

DRUŽBENE OSNOVE TRADICIJE O BOGOBORNEM KRALJU MATJAŽU

Slovensko etnološko društvo je 21. 12. 1978 pripravilo sestanek, na katerem je govoril *Božidar Jezernik* o "Družbenih osnovah tradicije o bogobornem Kralju Matjažu". Zaradi zanimive teme in diskusije, ki se je razvila po predavanju, objavljamo gradivo v celoti. Diskusijo smo povzeli po dveh zapisnikih, nekateri diskutanti pa so svojo diskusijo poslali po sestanku v povzeti obliki.

DRUŽBENE OSNOVE TRADICIJE O BOGOBORNEM KRALJU MATJAŽU

Preučevanje ustne tradicije, ki obravnava svoj predmet tako, kot da nima ničesar skupnega s svojimi tradenti, re-producenti tradicije, s tistimi, preko katerih (ust) sploh je, je nujno nezadostno. Tako obravnavanje ustne tradicije more ustno tradicijo samo dehumanizirati. Tej nezadostnosti se je mogoče izogniti edino tako, da si kot izhodiščno vprašanje preučevanja ustne tradicije zastavimo vprašanje o dialektičnem razmerju med re-produkcijo in udeleženci re-produkcije, kar je vprašanje o družbenih osnovah ustne tradicije. Mutatis mutandis velja to za tradicijo nasploh.

Ko si zastavljamo to vprašanje na primeru ustne tradicije o bogobornem KM, ne moremo mimo dejstva, da se o tej tradiciji lahko sprašujemo le preko zapisov ustne tradicije o bogobornem KM, ki pa so nastajali v okviru zanimanja za t.im. ljudsko slovo.⁽¹⁾ Literarni kriterij je torej najpomembnejši kriterij, po katerem se je vršila izbira snovi iz ustne tradicije, zato tudi tradicije o bogobornem KM. Ker je po tradicionalnem pojmovanju literarno predvsem drugačno, nenavadno, nevsakdanje, je bilo (i)zbiranje snovi iz ustne tradicije predvsem iskanje drugačnega, nenavadnega, nevsakdanjega, vsaj takega v načinu pripovedovanja. Vendar ustna tradicija navadno pripoveduje tudi o — navadnem, in to na navaden način. Kako zelo problematičen je "literarni kriterij" — ki se v praksi pač ravna edino po "merilih" kot so: to mi je všeč, to mi ni všeč, to mi je zanimivo itd., — se najbolje vidi iz zapisov, kot je npr. zapis št. 71, v katerem je še tako široko pojmovanje literarnega priterano do absurda: "Ko boja Kralu Matjažu trikrat okul mize navite brkle, pa bo suodn dan." Znanstvene vrednosti takim drob-cem resda ne gre odrekati, a treba se je zavedati, da je brskanje za tistim, kar je (bilo) "ljudsko slovo" po literarnih kriterijih tradicionalnih preučevanj ustne tradicije, plačevanje nedopustljivo visokega davka preteklosti. Brskanje za takimi drobci je namreč edina perspektiva tradicionalno orientiranih preučevanj ustne tradicije. In ker je ena glavnih karakteristik ustne tradicije njeno izginjevanje v pozabi, je pristajanje na tradicionalna izhodišča skoraj neizogibno povezano z nostalgijo po preteklosti, po časih, ko ustna tradicija "še ni bila

ogrožena". V svetu, ki se nenehno spreminja, še več, ki si je nenehno spreminjanje postavil za glavno vrednoto: "Nič, kar je bilo ustvarjenega, nam ne more biti tako sveto, da bi ne moglo biti preseženo in da se ne bi umaknilo tistemu, kar je še bolj napredno, še bolj svobodno, še bolj človeško" (Program ZKJ), še taka prizadevanja lahko godio samo na obrobju družbenega dogajanja. Videli pa bomo še, da to nikakor ni edina pomanjkljivost tradicionalnega pristopa, čeprav že sama po sebi več kot dovolj velika.

