



HAGIOGRAFIJA

v luči sodobnih raziskav

uredila
BLANKA BOŠNJAK







Univerza v Mariboru

Filozofska fakulteta

Hagiografija v luči sodobnih raziskav

Urednica
Blanka Bošnjak

Oktober 2023

Naslov <i>Title</i>	Hagiografija v luči sodobnih raziskav <i>Hagiography in the Light of Modern Research</i>
Urednica <i>Editor</i>	Blanka Bošnjak (Univerza v Mariboru, Filozofska fakulteta)
Recenzija <i>Review</i>	Luka Vidmar (Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti, Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede)
	Namita Subiotto (Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta)
Jezikovni pregled <i>Language editing</i>	Ines Voršič (Univerza v Mariboru, Pedagoška fakulteta)
	Polonca Šek (Univerza v Mariboru, Pedagoška fakulteta)
	Blanka Bošnjak (Univerza v Mariboru, Filozofska fakulteta)
Tehnični urednik <i>Technical editor</i>	Jan Perša (Univerza v Mariboru, Univerzitetna založba)
Oblikovanje ovitka <i>Cover designer</i>	Jan Perša (Univerza v Mariboru, Univerzitetna založba)
Slika na ovitku <i>Cover picture</i>	All Saints Christian Holy, avtor: geralt, pixabay.com, CC0, 2023
Grafične priloge <i>Graphic material</i>	avtorji in Bošnjak, 2023
Založnik <i>Published by</i>	Univerza v Mariboru Univerzitetna založba Sloški trg 15, 2000 Maribor, Slovenija https://press.um.si , zalozba@um.si
Izdajatelj <i>Issued by</i>	Univerza v Mariboru Filozofska fakulteta Koroška cesta 160, 2000 Maribor, Slovenija https://ff.um.si , ff@um.si
Izdaja <i>Edition</i>	Prva izdaja
Vrsta publikacije <i>Publication type</i>	E-knjiga
Dostopno na <i>Available at</i>	http://press.um.si/index.php/ump/catalog/book/808
Izdano <i>Published at</i>	Maribor, oktober 2023



© Univerza v Mariboru, Univerzitetna založba
/ University of Maribor, University Press

Besedilo/ Text © avtorji in Bošnjak, 2023

To delo je objavljeno pod licenco Creative Commons Priznanje avtorstva-Deljenje pod enakimi pogoji 4.0 Mednarodna. / *This work is licensed under the Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License.*

Uporabnikom se dovoli reproduciranje, distribuiranje, dajanje v najem, javno priobčitev in predelavo avtorskega dela, če navedejo avtorja in širijo avtorsko delo/predelavo naprej pod istimi pogoji. Za nova dela, ki bodo nastala s predelavo, je tudi dovoljena komercialna uporaba.

Vsa gradiva tretjih oseb v tej knjigi so objavljena pod licenco Creative Commons, razen če to ni navedeno drugače. Če želite ponovno uporabiti gradivo tretjih oseb, ki ni zajeto v licenci Creative Commons, boste morali pridobiti dovoljenje neposredno od imetnika avtorskih pravic.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

CIP - Kataložni zapis o publikaciji
Univerzitetna knjižnica Maribor

27-36

HAGIOGRAFIJA v luči sodobnih raziskav [Elektronski vir] / uredila Blanka Bošnjak. - 1. izd. - E-publikacija. - Maribor : Univerza v Mariboru, Univerzitetna založba, 2023

Način dostopa (URL): <https://press.um.si/index.php/ump/catalog/book/808>

ISBN 978-961-286-778-2 (WEB, PDF)

doi: 10.18690/um.ff.9.2023

COBISS.SI-ID 162498563

ISBN 978-961-286-778-2 (pdf)

DOI <https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023>

Cena
Price Brezplačni izvod

Odgovorna oseba založnika prof. dr. Zdravko Kačič,
For publisher rektor Univerze v Mariboru

Citiranje Bošnjak, B. (ur.) (2023). *Hagiografija v luči sodobnih raziskav*.
Attribution Univerza v Mariboru, Univerzitetna založba. doi:
10.18690/um.ff.9.2023



