

Mit in slovenska ljudska pesem

(Odlomek iz istoimenske knjige, ki bo izšla pri Slovenski matici)



Alenka
Goljevšček

Ljudska pesem ni nekakšen pojav, ki bi ga mogli — in smeli — obravnavati izdvojenega iz živega konteksta, v katerem je nastal, doživljal svojo zgodovino in deloval. Ljudska pesem je bila nerazdružno povezana z vsakdanjim in prazničnim življenjem ljudi, z vsemi pomembnimi dogodki tako osebnega kot družbenega ali celo kozmičnega značaja, z delom, družbovanjem, pravnimi normami, moralnim vrednotenjem, običaji itn. — je bila takorekoč »vsakdanji kruh« in je neutrudno spremljala človeka od rojstva do smrti. Pesem je magično sodelovala ob vseh pomembnih prelomnicah koledarskega leta, klicala rodovitnost na polja, vinograde, živino in ljudi, preganjala čarovnice in zle demone, se oglašala med razigranimi svati, zategnjeno in svečano tožila pri varovanju mrliča in na njegovi poti v grob, tiho vabila k oknu deklice, krožila s kozarcem vred med veselimi pivskimi bratci, krajšala dolge ure ob skupinskem delu, se poslavljala od fantov, ki so rajžali na tuje ali odhajali v vojaški stan. »Vse je bilo s petjem, pa čeprav smo bili trudni«. Poleg tega je bila pesem pogosto nenadomestljiv informacijski kanal, kjer so se javno objavljale osebne, družinske in vaške novice, se ob posebnih priložnostih opravljala javna srenjska kritika in podobno, pa tudi sredstvo komunikacije; značilno je, da enoglasnega petja Slovenci skoraj ne poznamo. »Za petje mora biti družba, sam ne moreš peti kot petelin«. Pri tem je bilo še dovolj prostora za osebna čustva, trenutne situacije, za navdih in improvizacijo.

Na ta način je ljudsko pesemsko izročilo po eni strani neločljivi spremljevalec življenja in ga po svoje tudi uravnava in oblikuje, posreduje poduk, svarila, modele vrednotenja in čustvovanja, mišljenja in ravnanja, po drugi strani pa je zavest izraz žive ljudske prakse; če torej ta praksa nosi v sebi ostanke prastarega načina življenja arhaičnih družb oz. ostanke mitosa, moramo na te sledove naleteti tudi v ljudskem pesništvu. Pri tem ne bo odločilna starost posameznih pesmi. Naša misel, ki jo že vseskozi zasledujemo, je, da so temeljni mitski modeli podtalno še zmeraj živi in prisotni in se v določenih situacijah vitalno obnavljajo — do današnjih dni. Oživljanje mitosa je s stališča ljudskega pesništva zmeraj oživljanje posebne, v dani zgodovinski realnosti pogojene »kolektivne poetike«, ki upesnjuje osnovni doživljaj ali občutje tako, da je dana možnost identifikacije in

sodelovanja pri ustvarjalcu in sprejemalcu pesmi. Razumljivo mora biti dana »skupna usoda«, pesnik sam pa mora biti še dovolj socialno ukoreninjen, da lahko reprezentira večjo skupino; tudi sredstva oblikovanja mora črpati iz kolektivnega, tj. ljudskega fundusa. V vseh takih primerih je jezik pesniškega sporočanja spet skupnostni jezik, jezik za sporazumevanje navzven, jezik najširše komunikativnosti in deluje kolektivno mobilizacijsko. — Posebej bomo o tem vprašanju govorili ob problemu estetike in funkcije mitskih elementov v slovenskem ljudskem pesništvu. Za zdaj moramo izpostaviti predvsem te elemente same.

A. KAOS

1. Uroboros

V bogati raznovrstnosti slovenske ljudske pesmi zaslužijo našo pozornost gotovo najprej sledovi temeljne mitske kategorije, prastarega Uroborosa: vse porajajoča voda začetka, ki je hkrati vse poplavlajoča voda konca — pramorje (kaos), predstavljeno v podobi ribe Faronike, ki nosi svet:

*Riba po morji plava,
riba Faronika.*

*Jezus za njo priplava
po morja globočin.*

*»O le čakaj, čakaj riba,
riba Faronika.*

*Te bomo kaj prašali,
kak se po svet godi.«*

*»Če bom jest z mojim repom zvila
ves svet potopljen bo.*

*Če se bom jest na moj hrbt zvrnila,
ves svet pogubljen bo.«*

*»O nikari, nikari riba,
riba Faronika.*

*Zavolj nedolžnih otročičev,
zavolj porodnih žen.«*

Riba, ki na svojem hrbtu nosi svet, je kozmogonični simbol, ki je bil v prastarem izročilu skupen Staremu in Novemu svetu. Tudi nam je bil domač. Iz pesmi se je v veliki meri izgubil, bolj je tematiziran v ljudski prozi. Tako mengeška kot šišenska bajka o stvarjenju sveta in prvega človeka slonita na predstavi, da zemlja plava na vodi in da jo nosi velika riba. Pri mnogih ljudstvih sveta je riba simbol, ki po principu analogike združuje pomen nastanka in uničenja, rojstva in smrti. V Egiptu so njene podobe pogosto dajali v grobove, v Babiloniji je bila posvečena boginji smrti-v-življenju Ištar; v Siriji je veljala kot simbol sreče in življenja, bila je dar za

bogove spodnjega sveta in mrtve, obredna jed v misterijih svetih kraljev; pri Judih je imela pomembno vlogo pri praznični večerji na Sabbat. Pogosto je likovno utelešenje mrtveca, ki se v vodi preraja v novo življenje; kot vodno bitje kaže hkrati k smrti in življenju.

Zgodba o preroku Joni, ki je tri dni in tri noči prebil v ribjem trebuhu, je podoba simbolične smrti in novega rojstva:

*»Vode so me zagrnile do grla,
brezno me je obdalo.
Morska trava se mi je ovila okrog glave,
do temeljev gora sem se pognil,
zemlja je za menoj zaprla
svoje zapahe za vselej.
A ti, o Gospod, moj Bog,
si potegnil moje življenje iz jame.«*

Uničujoča in porajajoča moč vode, utelešena v ribi, stoji v znamenju meseca, ki nenehoma umira in se spet poraja; tri noči ga ni na nebu, dokler se znova ne rodi. Mesec je kraj mrtvih, simbol ljubezni in spolnosti, na svoji ritmični nebesni poti tesno povezan z gibanjem morja, pokrovitelj teme, skrivnosti in čarovnije. Najstarejša roditelna sila je voda, ne zemlja; »voda življenja« obuja mrtve, vrača spolno željo in moč, pomlaja. V simbolu vode (ribe) je človek premagoval svojo končnost in si zagotovil možnost novega rojstva.

Te paleolitske predstave so prodrle tudi v krščanstvo; od poznega 2. st. naprej je riba simbol Kristusa, v evangelijih je večkrat nakazana njegova zveza z morjem, vodo, ribami. Jezus pomiri vihar na morju, čudežno pomnoži kruh in ribe in nasiti množico, hodi po morju, dà ribičem tako bogat ribji ulov, da se jim čolni potaplajo. Naša pesem je ohranila nekaj teh starih mitskih sledov in v njej se posrečeno srečujeta dva nosilca istega simbola, starejši in mlajši.

Sledov uroborosa je v našem ljudskem pesništvu precej več, kakor bi na prvi pogled sodili. Kaos je s stališča reda negativen ali drugače: čim bolj se bo družba odmikala od stare mitske strukture, se racionalizirala, bolj bo kaos dobival prizvok temnega, podzemeljskega, zlega, ogrožajočega. Zato sodijo v pomenski krog uroborosa vsa htonična bitja, ki sem in tja strašijo po naših ljudskih pesmih; njihovo domovanje je po pravilu voda:

*Tam stoji, stoji velika vas,
na konc vasi beli grad,
na konc gradu pa jezer globok.
Notri je pa neguden črv,
neguden črv, lintvern hud;*

Hudi zmaj drugega ne pije in ne je kot človeško kri in človeško meso in ga v srednjeveškem kontekstu naše balade premagajo moči višjega reda: Marjetica, božja služabnica, ga s pomočjo sv. Jurija otveze na zlati

pas in ga vodi za sabo kot kužka. Divja, kaotična vitaliteta, včasih češčena kot izvor vsega živega, je tu dvakrat ponižana: prvič je vsa njena mnogopomenskost zvedena na uničenje in smrt, torej na zlo, drugič pa je zvezana, ukročena in postavljena v službo Reda in Dobrega. Udomačeni zmaj namreč tako strašno zarjuje, da se podere beli grad in pod razvalinami najde smrt hudobna gospa, ki je namesto sebe in moža poslala zmaju v žrtev svetniško Marjetico. Skozi vse take spremembe in prilagoditve pa vendarle še seva stari model: zveza Marjetice z Jurijem in njen zlati pas razločno namigujeta, da gre za osvoboditev oživljajočih sil izpod oblasti zlih (zimskih) demonov. Uroboros v že dokaj izkrivljeni podobi hudega zmaja se kaže v naši pesmi s svoje temne, uničujoče, smrtne strani.

Še dalj od svojega praznora, pa vendar še vezan nanj, je povodni mož (Trdoglav). Tudi njegov dom je voda, njegovi izleti na suho pa so v glavnem usmerjeni v to, da ugrablja dekleta, ki morajo postati njegove žene. Po svojem izvoru so dekleta obredne žrtve, potrebne za izmiritev (poroko, zakon) zemskega in podzemskega, ki šele omogoča življenje; ni naključje, da se ugrabitev dekleta skoraj redno zgodi na plesu — vemo, da je imel ples sakralen značaj in je vzpostavljajal zvezo med božjim in človeškim. Da je tudi hudič, ki odnese rajavko bližnji sorodnik povodnemu možu, najbrž ni treba posebej poudarjati. Na to staro podlago se je šele kasneje cepil pedagoško moralni nauk in je ugrabitev postala kazen za ničemurnost, lakomiselnost ali neubogljivost. Démonični, smrtno-oživljajoči praznora sveta vdira v človeški red le še ta red potrjujoča kazen, ki naj s svojim zgledom straši in opominja.

Včasih so imeli ljudje o gospodarju vodnih globin toliko povedati, da bi iz tega zlahka nastala debela knjiga. Še učeni Valvasor, ki je povodnega moža menda videl na lastne oči, kratko in stvarno pove, kaj je treba misliti o tem strahu: »... ne gre zanikati, da so v morjih in drugih vodah človeku podobna bitja nad in pod zemljo (to bi se z neštetiimi zgledi dalo dokazati in si tega nihče ne bo upal zanikati razen tistega, ki je v zgodovini docela neizkušen) ... Vsa ta vodna bitja niso človeku sovražna, temveč se z njim le norčujejo.« Racionalizacija je že močno napredovala, povodni mož je degradiran v pikantno-srhljivo in zabavno bitje, vendar še zmeraj obstaja. Še danes znameniti vodenelec ni povsem izgubil ugleda; v Kotmari vesi v Rožu so l. 1974 pripovedovali, da je odnesel dekle.