Pri spraševanju po dialektičnem razmerju med re-produkcijo in udeleženci re-produkcije se pokaže tudi veljavnost tradicionalnega razlikovanja med miti, pripovedkami, legendami in pravljicami itd. v vsej svoji pogojnosti; to razlikovanje pa je — po oceni tradicionalnega preučevalca samega — njegov "globlji" dosežek.⁽²⁾ Razlikovanje, po katerem je pripovedovanje ali lekcija iz verouka ali zabava, je lahko s stvarnostjo, ki pač ni zgolj ali religiozna meditacija ali zabava, samo v navzkrižju. Če namreč sprejmemo tako razlikovanje, ni prav nič jasno, kaj storiti v primerih, ko pripovedovano ni ne mit ne kaj podobnega, niti ni resnično, čeprav se verjame v njihovo resničnost. Spet se more ob enem in istem primeru zgoditi, da nekdo verjame v resničnost vsega povedanega, za drugega bo resničen le del povedanega, nekomu ne bo resnično ničesar od povedanega, spet komu ne bo resničen le del povedanega itd., kar vse se more zaradi mnogih faktorjev tudi spreminjati, tako da nekdo verjame v resničnost nečesa, kasneje ne več itd. — Ustna tradicija pač ni nekaj statičnega, ampak prav nasprotno: **ustna tradicija je proces**. In ker je proces, na njeno re-produciranje ne vplivajo samo pripovedovalci, temveč tudi poslušalci in okoliščine, v katerih se pripoveduje. Ni vsaka priložnost primerna za vsako pripoved, niti ni vsaka pripoved za vsaka ušesa.

Pri preučevanju ustne tradicije bi torej veljalo sprejeti razlikovanje med živim in mrtvim semiotičnim sistemom.⁽³⁾ Živ, funkcionirajoč je po tem razlikovanju tisti sistem, ki ga ljudje upoštevajo v realnem življenju, ker jim pomaga razreševati razna osebna in družbena protislovja. Ustna tradicija je torej družbeni proces, ki je bolj ali manj resničen, bolj ali manj vero-dostojen. Res-ničnost ustne tradicije, njena vero-dostojnost, je odvisna od dejanskosti rešitve, ki jo ponuja, tj. njene uporabnosti v danih zgodovinskih okoliščinah pri razreševanju protislovij, ki se pojavljajo v teh okoliščinah. Ustna tradicija bo resnična, verodostojna, če bo vsklajena z željami (potrebami) udeležencev njene re-produkcije, z njihovimi preteklimi izkušnjami in njihovim pojmovanjem danih zgodovinskih okoliščin. Res-nična, vero-dostojna ustna tradicija pa bo spet sooblikovala pri udeležencih re-produkcije njihovo pojmovanje sveta, s tem tudi dane zgodovinske okoliščine. Ustna tradicija, ki ne more ponuditi dejanskih rešitev, ne bo mogla imeti povratnega učinka. In večji ko bo povratni učinek ustne tradicije na dane zgodovinske okoliščine, več bo pripovedovala o takšnosti prostora in časa, ki ga živijo udeleženci njene re-produkcije, kakor jo oni pojmujejo.

Ustna tradicija, katere re-produkcija se godi v svetu, ki se doživlja antropomorfno, kot svet itd., bodo pripovedovale o svetu, ki je antropomorfen,