Kazalo

	O hagiografiji v luči sodobnih raziskav: predgovor Blanka Bošnjak	1
I.	LITERARNOZGODOVINSKI, NARATOLOŠKI, JEZIKOSLOVNI IN DIALEKTOLOŠKI POGLEDI NA HAGIOGRAFSKI DISKURZ OD DRUGE POLOVICE 18. DO ZAČETKA 20. STOLETJA NA SLOVENSKEM	11
1	Rokopisne svetniške legende iz 18. stoletja v »koroško obarvanem« jeziku <i>Manuscript Legends of Saints from the Eighteenth Century in “Carinthian Coloured” Language</i> Andrejka Žejn	13
2	Naratoški vidiki in hagiografski diskurz v Življenju svetnikov in prestavnih godovih Franca Veritija <i>Narratological Aspects and Hagiographic Discourse in Življenje Svetnikov In Prestavni Godovi by Franc Veriti</i> Alenka Koron	29
3	Retorični potencial hagiografskega diskurza: avtorjev glas v Slomškovi izdaji svetniških življenjepisov <i>Djanje Svetnikov Božjih</i> <i>The Rhetorical Potential of Hagiographical Discourse: Author’s Voice in Slomšek’s Publication of Saints’ Biographies Acts of God’s Saints</i> Aleksandra Bizjak Končar	45
4	Hagiografske značilnosti v kratkih pripovednih besedilih Mohorjevih koledarjev druge polovice 19. stoletja <i>Hagiographic Characteristics in Short Story Texts in Mohor Calendars in the Second Half of the 19th Century</i> Blanka Bošnjak	67
5	Hagiografske pripovedi v katoliškem almanahu <i>Drobtinice</i> <i>Hagiographic Narratives in the Catholic Almanac Drobtinice</i> Karin Požin	87

II.	INTERDISCIPLINARNI, TRANSDISCIPLINARNI IN KULTUROLOŠKI KONCEPTI HAGIOGRAFIJE	103
6	Nekaj primerov latinskih hagiografskih besedil na Slovenskem <i>Some Examples of Latin Hagiographic Texts in Slovenia</i> Matej Hriberšek	105
7	David v Samuelovi knjigi in poznejšem izročilu <i>David in The Book of Samuel and in Later Tradition</i> Vid Snoj	157
8	Analiza naratoloških vidikov <i>Vita Antonii</i> in njen pomen za psihiatrijo <i>Narratological analysis of Vita Antonii and its relevance for psychiatry</i> Martin Peter Kastelic, Borut Škodlar	171
9	Ustvarjalska in funkcijska raznolikost slovenskih ljudskih pripovednih pesmi o svetnikih <i>Creative and Functional Diversity of Slovenian Folk Narrative Songs About the Saints</i> Marija Klobčar	183
10	Hagiografski vir poetičnega navdiha (primer sv. Agnese in sv. Marije Egiptovske) <i>A Hagiographical Source of Poetic Inspiration (the Case of St Agnes and St Mary of Egypt)</i> Neža Zajc	207
III.	HAGIOGRAFSKI DISKURZ V ODNOSU DO BIOGRAFSKEGA, ZGODOVINOPISNEGA, PRIDIŽNEGA, LEGENDARNEGA IN PAREMIOLOŠKEGA	229
11	Vzpon in padec svetega Mohorja <i>The Rise and Fall of Saint Hermagoras</i> Aleš Maver	231
12	Življenje Marije kot zgled poznosrednjeveške marijanske hagiografije v <i>Razodetjih</i> Brigite Švedske <i>The Life of Mary as an Example of Late Medieval Marian Hagiography in the Revelations of Brigita of Sweden</i> Irena Avsenik Nabergoj	245
13	Svetniške pridige Jožefa Horvata <i>Jožef Horvat's Sainthly Sermons</i> Nina Zver	269