2. Kult vode

Spomin na pozitivno, zdravilno, očiščujočo moč uroborosa se je ohranil v kultu vode, na katerega so vezani nešteti običaji in verovanja ne le pri nas, ampak po vsej Evropi. Svetišča, cerkve, zborni prostori in pomembni kraji so bili pogosto ob vodi, v njej se je dostikrat izvajala božja sodba. Ob vseh svetih časih (kresna noč, božični večer, volčje noči itn.) je voda dobivala posebne magične moči, zagotavljala je zdravje, moč, lepoto, rodovitnost, pogled v prihodnost: v dvanajstih nočeh od božica do sv. treh kraljev (volčje noči), ko je svet odprt in v temeljih razrahljan, dekle v studencu lahko zagleda obraz svojega bodočega moža. Ali pa vrže rdeče jabolko v studenec in prosi:

*Voda! Jaz ti darujem od dna do dna,
jaz sem za moža godna,
daj mi moža Štefana ali pa Vrbanal!*

Ponekod na sveti večer potok pove tistemu, ki ga zna poslušati, ali bo v prihodnjem letu v hiši smrt ali svatba. V trenutku, ko se je Kristus rodil, teče v studencih vino z zlatih gor:

*So vse hore zvate ble,
so vse vode z vinam takle.*

Duša umrlega gre skozi vodo, ki stoji v loncih po hiši, da se očisti grehov; zato je treba tako vodo izliti, da grehi umrlega ne preidejo na žive. Strogo je prepovedano vodo onesnažiti s pljuvanjem in izmečki, kajti tedaj joče »naša ljuba gospa«. Praznične pogostitve mora biti deležen tudi vodnjak, hišni ali vaški studenec, najpogostejši darovi so kruh, cvetje in zelenje. »Če gledaš v tekočo vodo, gledaš božanstvu v oči«.

Cerkev si je močno prizadevala, da bi poganski kult vode zatrla, mnogi koncili so izdajali stroge naredbe in pretili s kaznimi. Kolikor pa je Cerkev kult tudi sama gojila (voda pri krstu, blagoslovljena voda), mu je skušala dati duhovni pomen: voda naj bi bila le simbol novega rojstva in očiščenja duše. Vendar vse to ni doseglo posebnega uspeha; stari kult se je pritažil pod češčenje boga, svetnikov in Marije in ljudstvo je svoje poganske obrede opravljalo še naprej, le da zdaj v božjem imenu in z blagoslovljeno vodo. Krščanski svetniki so pokrili stara vodna božanstva, hkrati pa od njih prevzeli marsikaj, kar z njihovim svetništvom ni imelo dosti opravka. Tako npr. sv. Urh (njemu posvečene cerkve so pogosto ob živih studencih) najbrž v veliki meri prekril pogansko češčenje studencev. Voda iz Urhovih izvirov je veljala za zdravilno pri vročici in očesnih boleznih. Po »letečih procesijah« (ki naj bi prinesle zdravje in dobro letino!) znana Urhova cerkev na Šenturhovem vrhu na Koroškem je bila sezidana nad svetiščem stare vodne boginje Izide-Noreje; pred kratkim so tam odkopali kultno kotanjo z vodo. V kmečkih koledarjih in pratikah je Urh že od nekdaj upodobljen z ribo. Vse kaže, da so staro vodno božanstvo, katerega dolžnosti je moral prevzeti sv. Urh, med drugim častili tudi z obrednim opijanjem, kar je zagotavljalo rodovitnost ljudi, zemlje in živine; star ljudski izraz za bruhanje je marsikje še danes živ: »Urha klicati«. Vse te posameznosti odkrivajo sledove stare pomenske zveze: voda → zdravje → rodovitnost → obnova.

Podobno usodo je doživel tudi sv. Florjan, eden izmed treh kmečkih »trjacev« in Slovencem izredno priljubljen svetnik. Povsod ga srečujemo, mogočnega zavetnika zoper požar, z golido vode v rokah. V resnici pa je ogenj, ki ga Florjan gasi, manj pomemben kot voda, nad katero ima oblast. Je nasprotnik ognja (vročina, pripeka, suša) in zavetnik vode (vlaga, dež, rodovitnost). Na njegov praznik se je moralo čimmanj kuriti, kovači so imeli delopust, gospodinje niso pekle kruha. Marsikje so pustili hišna vrata vso noč odprta, že navsezgodaj, ob 2h ali 3h, pa se je pritihotapil v hišo kak fant in zakuril ogenj na ugaslem ognjišču; plačilo za obredno službo so bila jajca, praznik je obhajala »fantovščina« s skupno pojedino, kjer je

bilo cvrtje obredna jed. Po nekaterih krajih so fantje na Florjanovo celo koledovali od hiše do hiše, zapeli obredno pesem ali kako nabožno in na koncu kikirikali in kokodakali, da je šlo skozi ušesa:

*Buh vam dobre liete daj,
dosti jajc in mowzskih krav,
powno dežo maswa
bo sveti Florjan daw.
Kikiriki! Kokodajs! Kokodajs!*

Za plačilo so koledniki dobivali predvsem jajca. Običaj naj bi zagotavljal rodovitnost celotnega gospodarstva, kar dokazuje tudi voščilo iz Slov. Goric: »*Dobro večer no sveti Frjan! Zdaj je prišla en jajčov cigan. Bog vam požegnaj vinske gore no žitno polje, meni pa petnodvajsti jajc gre.*«

Jajce je tako rekoč pri vseh ljudstvih sveta mandala oz. simbolično utelešenje uroborosa in predstavlja njegovo roditeljsko in oživljajočo moč. Barvana jajca so v spomladanskih obredjih uporabljali v starem Egiptu, na Kitajskem, v Perziji. Vsem indoevropskim ljudstvom je jajce pomenilo silo obnavljanja in vstajenja, zato je bilo tudi pogost grobni dodatek. Našli so jih v mnogih praslovanskih skeletnih grobovih, njihov simbolični pomen pa se je razširil tudi na petelina in kokoš. Oba imata dvojni pomen: sta živali življenja, obenem pa v zvezi s htoničnimi silami in kultom mrtvih. Po simbolični vrednosti je zlasti močan petelin; njegovo kikirikanje naznanja prihod sonca, iz njegovega jajca se izleže zmaj, v svatbenih sprevedih opravlja apotropijsko (zaščitniško) funkcijo, z njegovo glavo ali prsno kostjo se čara ali vedežuje; v Beli krajini je celo božični gost, povabijo ga k mizi in mu postrežejo z vinom. V tej luči moramo razumeti kokodakanje, kikirikanje in darovanje jajc na Florjanovo; kokoš, petelin in jajce se po simbolični vrednosti navezujejo na kulturni pomen vode, ta pa na osrednji pomenski krog uroborosa.

Na zvezo med uroborosom in Florjanom opozarja tudi stara pesem, ki poje o njem:

*Leži mi, leži ravno poljé,
Prek polja leži stezica.
Po cesti mi gre nek majhen fant,
nek majhen fant, sveti Florjan.
Srečala ga je Marija:
»Hole, hole, majhen fant,
Le kam mi poideš ti?«
»Jaz pak gren na Donavo;
koderkoli hodil bom,
za mano vse gorelo bo.«
»Le nej, le nej, ti majhen fant
ti majhen fant, sveti Florjan;
če se ne šonaš drugih ljudi,*

*porodnih žen šonaj se
no drobnih otrok,
ki v zibki počivljejo.«*
»Jaz se ne morem šonati več:
dete ni staro sedem let,
grehov uže ima za taužent let.«

Če primerjamo to pesem s pesmijo o ribi Faroniki, na prvi pogled opazimo, da sta pesmi dvojčici. Obe sta delani po istem modelu: Jezus nagovori ribo, Marija Florjana; riba grozi s svetovnim potopom, Florjan s svetovnim požarom; v obeh pesmih se prosi za odvrnitev pogube zaradi majhnih otrok in porodnih žena. Tudi tu krščanska preobleka le za silo prekriva prastaro mitsko vsebino. Svetnik Florjan se je hočeš nočeš prilagodil svojemu poganskemu predniku in nam tako ohranil temeljni simbolni vir mitosa: uroboros.

Očiščujočo in oživljajočo moč vode tematizira še marsikatera ljudska pesem, npr. zagovor zoper protin in revmatizem, kjer voda odplavlja vse zlo, pa bo tudi bolezen:

*Bog je dal vodo na ta svet,
da opere in obteče ves izvoljeni svet,
vse vergihte, vse hudobije,
vse pečevje, vse grabne,
vse ceste, vsa pota.*

Prisrčna je stara rezijanska o svetem Sintilavdiču (sv. Davidu), ki od žalosti za pogubljenimi svojci tako joka, da voda naraste in jih prinese na breg:

*O sveti Sintiláwdič
on ve talyko okow,
wsi dúlavi so bili púnčiki wodé,
fyn bárvi te nosylo.
Mater te gnalo h kraju.*

(O sveti Sintilavdič,
je tako jokal,
vsi doli so bili polni vode,
celo brvi je odnašalo.
Mater je gnalo h kraju.)

Moč vode v naši ljudski pesmi še nikakor ni izčrpana: sestre, ki ju je hudobna mačeha zaklela v košuti, prosita mladega lovca, naj ju ne ustrelji, ampak ju raje reši zakletve:

»Ti b nas lahko rešil, če b nas tel.
Peljal bi nas h studencu žegnanmu,
vmival bi nama bele glavé,
ratali bi žlahtni gospe.«

Marsikje roditeljski simbol vode nastopa skupaj z drugimi, prav tako pogostimi svetimi simboli življenja: drevesom, goro, ribo, ptico, prstanom:

*Stoji, stoji jelkica,
notri teče merzel studenc.
Po studenci perplava ribica,
v ustih pernese perstan zlat.
V jelki sedi pa tičica . . .*

Pri tem ne smemo spregledati, da ptica, ki je znan simbol večnega življenja (neumrljive duše), v tej pesmi poje »štuke tri«: o rojstvu, krstu in zakonu. Pesem je sicer pri Štreklju uvrščena med pripovedne, vendar njena prava vsebina nikakor ni pripoved. Pesem podaja izvorno situacijo, od mitosa podedovani simbolni model, ki edini omogoča porajanje in obnavljanje tako posameznega bitja kot sveta v celoti.