svet itd. Seveda pa ne bo svet zato, ker ga ustna tradicija obravnava kot antropomorfne, že kar antropomorfen itd. Kako si posamezniki predstavljajo sebe (kot del sveta, v katerem živijo) in svet, v katerem živijo, je vsekakor zelo pomembno vprašanje, a odgovor nanj je bolj poveden po tem, kako se glasi, kot zaradi svoje dejanske rasničnosti. Res-ničnost odgovora, ki ga ponuja ustna tradicija, je namreč odvisna predvsem od prostora in časa, v katerem se odgovarja, tako da je isti odgovor lahko ali "resničen" ali pa "res ničen". Je torej resnica vmeščenosti ustne tradicije v nek določen prostor in čas, v neko določeno družbo, na določeni stopnji razvoja produkcijskih sil in na njih temelječih produkcijskih odnosov. Ustna tradicija je zato sama iz sebe, tj. brez podatkov o prostoru in času njene re-produkcije, nerazumljiva, kajti re-produciranje ustne tradicije je vedno hkrati tudi razodevanje njene res-ničnosti, njene vero-dostojnosti, glede na dane okoliščine, v katerih se pač vrši. Ustna tradicija je resnična, verodostojna, če je rešitev, ki jo ponuja, dejanska, skladna z vmeščenostjo udeležencev re-produkcije v prostor in čas re-produkcije in če takšnosti njihove vmeščenosti ponuja dovolj veliko korist, ki je lahko pač tudi izogib siceršnji neprijetnosti, takoj zdaj ali pa nekoč v prihodnosti.

Grafično bi torej mogli re-produkcijo ustne tradicije prikazati kot spiralo, katere krogi so le redko enako široki. Širina kroga, ki pomeni razširjenost neke tradicije v prostoru, je odvisna predvsem od tega, kako je le-ta priljučena okusom (potrebam) različnih obdobj, različnih socialnih skupin, posameznikov. Življenje ustne tradicije je tako proces nenehne določanja njenega pomena, v ustni tradiciji sami pa se odražajo religiozne, etične, politične idr. koncepcije, v katerih luči se interpretira in vrednoti, kaj je še aktualno in kaj je že preteklost, kaj je pomembno in kaj nepomembno.⁽⁴⁾ Te koncepcije so seveda koncepcije posameznikov, ki so jih določena vprašanja bolj pritegnila, a uveljavijo se lahko le priljučene različnim okusom (potrebam). Način, kako se to prilikovanje vrši, kakor tudi vpliv same tradicije na oblikovanje okusa, pri tem seveda nista nepomembni vprašanja.

Kakor vsa druga ustna tradicija, se je tudi tradicija o uporniku zoper nebeškega gospoda — v našem primeru tradicija o bogobornem KM — re-producirala v danih zgodovinskih okoliščinah. Nosilci njene re-produkcije so bili določeni ljudje, ki so imeli svoje življenjske izkušnje in ki so po svoje pojmovali svoj prostor in čas.

Ni težko opaziti, da tradicija o bogobornem KM ne pozna meje med naravnim in nadnaravnim; naravno in nadnaravno ji je enako resnično. Pravzaprav ji je naravno resnično, ker je posledica delovanja nadnaravnega. Zato ima vse, kar se je zgodilo, in vse, kar se godi, vsa Zgodovina⁽⁵⁾, svoj smisel in pomen, saj je pozitivno spiritualno vsebino mogoče najti celo v Jobovem trpljenju.

Po pojmovanju, na katerem je zgrajena tradicija o bogobornem KM in mimo katerega bi te sploh ne bile mogoče, so nadnaravne sile neprestano prisotne tu in zdaj, z njimi je vsak trenutek moč stopiti v stik. Tako bog v njih ni imaterialen (in še manj Kristus), ampak skladno s pradednimi predstavami hodi po svetu, preoblečen v popotnika ali berača. Prav tako nobena zgodba o bogobornem

KM niti za hip ne podvomi o tem, da gre pri grmenju za manifestacijo nadnaravnega, za nekako izrekanje volje njega, ki gospodari na nebu. Skladno s tem je v vsej tradiciji o bogobornem KM prisotno dejstvo, da je Matjažev zmagovalac gromovnik. — Uporaba gromovnikovega orožja v spopadu z nasprotnikom nebeškega očeta ima zelo bogato zgodovino: prvi je to orožje uporabil že Marduk, pa Zeus, pa Indra itd.