14	<p>Apostol Peter v našem vsakdanu in njegova pedagoška funkcija v slovenskih povedkah s krščansko vsebino <i>The Apostle Peter in Our Everyday Life and His Pedagogical Function in Slovene Tales with Christian Content</i> Petra Novak</p>	289
15	<p>Sv. Marjeta v Šašljevih <i>Svetnikih in svetnicah v slovenskih pregovorih in vremenskih prislovcih</i> (1937–1939) <i>St. Margaret (Sv. Marjeta) in Ivan Šašelj's Men and Women Saints in Slovene Proverbs and Weather Sayings (1937—1939)</i> Irena Stramljič Breznik</p>	303
IV	PROCES KANONIZACIJE SVETNIKOV, SVETNIC IN KULTURNIH SVETNIKOV, SVETNIC SKOZI ČAS	317
16	<p>Koprski frančiškan p. Hijacint Repič, zbiralec in pisec hagiografije <i>Friar Hijacint Repič from Koper, Collector and Writer of Hagiography</i> Diana Košir</p>	319
17	<p>Biti evlija (bogougodnik) u bosanskohercegovačkoj i bošnjačkoj kulturi i bosanskom jeziku: sejjid šejh el-hadž Abdulvehab ibn Abdulvehab Žepčevi Bosnevi Ilhami-baba <i>To Be an „Evlija“ (God-pleasing Man) in Bosnian-Herzegovinian and Bosniak Culture and in Bosnian Language: Sejjid Šejh El-hadž Abdulvehab ibn Abdulvehab Žepčevi Bosnevi Ilhami-baba</i> Alen Kalajdzija</p>	337
18	<p>Житијната литература за св. Гаврил Лесновски и воспоставениот култ во македонската културна традиција <i>The Hagiographical Texts for St. Gavril Lesnovski and Established Cult in the Macedonian Cultural Tradition</i> Анѓајана Макарнијоска</p>	351
19	<p>Zametki slovenske hagiografije v delih Primoža Trubarja <i>The Beginnings of Slovenian Hagiography in the Works of Primož Trubar</i> Fanika Krajnc-Vrečko</p>	369
20	<p>Slovenske nacionalne hagiografije na primeru Primoža Trubarja in Antona Martina Slomška <i>Slovenian National Hagiographies on the Example of Primož Trubar and Anton Martin Slomšek</i> Vincenc Rajšp</p>	383

	DODATEK	417
21	Izjemne zasluge pridižnih priročnikov iz 17. in 18. stoletja za zgodovino slovenske slovstvene folklore <i>The Extraordinary Merits of Sermon Manuals from the 17th and 18th Centuries for the History of Slovenian Literary Folklore</i> Marija Stanonik	419

O hagiografiji v luči sodobnih raziskav: predgovor

BLANKA BOŠNJAK

Hagiografija (iz gr. *hágios*, »svét«, in *graphē*, »pisanje«) se kot oznaka za zvrst ali vrsto v smislu svetniških življenjepisov v glavnem uporablja šele od 19. stoletja dalje, v starejših obdobjih so ta pojem lahko razumeli tudi drugače, npr. v srednjem veku pojem *hagiographa* pomeni opredelitev za nekatere starozavezne knjige (Movrin 2016: 79). Thomas Head v uvodu v antologijo srednjeveške hagiografije opredeljuje hagiografijo kot pisanje o svetnikih, med hagiografske žanre pa umešča različna besedila, kot so »življenja svetnikov, zbirke zgodb o čudežih, poročila o odkritju ali prenosu relikvij, kanonizacijski odloki, preiskave o življenju svetniških kandidatov, liturgične knjige, pridige in videnja«, poleg tega še ugotavlja, da so hagiografijo kot termin iz preučevanja krščanstva prevzeli tudi pri raziskavah drugih religij, kot sta judovstvo in islam (Head 2001: xiii–xiv; Movrin 2016: 80–81).

Pojem hagiografije pomeni skozi obdobja preteklih stoletij različne vrste, zvrsti, žanre, kot so svetniški življenjepisi (biografije), martirologij oz. koledar, epitafi, pridige, himne, pisma, poročila o prenosu relikvij, zbirke čudežev, *acta*¹ ter *passio*

¹ Avtentični dokumenti mučencev (Saxer, Heid 2014).