Voda je demonično bitje, moč, ki daruje življenje, dar pa zahteva vrnjeni dar. Vodi so zato pogosto žrtvovali tudi živa bitja, ker je bilo čarovno dejanje, ki je izsililo dež. Tako so na Pohorju še l. 1957 pripovedovali: »Če dougo ni deža, še zdejle praujo, da bo treba mačka vreč u jezero« — »če je mačko vrgu v jezero, je pršu dúmu moker, je ploha ratala«. V Brkinih pa so z visokih skal nad zamašenim požiralnikom vrgli mačko v vodo, »da se budu ponikve odprle« in da ne bo poplave. Prav mogoče je, da so vodi poleg zelenja, hrane in živali žrtvovali tudi ljudi. Na pesem, ki kaže take sledove, bomo še naleteli.

V slehernem trenutku potekajočega časa je navzoča smrtno-oživljajoča sila uroborosa.

B. TROJNA BOGINJA

1. Velika/Strašna mati

Govorili smo že o tem, da je imela Evropa sistem verovanj, ki je bil utemeljen na češčenju Velike/Strašne matere, Mesečeve trojne boginje. Njen mogočni in skrivnostni lik je preстал grško in rimsko dobo, videli smo tudi, kako je vdrl v krščanstvo in tam zaživel v novem kontekstu. Kompleksna celota njene figure se je razbila na posamezne vidike, ki so dobili različen vrednostni predznak in doživeli najrazličnejša utelešenja.

Naše pesemsko izročilo je lik stare boginje do neke mere ohranilo. V njen pomenski krog sodi med Slovenci dokaj razširjena ljudska pesem *Tri ženske iztrgajo mladeniču srce*: mladenič na paši zagleda »ženske peršone tri«:

»Oj sinek Dominek,
 kaj ta prva delava?«
 »Preluba moja mati,
 kri z mene pila je.«
 »Oj sinek Dominek,
 kaj ta druga delava?«
 »Preluba moja mati,
 srce z mene trgava.«
 »Oj sinek Dominek,
 kaj je ta treka delava?«
 »Preluba moja mati,
 mil se je jokava.«

Izkaže se, da so te tri žene (v različnih variantah imenovane prebele žene, vile, čarovnice) mladeničeva mati, sestra (teta) in ljubica (žena).

Ob tej pesmi, ki je s svojo nenavadno vsebino vzbudila že precej pozornosti, nam priskoči na pomoč pomenljiv podatek: »V Predgradu (Poljanska dolina v Beli krajini) pojo to pesem kot plesno in je torej balada v prvotnem pomenu besede, edini primer te vrste v Sloveniji. Plesalci — moški in ženske — so razvrščeni v krog, držijo se za roke in hodijo v ritmu pesmi tri korake naprej, enega nazaj. Balado plešejo le enkrat v letu, na Anževo (27. dec.), ko s plesi na prostem proslavljajo zimski kres« (Slov. ljudske pesmi).

Da se je pesem kot plesna balada (edini primer svoje vrste) obdržala, je morala imeti zelo globoke korenine v narodnem čustvovanju in verovanju. Plesalo se je počasi, svečano, na prostem, v belih nošah, ob skrivnostnem času zimskega kresa, ki je ena najvažnejših prelomnic koledarskega leta, sveti čas, v katerem se sproščajo ustvarjalne in uničevalne kozmične sile. Po pradavnem običaju so se vsa sakralna dejanja odvijala na prostem, po možnosti v bližini vode in pod krošnjami dreves, gotovo zato, da so blagodejne kozmične moči lažje sodelovale v človeškem dejanju in nehanju. Tudi bele noše so zanimive, saj je bila bela barva za vsa slovanska plemena v tesni zvezi s htoničnimi silami in kultom mrtvih.

Mogoče je, da imamo opraviti z ostanki starega obredja, in sicer žrtvenega obreda v čast Velike/Strašne matere. Tri bele žene, ki na paši trgajo mladeniču srce iz prsi, bi bile aspekti Trojne boginje: sestra = dekle, ljubica = žena in mati = starka, mladenič pa njena obredna žrtev. Vemo, da je Trojna boginja do moškega (svetega kralja) v večvalentnem odnosu: sin ji je hkrati ljubimec in od njenega smrtnega, kaotično htoničnega aspekta raztrgan in požrt. Trganje srca iz telesa v tem primeru ne bi bila prisposoba za neko duševno stanje; treba bi ga bilo razumeti strogo dobesedno: kot sveti obred žrtvovanja, ki zagotavlja plodnost in obnovo sveta. Precej sledov kaže na to, da so naši predniki ob svetih časih prispevali človeške žrtve; ljudi so polagoma nadomestile živali in hrana, dokler se ni žrtveni obred sublimiral v simbolično zauživanje mesa in krvi žrtve, kot se to še danes dogaja v katoliški liturgiji. Tudi v našem primeru bi od starega obrednega žrtvovanja ostala le še pesem, ki govori o žrtvi, in ples, ki naj zagotovi

rodovitnost sveta. Ostala bi torej pradavna mitska zveza smrti in rojstva, nujno medsebojno prepletanje in razprševanje, kar je tudi bistvena opredelitev Trojne boginje.

Isto pomensko zvezo nam zanimivo odkriva pesem o sv. Štefanu. Svetnik pojoč slavi rojstvo novega kralja, ki je »čez vse kralje«, tudi čez kralja Herodeža. Herodežka pesem sliši in sklene Štefana umoriti; hlapcem naroči, naj Štefana ujamejo:

*»Gor, li gori, hlapci moji!
Ujamite Štefana,
ujamite ga, zvežite ga,
peljite ga v zeleni gojzd
k eni bukvi ga pervežite.
Perdirjal bode divji konj
ujedel bode Štefana:
ker je že ujedel množiga,
bode Štefana uboziga.«*

Štefan ukroti divjega konja, prijezdi pod grad in znova zapoje svojo pesem. To pot ga Herodežka vrže v turen teman:

*»Tam so gadje, kače, kuščarji,
jedli bodo Štefana:
ker so že ujedli množiga,
tud bodo Štefana uboziga.«*

Ko pa tudi to ne pomaga, ker Štefan spremeni strupene plazilce v ribice, ptičice in zvezdice, ukaže Herodežka hlapcem, naj ga kamenjajo do smrti. Kamnita groblja nad mrtvim svetnikom se spremeni v kapelico in »kamnito sol«.

Simbol kače ima že od nekdaj in v vseh arhaičnih kulturah izredno močan in ambivalenten pomenski naboj. Zvita, v krog sklenjena kača je Življenje, neprekinjeno kroženje Časa, večno vračanje enakega; v tem pomenu ovija svet, ga hrani in varuje. Iztegnjena kača je smrt, nevarnost, zlo. Kača je kraljica (kačja krona, ki ima po izročilu čudežne moči) podzemnega sveta, hkrani ključ do zakladov, daje preroški dar. Kače so zemeljski demoni in iz zemlje rojene, zato je genius loci pogosto viziran v pojavnih oblikah kače; so v tesni zvezi s kultom rodovitnosti. Kače poznajo vse zdravilne trave, tudi »travo življenja«, ki daje nesmrtnost. Posebno mogočna je bela kača; kdor ujame in poje skuhamo belo kačo, bo poznal zdravila za vse bolezni in razumel govorico živali in rastlin. Kača je tudi hišni demon, prebiva pod pragom ali pod ognjiščem (kultna mesta, bivališče prednikov), daje plodnost, varuje pred nesrečami, oznanja prebivalcem prihodnje dogodke. Če ubiješ hišno kačo, bo umrl gospodar. Tudi ta kača je ponavadi bela, torej utelešenje prednikov in povezana z mrliškim kultom. Po vseh svojih dimenzijah je kača odlikovana žival Velike/Strašne matere.

Pa tudi boginjina zveza s konji je v celotnem evropskem izročilu neštokrat potrdjena. Herodežka je mogočna boginja kobilje glave, katere svečnice so nosile maske kobil in pri žrtvenih obredih trgale in jedle telo svetega kralja. Za vso Evropo je bil konj, podobno kot petelin, demoničen, v tesni zvezi s podzemskim in zagrobnim svetom, obdarjen s skrivnostnimi močmi. Beli konj je stalen atribut srbskega Da(ž)boga, baltskega Svetovida, germanskega Odina. Izročilo je ohranilo mnoga prerokovanja o junaku na belem konju, ki bo odrešil svet in prinesel zlato dobo. V pomladnih obredih so povsod po Evropi pogoste konjske maske, ki se vedejo poudarjeno seksualno. Pogosto je konj utelešenje čarovnic in demonov. Konji svetujejo, pomagajo, gledajo v prihodnost, napovedujejo smrt; v Iliadi konj napove Ahilu njegovo usodo. Konjska lobanja in podkev odganjata od hiše in hleva zle sile, pomagata pri preprečevanju različnih boleznih, kot npr. kuge, mrzlice, more; tudi porod bo lažji, če bo nosečnica dala konju zobati oves iz predpasnika. Ožgana konjska lobanja napoveduje bodočnost, itn. itn.

Po vsej Evropi je bil konj pogosta žrtvena žival in posvečen kaj različnim božanstvom, vendar zmeraj znotraj istega pomenskega kroga: smrt (podzemlje, zagrobno življenje, htoničnost) — rojstvo (rodovitnost, prehod v novo življenje, močna apotropejska funkcija). Pri Germanih je bil konj posvečen bogu Freyru (Frea, Frotho, Frodi, Ing = knez, gospod), ki je bil zaščitnik miru in blaginje, njegov kult je bil izrazito falično in seksualno naglašen — kot po pravilu vsi kulti rodovitnosti. Čistili so ga s pitjem, petjem in plesom. Freyr (kot vsa njegova družina Wanov, starih bogov vegetacije) je verjetno nastal iz neprimerno starejšega, hermafroditškega božanstva, ki je vladalo nad morjem, vetrovi, vremenom, ognjem — svéta življenjska moč Velike boginje, ki v eni roki nosi smrt in rojstvo.