Po tradiciji o bogobornem KM, ki projicira dogajanje v topografijo vertikalno strukturiranega kozmosa⁽⁶⁾, je lahko usoda upornika zoper gospodarja nebes samo ena: padec v podzemlje, na spodnji konec osi sveta, v mračni svet kazni in smrti. Da je bogoborni KM vedno končal v podzemlju, je ugotovil že Grafenauer.

Skupno vsej tradiciji o bogobornem KM —, kar velja tudi za tradicijo o drugih upornikih zoper nebeškega očeta —, je njih utemeljenost na nasprotju med zgornjim in spodnjim koncem vertikalne osi sveta. Z eno besedo: spor. Če pa je tradicija utemeljena na sporu, se pravi, da pripoveduje o nestalnem sorazmerju, za katerega obstanek je potrebna določena stalna napetost, t.j. stalno nesorazmerje. Ko napetost popusti, o stalnem nesorazmerju ne more biti več govora — svet je iz tira. Svet pa je svet, in svet je zato, ker v njem vlada red. Red, na katerem temelji svetost sveta z vertikalno strukturo, tedaj tudi sveta tradicije o bogobornem KM, pa je spor, katerega izid je nesporen.

Simptomatično je, kako se o sporu izreka in še bolj ne izreka Grafenauer (op. cit., str. 192, op. št. 2). Izid sporne situacije se po njem sploh ne more postaviti pod vprašaj: dobri gospod bog sodi v nebesa, na vrh vertikalne osi sveta, morebitni zaniškovalci njegove vsemogočnosti pa v podzemlje, kajti njegova vsemogočnost je neizmerna: "Bog je samo mignil z očmi in hitro se je zablistalo..." Hkrati nas še pouči, kako je edino to lahko "slovenski motiv" in da se sicer "smisel inačice samo slabi". To je seveda čista folklor in Grafenauer se tako povsem enakopravno vključuje med re-producente tradicije o bogobornem KM. Znanost o ustni tradiciji (folkloristika) je pač kaj drugega kot golo re-produciranje ustne tradicije (folklore): je kritika ustne tradicije (folklore).

Morda je pri vsej tej stvari najbolj zanimivo, paradoksalno pa vsekakor, da je tak Grafenauerjev sklep nedvomno motiviran z njegovim religioznim prepričanjem. Katoliška cerkev pa je že v srednjem veku tudi z grmadami dokazovala zmoto onim, ki so zlodeja postavljali z bogom na isto raven: ker je po katoliškem nauku zlodej samo stvor, je mogel komunicirati z bogom samo preko njegovega namestnika: Mihaela, Gabriela, pri Slovanih pogosto Elija itd.

Sporu med bogom in Matjažem različne variante pripisujejo različne vzroke. Po nekaterih pride do spora zato, ker je KM pač grešnik, ker je prevzetnež in izzivač, druge spet pa poskušajo spornost pojasniti z nesporazumom okrog lastnine. V zvezi s tem je zanimiva koncepcija lastnine, kakor jo najdemo v matjaževski tradiciji. Po nji je bog lastnik vsega sveta, je zemljiški gospod par excellence: sonce in mesec sta njegova hlapca in njegovo je vse, kar onadva preideta v enem dnevu (št. 53). "Tu je v literarni obliki ohranjen spomin na nekdanjo pravno

navado, da so vladarji in veliki zemljiški lastniki takole odstopali zemljo: prizadeti jo je dobil toliko, kolikor jo je mogel obhoditi ali objezditi v določenem času." (7)

Spopad sam, do katerega pride med bogom in KM kot posledica spora med njima, pa je po tradiciji o bogobornem KM vedno le bolj ali manj slikovita ilustracija nauka, ki ga je jedrnato izrazil že Pavel: "Kar je namreč pri Bogu nespametno, je modrejše od ljudi, in kar je pri Bogu slabotno, je močnejše od ljudi" (1 Kor 1, 26).