(Van Uytfanghe 1993: 146–147; Movrin 2016: 82), in vidike preučevanja kot tudi znanstveno-kritično ukvarjanje s hagiografskim izročilom, zgodovino in kultom čaščenja svetih oseb. Poimenovanje svetnikov ter svetnic izhaja iz latinskega *sanctus* v pomenu »sveto«, pri čemer gre za njihovo posvečenost zaradi mučeniške smrti ali posebnega načina življenja, polnega junaških kreposti. Krščanski liturgični koledar ima tudi svečeniški cikel, ki je spomin na svetnike in svetnice, običajno na dan njihove smrti, ki se razume kot dan njihovega rojstva v večno življenje. Nekateri teh datumov so zelo stari, zlasti dnevi mučencev, kot sta Peter in Pavel 29. junija. Posamezni datumi se v krščanstvu obhajajo univerzalno, na primer dnevi apostolov in evangelistov, rojstvo Janeza Krstnika 24. junija, drugi pa opredeljeno bolj regionalno, lokalno ali z versko ločino (Senn 2011). Zgodnjekrščanske hagiografije se vsebinsko vežejo na kult mučencev, ki so našle literarni izraz v *passio* zlasti v pomenu mučeništva, upovedujejo svetniško življenje (*vita*), pride pa tudi do združitve in kombinacije obeh žanrov z vključitvijo drugih. Življenja svetnikov (*vitae sanctorum* ali *žizja* v pravoslavju) kot obsežen korpus besedil s poglobitno temo življenja svetih oseb, ki so jih v verskih institucijah v preteklosti javno slavili in kanonizirali, je bil v srednjem veku razširjen in razvejan. Izvor hagiografije v Evropi korenini že v poznoantični in srednjeveški dobi, ko je v zgodnjih stoletjih krščanstva predstavljala pomembno polliterarno zvrst, ki je zajemala informacije iz zgodovine (velikokrat s pridržki) ter podajala predvsem navdihujoče svetniške življenjske zgodbe. Najbolj znana evropska zbirka svetniških življenjepisov v preteklosti je bila *Zlata legenda* oziroma *Legenda aurea* (tudi *Legenda Sanctorum*), ki jo je okrog leta 1260 sestavil dominikanec Jacobus de Voragine ali Jakob Voraginski.² Delo se je razširilo s pomočjo nepreglednega števila prepisov in predelav, kasneje še v tiskani obliki, zajema pa iz najrazličnejših virov – od cerkvenih učiteljev, ustne srednjeveške tradicije, tako so v teh svetniških življenjepisih tudi mnoge legendarne in mistične pripovedi. Zbirka *Legenda aurea* prinaša okrog 200 življenjepisov svetnikov in svetnic,³ ki so predstavljeni glede na mesto v liturgičnem koledarju in so še danes bistveni ključ za razlago ikonografskih ter umetniških upodobitev, čeprav je v zbirki veliko hagiografske svobode, pretiravanj, prikazov neobičajnih pojavov in elementov nadnaravnih misterijev (na primer čudežev, ozdravljenj, prikazovanj). Ta zbirka je bila tako zelo priljubljena, da se je ohranilo približno tisoč rokopisov, s pojavom tiska v Evropi pa so se izdaje v latinskem izvorniku in zahodnoevropskih jezikih povečale na stotine. V poznem srednjem veku naj bi bila edina bolj brana

² Živel med 1230 in 1298, bil škof v Genovi. Splet.

³ Med njimi je najti le 41 svetnic (Ryan 1995: xviii).

knjiga samo še *Sveto pismo*, v kasnejših stoletjih pa so bili svetniški življenjepisi podvrženi kritičnemu preučevanju, kot so ga od leta 1643 uporabljali bollandisti (po jezuitu Jeanu Bollandu) in tudi drugi z namenom, da različne hagiografske tekste izpostavijo predvsem znanstveno kritičnemu in filološko-historičnemu vrednotenju. Še na začetku 20. stoletja je mdr. uporabljal takšen pristop bollandist ter jezuit Hippolyte Delehaye (Saxer, Heid 2014; Delehaye 1907; Ogrin 2011: 66–67; Ryan 1995: xiii, xviii; Roy 2011; Senn 2011). Kasneje je pri preučevanju hagiografij pomemben konceptualni preskok z uporabo pojma hagiografski diskurz (*discours hagiographique*), ki ga je razvil Marc Van Uytfanghe in presega različna izročila (krščansko, judovsko, pogansko idr.), saj vanj prišteva vse, kar zadošča štirim temeljnim kriterijem: pojav osebe v tekstu, ki je božanska oz. ima poseben odnos z Bogom; subjektivna povezava med besedilom in zgodovino, stilizacija; funkcija besedila je bolj performativna kot informativna zaradi idealizacije in didaktične komponente (namen je posnemanje predstavljenih zglednih dejanj); prisotnost tem ter arhetipov, ki omogočajo in krepijo stilizacijo (npr. podoba človeka z duhovnimi in npravstvenimi razsežnostmi). Avtor je mnenja, da je hagiografski diskurz najti v različnih vrstah besedil in obdobj (Van Uytfanghe 1993: 148–151).