Naša Herodežka je po motivu sorodnica Herodiadi, ki je zase terjala glavo Janeza Krstnika, obe pa se vsebinsko navezujeta na stare grške zgodbe o Glauku, Likurgu, Diomedu, Hipolitu; prav gotovo pa so tudi Grki te zgodbe vsaj v osnovi podedovali iz še starejših dob. Njihova vsebina ima značilne stične točke z našo legendo o sv. Štefanu. Glaukova zgodba je npr. v osnovnih obrisih takale: Glaukos, posmehujoč se Afroditini moči, ni dovolil, da bi se njegove kobile žrebile, češ da bodo zato ognjevitejše na tekmah z vozi. Užaljena Afrodita je ponoči kobile napojila v svojem posvečenem studencu, naslednji dan pa so razbesnele kobile vrgle Glauka z voza, ga ujetega v vajeti vlekli po tleh in ga končno živega pojedle. Zgodba o Hipolitu (najbolj znana, verjetno zaradi Racinove Fedre) je Glaukovi zelo podobna, gre za isti model: Hipolit, Tezejev sin, je bil vnet čistilec deviške Artemide, Afroдите pa ni spoštoval. Užaljena boginja je iz maščevanja zbudila v srcu mačehe Fedre brezumno ljubezen do pastorka, ki je po različnih zapletih pripeljala do katastrofe: na prošnjo razjarjenega očeta je Poseidon poslal Hipolitu na pot morsko pošast, ki je splašila njegove konje; konji so podivjali, vrgli mladeniča z voza in ga vlekli za seboj po kamenju, da se je ubil.

Ob teh zgodbah je vredno poudariti dvoje: da je Poseidon, Zeusov starejši brat, gospodar morja in da je bil za Grke prvotni kaos (uroboros), iz katerega je vse nastalo, Okeanos; drugače pa, da je Afrodita boginja smrti-v-življenju, en aspekt Trojne boginje, kar velja tudi za boginjo kobilje glave. V luči teh analogičnih zvez se nam Štefan pokaže kot sveti kralj, ki

mora umreti, ko se »rodi« novi kralj; vemo, da so bili konji pogosti ubijalci svetih kraljev. Vrsta običajev in verovanj, ki jih je ljudstvo navezalo na praznik sv. Štefana in ki z življenjem tega svetnika nima nobene zveze, to prav lepo pojasnjuje.

God sv. Štefana je 26. decembra, torej spet skrivnostni čas zimskega kresa. Na ta dan so blagoslavljali vodo in sol, ki so jo nato trosili po poljih in vinogradih, da bi bili varni pred hudo uro in bi dobro obrodili. Sol na koščku kruha je dobila tudi živina, dajali so jo v shrambo ali med denar, uporabna je bila pri previdenju na smrt bolnega in pri zdravljenju različnih bolezni. Iste moči je imela tudi na ta dan blagoslovljena voda; na Štefanovo so hodili ponekod polažarji in koledniki, ki so za hišo prosili »*takšnega prašiča kak naša peč, takega biká, kak naša parna*«, zase pa kak majhen dar. Omembe vredna je tudi raba jabolka, za katerega vemo, da je ljubezensko-smrtni dar Trojne boginje. Običaj, da se je na Štefanovo družina umila v navsezgodaj zajeti vodi, v katero so vrgli rdeče jabolko, na značilen način veže dva temeljna simbola Velike boginje. Po protestih Cerkve in prepovedih »*pijanskih izgredev v čast sv. Štefanu*«, vemo, da je bilo sestavni del starih poganskih svečanosti obredno pitje do pijanosti, kar spet kaže na ostanke orgiastičnega kulta Velike/Strašne matere. V tej zvezi je pomenljiv tudi podatek, da je Herodiada na Nemškem vodnica divje jage, strašnega sprevoda mrtvih, pogubljenih in demonov, ki v temnih nočeh vrše po nebu.

Ljudski običaji so lik Velike/Strašne matere ohranili še v mnogih oblikah: eno njenih, še danes živih utelešenj je gorenjska in koroška Pehtra, grda, huda in strašna, vsa kosmata, ki v nočeh okoli novega leta divja z divjim lovom pod nebom. Ponekod hodi s truščem od hiše do hiše, pobira ali prinaša darove, straši otroke in grozi z burklami in sekiro; včasih hodi po štirih, renči in rjove. Drugod je skrivnostna Zlata baba, ki hodi z zlatim vrčem v rokah po strmih gorskih robih. Spet drugod kot ljudožerska tórka mori predice, ki se ne držijo prepovedi preje na kvatrne večere. Poznajo jo tudi druga ljudstva po Evropi; v njenem liku se oglašá prastaro izročilo o Sredozimki, ki jo je zagotovo poznal najmanj celotni indoevropski prostor. Podobne so ji panonske Lucije, ki na god te svetnice (13. dec., po starem julijanskem koledarju najkrajši dan v letu) hodijo po hišah in strašijo otroke, če pa so same »*Licije*« že izginile, se oglašajo polažarji, voščijo za rodovitnost in srečo hiše in dobijo v dar obredno pecivo, Lucijine kruhke. Ponekod polažarji tudi kokodakajo kakor na Florjanovo.

Poteze prastare boginje je prevzela še marsikatera svetnica, npr. sv. Marjeta, ki vodi zmaja na verigi in ki smo jo že omenjali. Še zanimivejša je sv. Kuma, ki goduje na isti dan (20. julij); svetnica je izmišljena in v njenem liku so se stare poganske prvine tesno prepletle s krščanskimi legendami. Češčenje sv. Kume je Cerkev le trpela, izsilili so ga verniki, predvsem ženske, ki so se k njej zatekale v svojih spolnih težavah in ji prinašale v dar voščene krastače in krogle z bodicami (simboli maternice in ženskih spolnih organov). Podobe sv. Kume imajo močno poudarjene ženske oblike pa brke in brado, da se takoj spomnimo na značilno figuro ciprske Afrodite (str. 29). V vseh teh likih okrnjeno in razbito še zmeraj odseva skrivnostna, ambivalentna, mnogopomenska narava Velike/Strašne matere.

2. Marijin kult

Videli smo, da spomin na porajajočo smrtno moč prastare boginje ni nikdar do kraja ugasnil; v kontekstu krščanstva se je poleg drugih figur v veliki meri osredotočil na Marijo, deviško mater Jezusa, svetega kralja. Primož Trubar se je pritoževal in pretil z božjo kaznijo, ker je imelo ljudstvo preveč v mislih Marijo, »*de vselej več na divico Marijo inu na svetnike kličejo, česte inu češče v misli imajo koker Boga ali nega sinu Jezusa Kristusa*«. Dejstvo je, da je bila Marija zlasti med kmečkim prebivalstvom izredno priljubljena in v visokih časteh: »*Ljudstvo, ki se na splošno tako rado upira vsemu, kar je novo, se je takoj rado oklenilo vsake nove pobožnosti Mariji na čast*« (Brumat: Marija, kraljica Primorcev). Razlog za to pripravljenost je bil lahko samo eden: češčenje Marije ljudem ni bilo »novo«; dalo je le novo obliko prastari tradiciji, ki je bila med ljudstvom še zmeraj trdovratno živa.

Velika boginja je doživela novo utelešenje. Ob njeni zibelki so zbrani vsi sveti simboli življenja, o katerih smo že govorili in še bomo: ptica, gora, voda, drevo:

*Slaviček poje
vu črnej garé
pri hladnej vadé . . .
Vo nej je garé
drevčë zelenö,
pad nem je drevcëm
hladně senčecë.*

Njeno podobo nam ne bo težko prepoznati v temle starem zagovoru zoper meglo iz Slovenske Istre:

*Bejž, bejž meglica,
k gre Marija Dvica
z dvemi kunji,
z dvemi vuli!
Babca gre po vodó,
sunce gre za goró,
vratca popahnilo,
s kamnjem založilo.*

Na prvi pogled nas preseneti Marijino nenavadno spremstvo; vendar samo na prvi pogled. O konjih in o njihovi tesni zvezi z rodovitno, skrivnostno-demonično naravo Velike/Strašne matere smo že govorili; o volih, bikih in govedu sploh bi lahko rekli podobno. Govedo so po mnogih deželah sveta pogosto žrtvovali mnogim božanstvom in mu pripisovali vrsto nenavadnih lastnosti; spomnimo se na poganskega malika zlato tele, s katerim so nezvesti Izraelci žalili svojega boga; govedo je prisostvovalo Kristusovemu rojstvu; po mnogih legendah je govedo, zlasti krava, izbralo kraj, kjer se nastala velika in mogočna mesta. Stara indijska himna kliče mitsko kravo

Kamadhuk, ki naj zadosti željam bogov, ljudi in vseh drugih bitij. Homoljski Srbi verujejo, da nosijo svet štirje biki, ki stojijo v rumeni gosti vodi; z njo se tudi hranijo; ko se bodo utrudili in omagali, bo ta voda pokončala svet. Drugod spet pravijo, da zemlja počiva na biku in kadar ta z ušesom migne, je potres.

Po teh analogičnih zvezah so konji in voli naravni spremljevalci boginje, katere moči se uklanjajo naravni demoni in ji pojejo hvalo tičice in ribice in vse, kar na svetu živi:

*Tičice pod nebam letajo,
Mariji hvalo sprepevljajo
zavoljo serca čistega,
k nam je rodila Jezusa.*

*Ribice v morji plavajo,
Mariji čest ponavljajo
zavoljo njenga Jezusa,
našega zveličarja.*

*Naj vse Marijo česti,
kar le koli na svete živi!*

Sonce in zvezde so njen okras:

*Z rumenim solncem gvantana,
z dvanajstim zvezdam kronana.*

Seveda se je Velika boginja rešila v Marijin lik za ceno precejšnjih sprememb; njena kompleksna, mnogodimenzionalna narava se je morala precej zožiti. Deviškost kot sveti atribut vseh heroje rojevajočih mater je ostala, ostal je tudi njen simbolični pomen: Devica ne pripada nikomur, ni docela od tega sveta oz. devica posreduje zvezo med človeškim svetom in svetom onstran, je možnost za mediacijo med človeškim in božjim, simbol oploditve človeškega po božjem. Deviškost v svoji simbolni vrednosti torej nikakor ni sterilna, pri priči razkrije svoj drugi obraz: porajanje, materinstvo. Po tej strani je Marija predvsem Mati, njen porod je zagotovitev plodnosti sveta; ta njen aspekt je v ljudskem pesništvu tudi najpogosteje tematiziran, čeprav včasih tako neposredno in snovno, da je to zbudilo sum in negodovanje marsikaterega strogo mislečega dušnega pastirja. Marija ni le priprošnjica za zveličanje in nebesa, ampak se od nje pričakuje, da sprosi tudi bolj otipljive, bolj zemeljske reči: rodovitnost za polje, sadje in vinske gore; zdravje za ljudi in živino; da odvrne »škodljivi lüft, točo no mras«; da brani pred lakoto, vojsko, naglo smrtjo, kačjim pikom itn. Včasih je Marija že kar rodovitna natura sama: njiva, trta, roža, ptica, riba:

*Kar sem koli gore prošel,
take trte nisem našel,
kot si trta, o Marija.*

*Žegnaj, žegnaj, o Marija
žitno polje, vinske gore —
oj ti naša trtica.*

Tudi njena zanositev je v nekaterih pesmih prikazana na način, ki je daleč od veljavnega cerkvenega nauka: Marija zanosi, ko poduha rožo ali pojé grozd:

*Sviet Jožef Mariji prniesu
en grozdek vinarski.
Marija ga je zavžila,
znosila je Jezusa.*

Tu se je pod krščansko preobleko ohranilo splošno razširjeno pogansko partenogenetsko izročilo iz starodavnih časov, ko med spolnim aktom in zanositvijo niso videli neposredne zveze in se je oploditvena moč pripisovala različnim rečem ali naravnim pojavom; na bodočo mater je ta moč lahko prešla s pogledom, dotikom, duhanjem, pokušanjem itn. Lep primer tega starega izročila nam je ohranila pesem *Sv. Andrej drugič rojen*, ki pripoveduje, kako se je svetnik sežgal, od njega je ostalo le »oserčje«, tega pa je pojedlo mlado dekle in zanosilo sv. Andreja:

*Deklica komaj čakala,
de so jogri začeli spati.
Ni se mogla premasati,
mogla je serčja pokusiti.
Kakor hitro ga pokusila,
tako hitro je občutila,
da je svetga Andreja znosila.*

Lik Marije je v naših ljudskih pesmih dovolj jasno ohranil deviški in rodovitnostno-materinski aspekt Velike/Strašne matere, njene druge razsežnosti pa so bile potisnjene in izrinjene, posebej silovito njena ljubezensko-seksualno-smrtna stran. Vendar ne docela; tu in tam še naletimo na sledove, sicer redke, a zgovorne. Marija v naši pesmi ni samo »rožica cartana«, sladka in mila, polna usmiljenja in sočutja; pri podrobnejšem pregledu se nam njen lik pokaže v drugačni luči.

Predvsem je zgovorna Marijina zveza z jabolkom; navedimo nekaj primerov:

*sedma ura te noči,
kjer se Marija veseli,
z eno zlato jabbkico,
z eno rudečo rožico.*

Marijino vnebozetje in njena počastitev v nebesih je podobno prikazana:

*Zlato krono ti bom na glavo daw,
zlato jabko ti bom v roke daw.*

Dragoceni sad svojega telesa, sina Jezusa, skriva Marija v krilu kot jabolko in ga nosi na visoko goro:

*»Kaj tu nosiš ti žená,
ker si f krilo závila?«
»Jaz tu nosim jabuko
na tu góro visoko.
Tam ga bodem sádila,
kod potníki hodijo.«*

O simbolnem pomenu jabolka smo že spregovorili nekaj besed v zvezi z ostanki starih obredij za rodovitnost; vemo, da je jabolko, zlasti zlato, več ali manj stalen atribut Velike boginje in da ima poseben pomen za ves indo-evropski prostor. Stari mit baja: zlata jabolka je dobila Hera za poročno darilo od Gee (Zemlje, matere vsega živega) in očarana od njihove lepote jih je posadila na svojem vrtu na bregu Oceana daleč na zahodu, na robu sveta. Vrt bogov je bil prelep kraj, kjer je vladala večna pomlad. Zlata jabolka nesmrtnosti so čuvale tri Hesperide, nimfe spanja, hčerke noči, s pomočjo pošastnega stoglavega zmaja. Le Heraklesu je uspelo, da je tri jabolka ukradel in s tem izpolnil eno svojih junaških nalog, vendar je Atena kasneje dragocene sadove vrnila v vrt bogov.

Jezik mita je jasen: vrt Hesperid ob obali Oceana je vrec rodovitnosti in nesmrtnosti (večna pomlad) in hkrati dežela smrti (spanje, noč, zahod), zlato jabolko simbolično združuje rojstvo, poroko (spolnost) in smrt v njihovi krožni menjavi in zamenjavi. Iz tega analogičnega kroga nam ne bo težko razumeti, kako da je Marija zavetnica porodnic, pa tudi umirajočih, izvir in ohranjevalka življenja in hkrati tista, ki stoji na njegovem koncu. Ko žena umre in mož toži na njenem grobu, da zapuščeni otrok veka od lakote, poskrbi Marija za sirotno dete kot prava mati; mrtva žena iz groba tolaži moža:

*»Ljub moj mož, le pojdi k domi,
majhno detece že spi:
Marija mu je zizka dala,
angeljci zazibali.«*

Marija podučí dekle, kako naj ravna, da bo srečna nevesta, ona se žalosti zaradi trpljenja porodnic in jim pomaga: bodoča mati ne bo imela težav, če bo med nosečnostjo in med porodom opasana z 2 m dolgim trakom, ki so mu rekli »velikost Marije« in ga prodajali na žegnanjih. Marija prosi Sina, naj odloži sodni dan, da se bodo žene sporodile in spokorili grešniki. Itn. Obenem pa je vodnica umrlil, kot nam lepo pove mrliška pesem:

*Predolga je rajža, pretemna je noč,
klicaw bom Marijo na pomoč.
Ona nam bo vstala, prižgala nam bo luč,
daj nam bo svetila celo noč.*

Ponekod razpoznamo v njej temno postavo boginje smrti: s seboj bo odpeljala vse živo: zakonske žene in može, vse te ledig fantiče in deklīče, vse nedolžne otročiče:

*Petelinček lepo poje
od veselja nebeškega,
ker bo jutri velka maša,
ko bo Marija v nebesa šla.
Tam za sabo bo peljala
vse nedolžne otročiče,
tam se bo ž njimi poigrala
se z rudečo jabelko.*

Celo vojna vihra ji ni tuja: po bojišču hodi in kliče ranjence za seboj, da se spomnimo na germanske Walküre, »tiste, ki izbirajo mrtve na bojnem polju.« Njen lik dobiva demonične, htonske poteze: ona odpira vrata vic in sprejema ali zavrača duše, njena pot v nebesa vodi skozi pekel:

*Prišli so vsi nebeški angeli
so vzeli Marijo s dušo in s telesam.
So poklukali na čern pekel,
so znašli se v srede pekla.
Tam so videli satana hudega.*

Pred peklenškimi vrati se pokaže Marija kot mogočna in nasilna vladarica:

*Prišla Marija pred pekel,
z ного v vrata vdarila,
da so se vsa razdrobila,
a duše so ble rešene.*

Sam prestrašni Lucifer skliče svoje hlapce, ki mu z »žarečimi ostervmi« podprejo žareče obrvi, da lahko gleda Marijo in se veseli:

*»Bodi ga Bog zahvaljen,
da sem še jaz videl
Devico Marijo
ino slišal
besedo božjo!«*

Peklenškemu poglavarju kljub njegovi lojalnosti Marija iztrga skoraj vse duše (kar se nikakor ne sklada z veljavnim cerkvenim naukom, terja pa zase del »plena« — kot si germanski Odin in njegova žena Frigg delita na pol duše padlih; Marija sprašuje Sina:

»Moj sin, kaj mi boš lona dal,
ki sem tolkaj duš iz vic prpelala,
sem tvoje svete nebes napolnila?«

in dobi tudi plačilo: njej pripadajo duše vseh tistih, ki so po gorah pobiti, v vodah potopljeni, v vojskah pomorjeni. Njena preroška narava se razodeva v sanjah, molitvica na njo je pravzaprav čarovniški zagovor zoper utopitev:

Matus seris, matus seris, matus seris!
Kdor bo to molitvico molu,
ne bo nikol utonu,
se bo zmeraj z Marijo v nebesih veselu.

Iz usmiljene, dobrotljive Marije pogleda kdaj pa kdaj stroga kaznovalka, ki hudo plačuje s hudim, kot se to dogaja npr. v pesmi o pohlepнем brodniku, ki Marije noče prepeljati »za božji lon«, ampak le »za krajcarje in bele zeksarje«. Kazen sledi nemudoma: barka se začne potapljati in ko brodnik obupan kliče Marijo na pomoč, mu ona odgovori:

»Pomagajo naj krajcarji
in tisti beli zeksarji.«

Krut odgovor, ki si ga iz ust mile Device ne moremo zamisliti; se pa dobro sklada z naravo mogočne in strašne boginje, ki sta ji pokorna morje in ogenj, ki spreminja svoje sovražnike v kamen, ki nad razposajene romarje pošlje potres in potop; kot znanilka smrti obišče nevesto, ki jo je mati še kot otroka obljubila za nuno, pa je pozabila na zaobljubo in jo daje v zamož; kot »bela žena« podari Desetnici zlat prstan in jo odpelje s seboj na dolgo pot, ki je v bistvu smrt:

Prišla je na velik travnik,
megla je bla za njo in spred njo,
slišala je z nebesih štima:
»Oh le naprej, nazaj nkol več!«

Marija je Velika/Strašna mati, ki se je polastila kulta vode in brez usmiljenja terja zase človeško žrtev: mlada romarica grešnica mora v vodo, da se barka z romarji ne potopi, kajti Marija ni zadovoljna z nobenim drugim darom, ne z novim plaščem in zvonom ne z zlatim kelihom:

Prijeli so jo za belo roko,
vrgli so jo v globoko vodó.
Voda se zdajci razplati,
za njo žveplen ogenj gori.

*Barčica po vod je plavala . . .
 »Pomagaj Bog, vi Marija,
 Mati božja na jezeru!«*

Če je smrtna stran Velike boginje še kar jasno izražena, pa je od njene ljubezensko-spolne dimenzije ostalo komaj kaj; naše narodne pesmi so ohranile le nekaj namigov na njen odnos do sina-ljubimca, ki brez opisanega konteksta sploh niso razumljivi.

Na svatbi v Kani Galilejski je Marija *nevesta* Jezusova:

*Pa je bla uohcet u Kangaliléji,
 pa je bla uohcet u Kangaliléji,
 tralalila tralalom.
 Kaj je biw za eden žeden?
 Pa je biw žeden Jezus vsmiljen.
 Kaj je bla za ena neveista?
 Je bla neveista, Marija zveista.*

Pri tem nas ne sme premotiti, da se pesem poje »na okroglo vižo«, tj. z refrenom; to nikakor še ne pomeni, da je bila pesem peta le za zabavo in da ni imela resnobne vsebine. Refren se pritika marsikateri pesmi, npr. tudi resni in trdi legendi o Mariji in brodniku, ki so jo navadno peli ob varovanju mrliča, pri lažjih skupnih opravilih (ličkanje koruze, metev) in na romanjih. Pevcem je bilo več do ubranega, v srce segajočega napeva, skladnost ali neskladnost v značaju besedila in napeva je bila bolj postranskega pomena, vsekakor veliko manj važna kot ritmično-metrično ujemanje. Npr. vse rezijanske ljudske pesmi brez izjeme, naj bodo po vsebini resnobne, lirične ali zabavljive, imajo enoten refren. Značilno je, da je navedena pesem svatovska, poroka božjega naj bi bila srečo prinašajoči obrazec človeške poroke.