Tradicija o bogoborstvu KM je tedaj pričevanje o človekovi nemoči: človek, naj bo še tako silen, ne more uteči svoji usodi, ki je izključno v gospodovih rokah. Zato sklepa: v moči ni in ne more biti rešitve. Rešitev je v ponižnosti, strahu pred gospodom: v veri v smiselnost dane takšnosti bivanja. Tradicija o bogobornem KM torej razrešuje protislovja, v katera so zapleteni udeleženci njene reprodukcije, zelo preprosto in zelo uporabno. Drugo vprašanje je, če tudi učinkovito; odgovor nanj je negativen. Tradicije o bogobornem KM, ki so upor zoper trpljenje tako po svoji vsebini (pripovedujejo o uporniku zoper boga, ki je — v srednjem veku še posebej — predvsem fevdalni gospod), kot v koncepcijah, ki jih prevzemajo (npr. ideal družbene ureditve: en hlev, en pastir, ena vera, ki je predvsem upor zoper fevdalni partikularizem), pa so tudi upor, ki se obsoja na neuspeh: kdor se upira, bo padel! Tradicija o padlem uporniku zoper gospodarja nebes je torej juriš na nebo, ki si spodrezuje krila.

Mislim, da je družbena pogojenost okoliščin, v katerih se pojavljajo opisana protislovja in potreba po njihovem reševanju, dovolj očitna, da je tukaj ni potrebno (ponovno) dokazovati. Ker smo si vprašanja v našem razpravljanju zastavljali na primeru slovenske in hrvaške ustne tradicije o bogobornem KM, pravzaprav na primeru zapisov te tradicije, moremo v sklepu reči, da velja družbena pogojenost re-produkcije tudi za njih, kakor seveda tudi za dognanja ob preučevanju teh zapisov. Pristaviti pa je vsekakor treba, da zapiši, ki so nam na voljo, ne omogočajo prav nikakršnega zanesljivejšega odgovora na vprašanje, koliko so udeleženci re-produkcije tradicije o bogoborstvu KM rešitev, ki jo ponujajo le-te, v realnem življenju tudi v resnici upoštevali.

Božidar Jezernik

1 I. Grafenauer, Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu, Ljubljana 1951; M. Matičetov, Kralj Matjaž v luči novega gradiva in novih raziskovanj, Ljubljana 1958 (Razprava SAZU 2/4). Eno, neoštevilčeno varianto objavlja G. Perusini, Sopravvenze e modificazioni di usi e tradizioni popolari nelle valli dell'Isonzo dal 500 ad oggi, 1. del, str. 65 (p. o. iz Volkskunde im Ostalpenraum), Graz 1961.

2 M. Matičetov, op. cit., str. 47. "Spoznanje", ki ga Matičetov pripisuje Grafenauerju, ni njegovo.

3 J. A. Levada, Social'naja priroda religii, Moskva 1965, str. 79 ss. Cit. M. Kerševan, Problem opredelitve religije, Ljubljana 1972 (Anthropos III—IV), str. 166.

4 B. Jezernik, Zgodovina v zgodbah ustne tradicije (Časopis za kritiko znanosti), v tisku.

5 Zgodovina z veliko začetnico, to je kralj na konju, za razliko od zgodovine z malo začetnico, ki je zgodovina razrednih borb, zelo duhovito ugotavlja K. Kosik, Dialektika konkretnih, Praha 1965.

6 Vertikalno strukturiran kozmos izgleda takole: "Kdo je namreč večji: kdor je pri mizi ali kdor streže? Ali ne, kdor je pri mizi?" (Lk 22, 27). Njegovo nasprotje pa je "če noge vseh stoje na isti višini, (da) se lahko vidi, kdo je večji od drugih" (B. Brecht, ME-TI). Seveda pa revolucija, ki bo pometala mize iz gostinskih lokalov, ne bo dosegla svojega namena.

7 M. Matičetov, op. cit., str. 37.