Za prvi in najboljše prevod hagiografske literature v slovenščino velja koroški rokopis iz sredine 18. stoletja poimenovan kot *Dober Legent teh Suetnikov*, ki obsega kar 1032 strani in velja za prevod hagiografskega dela nemškega kapucinskega pisatelja Martina Cochemskega (1634–1712) z naslovom *Legenda sanctorum*, vendar verjetneje *Legenden der Heiligen*, ki je izšlo leta 1705 (Ogrin 2011: 65). Glede na izreden pomen tega dela in drugih hagiografskih besedil je temeljni namen kolektivne znanstvene monografije *Hagiografija v luči sodobnih raziskav* najprej z literarnozgodovinskega vidika in drugih znanstvenih perspektiv postaviti hagiografijo (v najširšem pomenu kot življenjepise svetnikov in svetnic zlasti od druge polovice 18. do začetka 20. stoletja na Slovenskem) v kontekst sistema slovenske pripovedne proze kot enakovredni literarni podsistem predvsem s stališča, da »[l]iteratura kot celovit in uravnotežen sistem je mogoča le, če obstajata sistem »subliterature«, tj. literature, ki se ne uvrsti v nacionalni kanon, in »visoke literature«, saj se literatura, ki postane del kanona, (kasnejšim) nekanoniziranim strukturam izogiba, jih ne prevzema, si jih prilagaja ali se z njimi spopada (Even-Zohar 1978: 18 po Žejn 2021). Temu izhodišču se pridružuje želja po teoretskih raziskavah ter študijah primerov od srednjeveških, bizantinskih in zahodnoevropskih hagiografij oziroma svetniških žitij do konca 19. stoletja in še naprej v sodobnost z vključitvijo interdisciplinarnih in transdisciplinarnih pristopov, saj hagiografski diskurzivni

vzorci hranijo dragocene informacije ne samo o verskih prepričanjih in običajih, temveč tudi o vsakdanjem življenju v nekem zgodovinskem času in prostoru s pomočjo narativno upovedanih dogodkov iz preteklosti. Tako je v kontekstu raziskovanja hagiografij namen izpostaviti interdisciplinarne povezave z biblično hermenevtiko, narodopisjem, psihoterapijo, filozofijo, teologijo, folkloristiko, retoriko z vključitvijo filoloških in dialektoloških vprašanj. Ob tem imajo pomembno vlogo tudi kulturološki koncepti preučevanja hagiografij, zlasti z medkulturno analizo hagiografskih tradicij in njihovih hagiografskih procesov (Rondolino 2017: 19–20). Prav tako je pomembno opredeliti mesto hagiografije v evropskem kontekstu vključno z latinsko hagiografsko srednjeveško ustvarjalnostjo na Slovenskem ter izpostaviti vlogo tujejezičnih predlog. V kratko predstavljenem zarisu izhodišč za preučevanje hagiografije v pričujoči znanstveni monografiji je poleg tega njen namen izpostaviti raznolikost vrstno-zvrstnih, žanrskih, jezikoslovnih in naratoloških perspektiv, medbesedilno in medmedialno percepcijo hagiografskega diskurza ter njegov odnos do biografskega, zgodovinopisnega, pridižnega in legendarnega.

Znanstvena monografija *Hagiografija v luči sodobnih raziskav* obsega dvajset poglavij, razdeljenih v štiri sklope, ki na sistematičen teoretski način ali s predstavitvijo posameznih študij primerov zajemajo iz nadvse raznolikih pojavov hagiografske tradicije. Prvi sklop poglavij obravnava predvsem literarnozgodovinske, naratološke, jezikoslovne in dialektološke poglede na hagiografski diskurz od druge polovice 18. do začetka 20. stoletja na Slovenskem: v poglavju z naslovom Rokopisne svetniške legende iz 18. stoletja v »koroško obarvanem« jeziku avtorica *Andrejka Žejn* obravnava slovenski rokopis z naslovom *Dober legent teh svetnikov*, katerega nastanek je mogoče uvrstiti v sredino ali drugo polovico 18. stoletja na današnjo avstrijsko Koroško. Predstavitvi okvirjev za načrtovano znanstvenokritično izdajo rokopisa sledita oris jezikovnega stanja 18. stoletja na Koroškem ter analiza jezika, v katerem je mogoče prepoznati tako številne koroške, zlasti podjunske in rožanske, narečne jezikovne razvoje kot tudi značilnosti osrednjeslovenskega knjižnega jezika. V sklepu avtorica primerja legendo o sveti Genovefi iz rokopisa z verzijo, ki je izšla v knjižni obliki v začetku 1. stoletja. Avtorica *Alenka Koron* v naslednjem poglavju *Naratološki vidiki in hagiografski diskurz v Življenju svetnikov in prestavnih godovih* Franca Veritija opozori na delo Franca Veritija (1771–1849), v devetnajstem stoletju priljubljenega pisca svetniških življenjepisov, pri čemer obravnava dve hagiografski besedili (*Sveti Anton, dubovni oče pušavnikov* in *Sveti Perpetua, Felicita in tovarši, marternika*) iz dela *Življenje svetnikov in prestavni godovi* (1828–29) z naratološkega vidika in na ozadju žanrskih