Drug namig zasledimo v *Zlatem očenašu*; ko Jezusa pribijejo na križ, Marija pod križem reče:

*»Dovsihmav sm bla mati tvoja!
 Povsihmav bom pa žena tvoja.«*

Njen vzklik stoji v pesmi popolnoma osamljen, nanj se ne navezuje nobeno smiselno nadaljevanje, noben komentar. Kot da je zablodil med verze od kdove kod, preseneča v svoji brezsmiselnosti. Posebno luč meče na ta ne-navadni stavek pesem iz istega kroga: *Trpljenje Jezusovo IV*. Ko Jezus veli:

»Pelj tu ženu spod mojga križa«,

Marija žalostno odgovori:

»Sin moj, sin moj!
 Dozdaj sem tvoja mati bila
 enu zdej sem ena druga žena.«

Če izhajamo iz te pesmi, se nam ponuja mikavna in sprejemljiva razlaga: pri prenašanju od ust do ust se je zgodila napaka, »druga (tj. tuja) žena« se je popačila v »tvojo ženo«, s tem pa se je prvotni smisel izkrivil in formulacija je postala nesmiselna.

Ta razlaga je verjetna, vendar naše misli prav nič ne spremeni; vemo, da napake niso naključne, da se zgodijo v nekem okviru, ki je podzavestno dan. Če ne bi bil, do takih napak sploh ne bi moglo priti. V njih na skrivenčen način pridre na dan vsebina, ki je sicer omejevana in potiskana iz območja zavesti. Če je sprememba Marije iz Jezusove matere v Jezusovo ženo res napaka, je smiselna in hudo izdajalska napaka, ki nam prav s svojo »napačnostjo« sporoča zakrito vsebino: prastaro incestno zvezo med materjo in sinom, med mogočno Trojno boginjo in sinom-ljubimcem, ki je namenjen za Žrtev sveta. Ta temeljni mitski model je v svojem okviru ohranil še vrsto starih ostalin: *Zlati očenaš* ima čarovni učinek: tisti, ki ga zvesto moli, reši iz vic materino, očetovo in svojo dušo:

*Kdor bo to sveto pesem peu,
 bo tri duše uon z vic vzeu:
 najpoprej bo očeva,
 potle materna,
 potle samga sojga grešnika.*

Nič presenetljivega ni, da so zoper *Zlati očenaš* ostro nastopali vneti duhovniki in ga ljudstvu branili moliti. Ahacij Stržinar (1676—1741) se pritožuje čez »te hude, navarne, nasramne pejsme«: »Kai nuca, da se nekateri fant al dekelč velika pejssem navuči; katere so od godcov sturjene ... aku so lih od svetnikov; vendar so folš, čez Božjo vejro, inu več k špotu, koker k časti teh svetnikov: koker je ena sila douga Pejssem od Psalmista Davida, od slatiga očga naša etc«. Še marsikatero budno katoliško oko je opazilo poganski značaj pobožne molitve, ki je po svojem bistvu zagovor, vražnji rek. Ima pa še celo vrsto zanimivih potez, ki jih bomo kasneje obravnavali.

Združitev Marije z Jezusom prehaja v skrajni točki v popolno identifikacijo: Marija, ne Jezus, je brez madeža spočeta in brez greha rojena, ona je božja hči. Vsrkala je Sina vase in se razrasla v večer in avtohton kozmični princip, enakovreden Bogu stvarniku:

*Kaj s'je Bog na svietu zvoliu,
 saj še liepšega si ni mogu
 kakor Tiebe, o Marija,
 kier si ena Mati mila
 našega Zveličarja.*

*Preden je gore postavu
 vse doline in naravo,*

*saj si Ti pri njemu bila
in se ž njim se veselila
tam pri svojemu Stvarniku.*

*Pređen je zemlja rodila,
saj si Ti, Marija, bila
ena hči ued Boga Očieta
in brez madeža spočeta
in brez greha rojena.*

Pod sladkim Marijinim likom se je torej prikriilo presenetljivo mnogo ostankov stare mitske vsebine. Po eni strani so bili vključeni v nov kontekst in prepomenjeni, po drugi strani pa so tudi oni v veliki meri prepomenjali ta kontekst sam. Rezultat obojestranskega dinamičnega križanja je Marija, kot smo jo spoznali iz našega pesemskega izročila: mila in strašna, usmiljena in maščevalna, odpuščajoča in kaznujoča, kličoča v življenje in spremljajoča v smrt, združujoča v sebi vse tri aspekte nekdanje Trojne boginje, Velike/Strašne matere: božansko moč deviškosti, vročino in tostranskost zrelosti in smrtno, čarovniško demoničnost starosti. Marija in Eva, tako pogosto postavljeni druga proti drugi:

*Kar je Eva nam zgubila
skoz njo pregrešnostjo,
je Marija zadobila
skoz njo ponižnostjo*

sta v bistvu eno: mati božjega in človeškega, utripajoča vitaliteta, ki je hkrati izvir in konec življenja, nenasitna lakota ustvarjanja in uničevanja v počasi krožečem vrtincu bivanja.

C. OBNOVITVENI OBRED

1. Sveti kralj

Na model Velike/Strašne matere se navezuje drugi temeljni mitski lik, lik svetega kralja. Vemo, da je svet kralj žrtev, ki zagotavlja obnovo ustvarjalnih moči sveta in človeka, dar, ki izsili preroditev in oploditev kozmosa. Pot do prerojenja nujno pelje skozi smrt. To prastaro, še danes veljavno modrost je krščanstvo, ki se je utemeljilo na krvi mučencev in svetnikov, dobro razumelo, jo povzelo vase in ob kult Rojstva postavilo tudi kult Smrti: oboje je združeno in osredotočeno predvsem v liku Jezusa, svetega kralja.

Da je Jezusova zgodba zvesta ponovitev herojskega mita, smo že pokazali. Naše pesemsko izročilo se je z njo intenzivno ukvarjalo in jo rado tematiziralo, z značilnimi podrobnostmi, ki nedvoumno kažejo na njen prastari izvor.

Jezusovo rojstvo in smrt nimata odločilnega pomena le za človeštvo, ampak sta kozmično dogajanje. Ob rojstvu se »odpre nebo«, pojavi se nova zvezda, repatica, ki je po pravilu zmeraj znanilka usodnih svetovnih dogodkov; môči Novorojenega se klanja vsa natura, celo najvišja, vse oživljajoča sila, Sonce: simbolizirajo ga trije kralji, Gašper, Melhar, Baltažar, »ki sakši je s svoje dežele«, te dežele pa so opredeljene s potjo sonca: »čir solnce gor gre«, »čir solnce na poldan stoji«, »čir solnce k božjej gnadi gre«. Natura sama posveti Jezusa in mu dodeli odrešilno vlogo: v občestvo vernika sprejme (krsti) Jezusa Šentjanž, ki ga pesem kaže najtesneje povezanega z naturo:

*Oj Janez, oj Janez, gospod in Šentjanž!
Oj svetega Šentjanža, svetnika božjega,
k v puščavi je prebival tri in trideset let!
Njegova špiža bila prosto korenje,
njegova pjača bila ta rosa juternja,
če zjutraj je zamudil, je cel dan žejen bil.
Njegova postelj bila na trda škalice,
njegova odeja bila zelena vejica,
njegove sosedo bile nebeške zvezdice,
njegova ljuba bila nebeška lunica.*

Za botra (ne pozabimo, da so botri drugi starši) sta Jezusu jutranje in večerno sonce; ko nebo molči, ga sprejme mati zemlja:

*Jezus pade na črno zemlô,
na svojo mater,
prot nebesom zakliče:
Ale, ále, večni Bog!
Iz nebes pa nobene štime ni.*

Prav tako je tudi Jezusova smrt kozmičen proces, ki zadene vse, kar biva, kot izbruh kaosa:

*Stresla se je zemlja in nebo,
človeku duša in telo.
Solnce in luna je vmerknila,
zvezdice z neba padajo,
tekoče vode ne tečo,
ribice v vodi ne plavajo,
tičice v lufti ne letajo,
silne skale pokajo,
nebeški troni skleplejo,
kerščeni zvoni ne zvonó.*

Svet je v temeljih razrahljan, negotov in nevaren, hudoba se svobodno potika naokrog. Zato so bili na ta čas vezani mnogi običaji: zemlja »žaluje«, zato se na polju ni smelo delati, da je ne bi ranili; hiše so bile zaprte, tujcev niso sprejemali; strogega posta se je morala držati tudi živina in perutnina, verjeli so, da bo tako varna pred škodljivci. Od žalosti so umolknili celo zvonovi, kar je bilo posebej nevarno, saj je njihov glas odganjal zle sile od človeških bivališč, kakor izpričujejo mnogi zagovori, npr. tale zoper škrofulozo (ramar):

*Bodi ramar ali ramaka,
pojdi na javor,
čez javor na list,
čez list na planino,
kjer noben zvon ne zvoni,
nobena rit ne sedi,
noben ogenj ne kuha
nobena usta ne jedo.
Tam ti prebivaj,
tu nimaš kaj iskati!*

Za obrambo so v tem času po mnogih slovenskih krajih obredno zganjali silen trušč, ki naj bi držal predrzne hudobe in coprnice v dostojni razdalji («strašenje boga», »tučenje žaganic«, »mlatenje Juda«, ragljanje, podiranje dreves itn.).

