče iz ekspozicije v nove napetosti in nazadnje v razrešitev. Pripoved je taka, da ne pozna epske lagodnosti in ne pravih zastranitev, ne pozna tistega, čemur pravi Lukács »ravnodušnost epskega dela do arhitekturne gradnje«, in ne pozna opaznejših postankov ob čemerkoli, kajti življenje s svojo mnogoličnostjo nima več imanentnega smisla v samem sebi, kot ga je imelo некоč v epu. Prešeren oblikuje izločujoče in z zgodbo ravna tako, da jo oblikuje v veliko metaforo svoje osebne eksistencialne izpovedi. In ne le gradnja v velikem, tudi gradnja v malem planu, od izdelave stanc do besednih in glasovnih figur je skrajno stroga in artistična. Razdalja do kakršnekoli prozaizacije je zelo velika. To se razločno vidi tudi iz jezika oseb, pa naj bo to Črtomir, Bogomila ali duhovnik, saj se njihov jezik nikoli ne spusti z visoke retorične ravnine v pravo psihološko, socialno in situacijsko razločevanje. Jezik Krsta pri Savici je še resnično daleč od tiste »notranje večjezičnosti«, ki jo je Mihail Bahtin štel za bistveno značilnost romana.<sup>7</sup> Prešeren je po Krstu pri Savici sicer okrepil svoje prozne načrte in za to je kar nekaj pričevanj. Tako je v pismu Čelakovskemu dne 22. avgusta 1836 poročal, da pripravlja povest v slogu novele *Die Zarissenen* (1806–1868), pri čemer je verjetno mislil na tematiko notranje razklanosti. Ohranila se je tudi Vrazova vest v pismu Štefanu Kočvarju z dne 14. februarja 1837, da Prešeren »zdaj piše novelo Mniha«, kar bi utegnilo pomeniti, da je mislil na neke vrste nadaljevanje Črtomirovega problema po pokristjanjenju.<sup>8</sup> In v Ernestininih spominih bereme, da je pred rojstvom njegove hčere Rezike (rojena 15. oktobra 1839) pripovedoval Ani, da »namerava spisati roman o dogodkih pri dr. Crobathu«, njegovem šefu. Toda nobenega sledu ali dokaza ni, da bi karkoli proznega res napisal. Niti takrat niti pozneje.

S svojo »povestjo v verzih« je Prešeren izstopil iz območja prave epske strukture, ni pa prispeval v območje romana. Izbral je drugo možnost izstopa, in sicer v strogo strukturirano lirsko-epsko pesnitev. To nam nekaj pove tudi o duhovni vsebini dela. Če je Dante v Božanski komediji nad življenjski kaos in njegovo prepadno razklanost še postavil bleščečo nebeško rožo smisla in zato svoje obsežno gradivo spravil v hierarhično urejeno arhitekturo, je Prešeren po svoje naredil isto, vendar iz drugega položaja. Rožo smisla je dojemal že skozi novodobni dvom in dojemal jo je iz velike domotožne razdalje. Znašel se je na prehodni stopnji k odsotnosti smisla. In prav tej eksistencialni stopnji je ustrezala lirsko in hkrati dramatsko strukturirana »povest v verzih«, ki je bila že zunaj epa pa tudi še zunaj romana.

#### ZUSAMMENFASSUNG

Prešerens poetische Erzählung in Versen *Krst pri Savici* (Die Taufe an der Savica, 1836) stellt auch das existentielle Problem der Wende vom Heidentum zum Christentum, basierend auf einem freigeistigen Religiositätsverständnis, in den thematischen Mittelpunkt.

Das Motivationssystem, das hinter der Bekehrungsgeschichte des Haupthelden Črtomir agiert (dieser legt den weitreichenden Weg vom mutigen Befehlshaber der slowenischen Heidenarmee bis zum katholischen Missionar zurück), zeigt drei Beziehungen zur siegreichen neuen Religion: einen unnachgiebigen Widerstand gegen das kämpferische und

<sup>7</sup>M. BAHTIN, *Teorija romana* (Ljubljana 1982), 16.

<sup>8</sup>L. A. LISAC, *Slovenska korespondenca Vraz-Kočvar 1833* (Ljubljana: SAZU, 1961), 47.

aggressive Christentum, Gleichgültigkeit oder Zweifel gegenüber seinen mythischen Ritusgewohnheiten sowie Offenheit gegenüber dem christlichen humanistischen Ethos, zentriert auf der zwischenmenschlichen Liebe. Der Verlauf der Bekehrung selbst ist sowohl bei den beiden Hauptfiguren Črtomir und Bogomila wie auch beim Volk psychologisch geschildert, aus Gründen der Furcht und des Leidens, ausgesprochen anthropologisch, im Geiste des neuzeitlichen Rationalismus und Skeptizismus (C.F. Depuis, D. Strauß, L. Feuerbach). Jedoch wird neben dieser Motivationshauptlinie in der 49. »Regenbogenstanz« auch die Gegenmöglichkeit einer irrationalen Aufnahme der Religion eröffnet, die Möglichkeit der Offenbarung, aber noch immer bei der parallellaufenden Selbstbeobachtung und Kontrolle dieses Phänomens durch Črtomir. Es handelt sich um eine Stelle, worin auf die relativ evidenteste Art eine nostalgische Beziehung zum traditionellen Christentum zum Vorschein kommt, zur »Elternreligion«, die den zweiten beobachtbaren Bestandteil der Verszählung bildet, ein mit Tiefenskepsis noch immer zu vereinendes Element.

Diese Ambivalenz hält Črtomir im Zustand inneren Unglücks und innerer Unbefriedigtheit auch noch nach dem Empfang der neuen gemeinsamen Religion und der Taufe. Infolgedessen gehört die Dichtung ihrer Genrezugehörigkeit nach zu jenen romantischen Poemen, die die Desintegration des Epos und des epischen Helden darstellen. Prešerens Desintegration des Epos verläuft indes nicht in Richtung auf den Roman zu, sondern in Richtung auf eine lyrische, die subjektive Aussage hervorhebende, metaphorisierende Epik, die er selbst »Verserzählung« genannt hat.