V prehodu skozi kaos se svet prerodi in oplodi, smrt heroja-boga omogoči rodovitnost, njegova kri škropi polje in vinograd in pospešuje rast. Marsikatera ljudska pesem je ohranila jasen spomin na to prastaro obredno prakso:

*Jezus na svetem križu
za grešnike je vmerl.
Marija, mati božja,
pod križom klečala.
Še le gor si je držala
svoje svetlo krilece.
Še le noter je kapljala
sveta rešnja kri.
Sveti Janž, učenec božji,
on jo je pak sejal
on jo je pak sejal,
po gorah, po dolah,
po dolah mi je vzrastla
pšenička rumena,
po gorah pak je vzrastel
preljubi vinski ters.*

Jezusovo telo je rodovitna prst, iz katere poganja pšenica: »Kako se mi bo godilo na samo veliko suboto? Tada me bojo že iz križa sneli, me bojo pokopali devet komolcov globoko, devet komolcov široko. Vunkaj iz mojega groba bo pa raslo jedno pšenično zerno, spreljuba rumena pšeničica.« Še več: hrana sta telo in kri izmučene žrtve same. Med telesom, krvjo Jezusa in med hrano se ne postavlja le metaforična paralela, ampak direktna identiteta, ki jo ljudske pesmi mnogokrat tematizirajo: telo = pšenica = kruh, kri = trta = vino:

*»Prelepa vinska terta,
kir vince nam rodi,
per vsaki sveti maši
je Jezusa rešna kri.
Prelepa ušenica rmena,
k' nam le-ta kruh dodeli;
per ofru svete maše
tud mašnik ga ožvi.«*

Kruh in vino sta osnovna (obredna) hrana in v tem smislu je Jezus hranilec vsega živega: »On hrani vse na sveti« in je zmeraj tu, da nasiti človeško lakoto:

*Vsi buodmo veseli, k ja Jezus pri nas,
use kar bo zmajnkal nam Jezus bo daw,
nej bu od kruha al vina,
saj Jezus pripravleno ima.*

Predstavo žrtve kot hrane je cerkvena liturgija dedovala iz poganskih obredij, jo speljala in tako — seveda močno sublimirano — ohranila sled prastarega žrtvovanja svetih kraljev, kjer je bilo trganje in jedenje žrtve središčno dogajanje obnovitvenega obreda. Kanibalska obredja so poznala vsa arhaična plemena Starega in Novega sveta, tudi naši predniki; vemo, da so človeške žrtve polagoma nadomestili z živalskimi žrtvami: božični puran, Martinova gos, koline itn. so bled odmev obrednega jedenja žrtve. Kljub dolgim stoletjem, ki so minila, se je spomin na sakralni kanibalizem v naši ljudski pesmi tu in tam ohranil, včasih celo v zelo nezakriti obliki:

*Rómarji jen rómarce,
k večeri ste povableni,
večerja je pripravlena:
samo sveto rešno telo,
za pit je pripravleno
sama sveta rešna kri.*

Romanja so bila na Slovenskem izredno priljubljena kljub pogostemu nasprotovanju duhovnikov; posebej v dobi protestantizma in razsvetljenstva

so strogo obsojali nerodnosti, ki so se med romarji večkrat dogajale. Primož Trubar je z negodovanjem pisal: »*Od take hudobe, lotrije, golufije, malikovane inu tudi od te velike kurbarije, pijanstva, uboja inu vse žlaht pibirije, kir so se per tacih cerkvah s tem rumanem, s križihojenem zgodile inu se še zdaj gode, bi mi mogli ene velike bukvi, katere bi ne mogel oben rimski osel nesti, napisati*«.

Pod preobleko krščanske pobožnosti so se prikriale mnoge poganske prvine, utemeljene v stari mitski predstavi o svetosti določenih časov in krajev; obiskovanje takih krajev, kjer delujejo posebne, oživljajoče in očiščujoče moči, so gojili vsi stari narodi in marsikateri jih, v tej ali oni obliki, gojijo še danes; naši predniki niso bili izjema. Mnogo romanskih cerkva je nastalo na krajih, kjer so v davnnini stala stara poganska svetišča, marsikateri romarski običaj pa je nosil v sebi ostanke starih obredij: za romarje je bila v navadi posebna noša, udeleženci so sestavljali samoupravno skupnost pod vodstvom *vojvoda*, starejšega, izkušenega moža, ki je tudi pridigal, skrbel za red, posredoval med duhovščino in ljudstvom, razsojal spore. Posebnost slovenskega ljudskega izročila je bil *romarski vrtec*, strogo obredni ples ali igra, ki so ga pojoč plesali zmeraj ob mraku, v bližini cerkve in pokopališča, s prižganimi svečami in ovenčani z rožami. Magični vtis takega množičnega plesa (v njem je sodelovalo tudi po več sto ljudi) je opisal Prežihov Voranc: »*Podoba je bila, kakor da je vso množico zagrabil sv. Vida ples. Duhovnika ni bilo nikjer videti. Množica je pela strastno, zateglo, hrepeneče. Ženske so nosile goreče sveče. Petje je postajalo vedno gostejše, vedno bolj omoitično, dokler ni odmeval v noč en sam odmev enolične melodije tisočerih grl brez kakega razločnega besedila.*« Ta razvezujoči, ekstatični izbruh pobožnosti se je ob koncu vrtca prelil v nič manj razvezujočo svobodo mnogih parov, ki so se v temi porazgubili po hosti.

Petje in ples, noč, prižgane sveče, bližina pokopališča, opominjaje na stalno prisotnost smrti, ekstatično razpoloženje, spolna svoboda — vse to so elementi, ki naš romarski vrtec povezujejo s poganskimi misteriji, katerih vsebina je bil obnovitveni obred: smrt svetega kralja, sparagmos (raztrganje), jedenje njegovega telesa in vstajenje od mrtvih, skozi katerega se dogaja preroditev sveta. V tem kontekstu se nam romarska pesem, ki smo jo navedli, šele pokaže v pravi luči: izpod sublimirane, s katoliško liturgijo usklajene preobleke seva mnogo starejša plast v vsej svoji nazorni neposrednosti.

Sledove obrednega kanibalizma najdemo tudi v pesmi, o kateri smo že govorili: *Sv. Andrej drugič rojen*. Svetnikov samozažig močno spominja na mnoga obredna žrtvovanja mitskih herojev:

*On se je od njih pobral
tje na zeleno gmajnico.
Nanosil je na kup germadico,
na vsih štirih vogalih jo je zažgal,
on se je v sredo notri podal.*

Od sežganega svetnikovega telesa ostane le osrčje:

*Kadar jogri mem pridejo,
germadico zagledajo:
vse sožgano Andrejevo telo,
osrčje je pa frišno blo.*

Osrčje (drobovina: srce, jetra, pljuča) je po starem mitskem razumevanju tisti del telesa (osebe), kjer je zelo pogosto središče življenjske moči; zato ima skoro pri vseh ljudstvih odlikovan pomen. Iz drobovine zaklanih živali so vedeževali tako rekoč povsod. Za Homerja in grško tradicijo je bilo srce sedež junaške duše, herojskega besnila (thymos). Platon center »poželjive« duše, ki prevladuje pri neumni množici, postavlja v diafragmo (trebuh, vamp), center pogumne duše, ki odlikuje vojščake, v srce. Tudi v Dionizovi (Zagrejevi) in Prometejevi zgodbi igrajo srce oz. jetra osrednjo vlogo.

Razumljivo je, da so s tako »močnim« delom telesa zelo pazljivo ravnali. Obredni kanibalizem je imel zmeraj več analogično povezanih pomenov: po eni strani je bil izraz strahu pred vrnitvijo mrtveca, neštete pripovedke o vampirjih in volkodlakih dokazujejo, da je bil ta strah splošno razširjen. Po drugi strani je omogočal prisvojitve mrtvečevih lastnosti: poguma, moči, zvitosti, izkušenj. Zato je bil pogosta praksa vseh arhaičnih narodov, tudi pri nas je prozno izročilo o njem zelo bogato: torklje, kvatrnice, krivjopete itn. so strašna bitja, ki človeka oglodajo do kosti, če dobijo nad njim oblast zaradi kršitve določene zapovedi ali prepovedi (tabuja).

Po vsem tem je naravno, da je od zgorelega svetnika samo osrčje ostalo »frišno«. Naša pesem jasno kaže, da je Kristus za svojega »jogra« sam izbral ali vsaj odobril kanibalsko pot prerodenja: ostanki svetnika so bili tako rekoč podtaknjeni dekletu v hiši, kjer je Kristus s svojimi spremeljvalci prenočeval. Ti ostanki so nemudoma pokazali svojo magično življenjsko moč: dekleta se ni »mogla premasati« (premagati), da jih ne bi pojedlo, kar je povzročilo zanositev in ponovno rojstvo svetnika. — Arhaičnost modela mimogrede osvetljuje tudi dejstvo, da je v večini različic izrazito poudarjena moč vonja, ki dekleta zvabi k dejanju; vonj, okus in tip so »stara« čutila, zasidrana v prvinskih, nagonskih plasteh našega dožemanja, omogočajoča neposreden stik s telesom, »kožo«, snovnostjo reči (sveta). Danes se orientiramo predvsem s pomočjo sluha, zlasti pa vida, kar pomeni, da je otipljiva snovnost sveta izginila v podobo, pred-stavo, da je med gledajočim in gledanim hladna razdalja, ki ubija vročino neposrednega stika. Vonje, posebno telesne, štejemo danes za neokusne, celo nespodobne in jih vneto preganjamo in zakrivamo.

Pesem o sv. Andreju je torej le ena od mnogih različic starega mitskega modela: zgodba svetega kralja, njegove smrti in prerodenja. V tem smislu je naš Andrej (ter poleg njega in Jezusa še marsikateri svetnik) bližnji sorodnik Dioniza-Zagreusa, umirajočega in zmeraj spet rojevajočega se božanstva, dar, ki zagotavlja obnavljanje življenjske sile kozmosa.

Da gre v resnici za svetega kralja, nam s svoje strani osvetljujejo običaji, vezani na svetnikov god. Po ljudski veri je Andrej zaščitnik rodovitnosti; ponekod so tudi na Andrejevo hodili polazarji od hiše do hiše in za svoje voščilo dobivali darove, kar je — kot ob vseh podobnih priložnostih — porušen ostanek nekdanjega žrtvovanja, vrnjeni dar. Na ta dan so predvsem

dekleta vedeževala, da bi v sanjah zagledala svojega bodočega moža, v večini primerov so se morala pred tem postiti. Post je prastaro, po vsem svetu razširjeno sredstvo, da se dosežejo preroške sanje; post očičuje, vzpostavlja zvezo s svetim, odkoder se človeku odpira vpogled v prihodnost. Na Andrejevo so veljali posebni, na prvi pogled nerazumljivi tabuji: ženske, ki so bile še zmožne roditi, niso smele na ta dan ne presti ne tkati ne šivati. Iz konteksta, ki smo ga opisali, se nam ponuja smiselna razlaga: predenje, tkanje in šivanje ni mogoče brez vozlov, vozli pa imajo v izročilu močan magičen naboj; z »živim« vozlom, ki so ga trikrat zapored zavezali in razvezali nad bolnikom, so pregnali od njega uroke; na večkrat zavozlano nit so odštevali prisad, uroke in vride. Po starem mitskem pojmovanju so vozli ovirali potek dogajanja, bodisi v pozitivnem ali v negativnem smislu: preprečevali so razvoj bolezni ali vdor zlih demonov, po drugi strani pa otežili ugoden tok dogajanja, posebno poroda. Vozlanje vozlov bi žensko »zavezalo« in povzročilo, da bi težko rodila, ko bi prišel njen čas. Iz smrti svetega kralja se rodi svet, zato je treba olajšati porod kot tak, rodovitnost sveta je v neposredni analogični zvezi s posamezno sposobnostjo porajanja in obratno.

V zvezi s tem je ilustrativno še tole: Andrejev diagonalni križ, kot ga poznamo iz krščanske ikonografije (X), je prastar simbol spolnega akta (med moškim in žensko, med zemljo in nebom) in ponovnega rojstva (človeka in nature). Sestavljen je iz Λ (= mož, falus, smrt, zemlja) in V (= ženska, vagina, rojstvo, nebo). Simbol je igral važno vlogo v magiji ponovnega rojstva, torej v mrliških kultih, in je po svojem izvoru paleolitski; v neolitikumu je bil razširjen od Kitajske do Španije, v Indiji je kot Shri-Yantra ostal živ v zgodovinski čas. Morda je njegov bližnji sorodnik poleg drugih oblik tudi svastika, ki je prav tako simbol večno obnavljajočega se življenja, torej mandala.

Podobno kot Andrej je še marsikateri svetnik v naši ljudski pesmi prevzel poteze svetega kralja. O Štefanu smo že govorili; da gre v njegovem primeru res za žrtev, nam povsem jasno pove pesem *Sv. Štefan žrtva* iz Belih Kranjcev:

*Knjigo piše sam Jezus z nebesa
i jo šalje Marku preko morja,
da mu spravlja gospodsko večero:
da ne kolje janca niti prasca,
nek Štefana, sina jedinoga,
malo dete od leta sedmoga.*

Tudi tu se je stara vsebina brez zakrivanja ohranila, obe pesmi o Štefanu pa dajeta že analiziran pomenski sklop: ob »rojstvu« novega kralja mora Štefan umreti, njegovo telo se raztrga in poje. Na isti model, bolj ali manj izrazit, naletimo še marsikje. Sv. Lovrenca je odnesla huda hudoba in ga skrila v pušpanovo drevo, sama pa legla v njegovo zibelko. Zapuščenega je našel *an haspud*, ga vzgojil in izšolal; ko je Lovrenc odrasel, je šel po svetu, prišel do hiše svojih staršev in izgnal hudobo. Starši, ki niso prepoznali ne njega ne hudobe, so se ustrašili njegove moči, ga vrgli v ogenj in ga kot nevarnega coprnika zažgali.

Na prvi pogled v Lovrenčevi zgodbi prepoznamo vse osnovne poteze herojskega mita: izpostavljenost ob rojstvu, dvojne starše, boj s pošastjo, mučeniško smrt. Rodovitnost sveta je s Sveto Smrtjo zagotovljena, stiske ni več, saj je hudoba, ki je vsak dan požrla *sedem peč kruha*, pregnana. Hudoba je nerodovitnost, pustota, zlohотna sila, ki uničuje rast in ki jo junak prežene, kot to stori sv. Erazem:

*»Čakaj, čakaj hudoba ti,
jest bom tebi že dal,
kako se srotam jemlje krèh,
kterga težko perdelujejo!«
Vpregel je hudobo v železen plèg,
v roko vzel je železno gajželco.
Gnal je hudobo v skalovje, pečovje,
ker črni petelinčki ne pojo,
ker žegnan zvonovi ne zvone.*

V nasprotju s hudobo svetnik-junak zmeraj širi okrog sebe rodovitno in bujno rast. Trava na grobu sv. Izidorja je tako visoka in tako hitro raste, da jo komaj sproti kosijo; iz groba sv. Feliksa rastejo *rožce tri*. Smrt je pognojila in oplodila zemljo.

Ravnotežje kozmosa se vzpostavlja v nenehnem boju med »hudobo« in »svetnikom«: je ciklično utripanje, v katerem se obračljivo menjavata rojstvo in smrt, vrt in pustota, porajajoče in uničujoče sile:

*Koder svetga Šnklauža barka plava,
vse za njo rumeno:
lepe rožce rasejo,
rudeče, plave, rumene.
Koder hudoba plava,
vse za njo rujavo:
nobena rožca ne cveti,
nobena tica ne zleti. Amen.*

2. Kult muke

V modelu svetega kralja pa naletimo še na posebno pomensko območje, ki ga naše ljudske pesmi zelo pogosto in z veliko nazornostjo tematizirajo: gre za problem *m u k e* (mučenja).

Vsa srednjeveška umetnost (in ne samo ta) je s posebnim nagnjenjem oblikovala neštete prizore nasilja, krutosti, mučenja in najrazličnejših strahot. Na srednjeveških slikah in freskah mrgoli sekanja glav, razčvetverjanj in paranj, odiranje pri živem telesu, praženj na razbeljenih rešetkah, žaganj, kamenjanj, sežiganj, obešanj itn. itn. Od nešteti prizorov Kristusovih muk, križanja, snemanja s križa do kazni, ki jih trpijo grešniki v peklu ali na dan poslednje sodbe, se nam spet in spet postavlja na ogled krvavo, razmesarjeno in trpinčeno telo.

Tudi naša ljudska pesem s prizori muk in mučenja nikakor ne skopari. Ob pripovednih pesmih, katerih vsebina je pogosto krutost človeških strasti in dejanj, stojijo pesmi z nabožno vsebino, ki pojejo o mukah grešnih duš v peklu ali o hudi pokori, ki si jo mora grešnik naložiti, da bi dosegel vsaj malo upanja na odpuščanje grehov:

*»Vzemi, vzemi svoj srebrni nož,
le pojdi, le pojdi za čisto vodo:
Rejži si, rejži ze sebe meso,
da bo tekla ti kri med čisto vodo!«*

Tu so tudi pesmi, ki radodarno govorijo o mučeniški smrti svetnikov in svetnic: o sv. Katarini, ki je strta v kolesu, z britvami naperjenem; o sv. Jerneju, ki nosi na rami svojo kožo in prosi za maslo, da bi si namazal rane; o sv. Barbari, ki je v temen turen zazidana in ji lastni oče odseka glavo; o sv. Uršuli, ki je streljana, ker ne mara moža in hoče ostati devica:

*Eden jo je strelja na roko,
drugi jo strelja na nogo,
tretji jo je strelja sred glave,
šteti jo je strelja ravno v serdce.*

O sv. Štefanu, Andreju in Lovrencu smo že govorili. Temeljni model za vse muke pa je trpljenje Jezusovo; k njemu se naša ljudska pesem nenehoma vrača in ga oblikuje z bujno domišljijo in živo nazornostjo.

Jezusova oprava ob trpljenju, od *šolnčkov*, *štunfecov*, *hlačic* do *srajčice* in *kapice*, je polna krvi:

*»Jaz bom pa take škornice imel,
da bom do gležni v kervi stal.«*

Jezusa *pretrdo zvežejo*, z železom okovan in s svincem nalit hlod, ki je triintrideset let v vodi ležal, mora nesti čez reko; in ko omahuje, ga zasmehujejo in s kamenjem obmetavajo:

*Prej ko Jezus tu vodu prebredi,
sedemdesetkrat omedli.*

Krvav pesek plava po njegovih stopinjah, okrog njega je vse krvavo:

Za njim je kri, pred njim je kri.

in ko pride na goro Kalvarijo, ga pomerijo ob križu: križ je prevelik, Jezus premajhen, križa je škoda žagati, Jezusa je škoda šparati; zato Jezusa nategnejo na križ: *»K njemu so pa perstopili, na tla ga potegnili, so Jezusu vse žilce pretergali, vse ude razklenili. Vunkaj je pa tekla nedolžna rešnja kri«*. Na križu visi Jezus brez kože in mesa, v dolgem in mučnem umiranju

izkrvavi do zadnje kaplje. Pesem se manično, da ne rečemo nasladno, vrti okrog muk božje žrtve:

*In Jezusa so potegnili,
In svoje svete rane
so bile gore dane,
soje svete žilce
so se vse pretegnile,
in soje svete uhe
so ble z maham zmahane,
in soje svete uste
so ble z lužam zacmokane,
in soje svete očce
s pljuvam zapljuvane,
in soja sveta glava
s trnjem kronana.*

Še in še se v pesniškem izročilu oglašča opomin, ki kliče k živi predstavitvi in premišljevanju trpljenja Jezusovega; njegova muka je fascini-rajoče središče, ki vleče nase pogled, čustvo in misel, kult rojstva in kult smrti se dopolnjujeta v kultu trpljenja, ki ga je krščanstvo, kot prva dva, podedovalo iz neprimerno starejših dob.

Od kod izvira in kakšen pomen ima ta privlačno-zgrožajoča moč muke?

Človek je ubil boga: greh nad grehi, najhujše svetoskrunstvo, kršenje najstrožje prepovedi, ki zamaje temelje in poruši meje človeškega sveta; skozi razpoke brizgne neobvladana, nezajezena slepa sila kaosa. Človekov svet je za trenutek odprt k ne-človeškemu (božjemu), stopi v bližino svetega in je deležen mogočne, grozo vzbujajoče, večne obstojnosti bivanja; zato se v istem hipu smrt (žrtve) preobrne v rojstvo — pomladitev, prenovitev — (sveta): »Žrtev umira, a prisotne prežema element, ki ga njena smrt razvija. Ta element je tisto, kar... lahko imenujemo *sveto*. Posvečena je prav kontinuiteta bitja, ki se v toku svečanega obreda odkriva tistim, kateri svojo pozornost usmerjajo na smrt diskontinuiranega bitja... Ljudje, diskontinuirana bitja, živijo v diskontinuiranosti, vendar jih smrt ali vsaj gledanje smrti, vrača k izkustvu kontinuitete« (Bataille).

Smrt žrtve je povezala človeško in božje, okopala minljivi človekov svet v brezmejnem morju božjega, odprla možnost Odrešitve in Večnosti. Zato taka smrt ne sme biti kakršna koli; biti mora spektakularna, pretresajoča, zbujati mora *g r o z o*, potrditi zavest svetoskrunstva: zavest o prodoru v bližino svetega. Muke in kriki trpinčene žrtve trkajo na stene sveta, jih odpirajo in stopnjujejo grozo do tiste točke, kjer groza preide samo sebe in se prelije v odrešitev. Narava groze je zmeraj ista: ljudje želijo najhujšo grozo, grozo do smrti, da bi na koncu, onkraj smrti in uničenja, prišli do prehajanja groze. Krutost je oblika kanalizirane, organizirane slepe sile (kaosa) in nastaja lahko le v duhu, ki se je odločil, da bo kršil prepoved. Zato so rojstvo, smrt in trpljenje prepleteni v nerazvezljiv vozle izzivanja in umikanja, kršenja in vzpostavljanja prepovedi, groze in upanja, v krvavem, raztresenem drobovju žrtve pa se uresničuje, živo in neposredno, utripajoče v prisotnosti, samo telo sveta.