značilnosti hagiografskega diskurza. Zatem se avtorica *Aleksandra Bizjak Končar* v poglavju Retorični potencial hagiografskega diskurza: avtorjev glas v Slomškovi izdaji svetniških življenjepisov *Djanje Svetnikov Božjih* ukvarja z retoričnimi značilnostmi hagiografskega diskurza v smislu sistemsko-funkcijskega jezikoslovja ter z vidika prepoznavanja pripovednih in nepripovednih načinov ubesedovanja. Teoretični model avtorica preizkusi na izbranih besedilih iz Slomškove izdaje svetniških življenjepisov *Djanje Svetnikov Božjih* (1853–1854) s poudarkom na nepripovednih vidikih upovedovanja. V poglavju z naslovom Hagiografske značilnosti v kratkih pripovednih besedilih Mohorjevih koledarjev druge polovice 19. stoletja avtorica *Blanka Bošnjak* med drugim ugotavlja, da so v obravnavanem korpusu letnih koledarjev Mohorjeve družbe v obdobju med leti 1861 in 1890 (z letnicami izida med 1860 in 1889) z usihanjem hagiografskih kratkih pripovedi in besedil s hagiografskimi prvinami (kamor sodijo npr. poučni zgledi svetniških, bibličnih ali cerkvenih oseb) začele številčno naraščati objave posameznih kratkih biografskih besedil kot tudi vedno pogostejših različnih drugih oblik besedil z biografskimi prvinami. V poglavju z naslovom Hagiografske značilnosti v kratkih pripovednih besedilih Mohorjevih koledarjev druge polovice 19. stoletja avtorica *Blanka Bošnjak* med drugim ugotavlja, da so v obravnavanem korpusu letnih koledarjev Mohorjeve družbe v obdobju med leti 1861 in 1890 (z letnicami izida med 1860 in 1889) z usihanjem hagiografskih kratkih pripovedi in besedil s hagiografskimi prvinami (kamor sodijo npr. poučni zgledi svetniških, bibličnih ali cerkvenih oseb) začele številčno naraščati objave posameznih kratkih biografskih besedil kot tudi vedno pogostejših različnih drugih oblik besedil z biografskimi prvinami. Sledi poglavje z naslovom Hagiografske pripovedi v katoliškem almanahu *Drobtinice* avtorice *Karin Požin*, v katerem predstavi hagiografske pripovedi, objavljene v *Drobtinica*h (1846–1869 in 1887–1900), katoliškem almanahu, ki je vzniknil iz prizadevanj Antona Martina Slomška za kulturni, duhovni in slovstveni razvoj slovenskega ljudstva. Najpogosteje so jih objavili kot del predgovorov ali v življenjepisnem razdelku, z njimi pa so beročim približevali razmerje človek–svetnik–Bog. Primerjava izbranih hagiografskih proznih sestavkov razkriva značilnosti hagiografskega diskurza.

Drugi sklop poglavij v monografiji odpira vprašanja interdisciplinarnih, transdisciplinarnih in kulturoloških konceptov hagiografije: avtor *Matej Hriberšek* se v poglavju Nekaj primerov latinskih hagiografskih besedil na Slovenskem posveti latinskim hagiografskim delom srednjega veka na Slovenskem. Nekatera so napisali pisci, ki so izhajali s področja današnje Slovenije, druga tujci, ki so tu živeli in

ustvarjali, nekatera dela pa so tu zgolj izšla. V prispevku je predstavljenih nekaj manj znanih ustvarjalcev, ki so nabožna dela s hagiografskimi vsebinami pisali v latinščini; med njimi prednjačijo pisci, ki prihajajo iz vrst članov jezuitskega reda. Avtor *Vid Snaj* v poglavju *David v Samuelovi knjigi* in poznejšem izročilu obravnava lik Davida v biblični *Samuelovi knjigi*. David je glavni junak te knjige, ki na začetku pripoveduje o zamenjavi Božjega kraljestva s človeškim in o začetku človeške politike. Nanj skozi vse njegovo življenje deluje priteg oblasti. Vendar zlasti tedaj, kadar nima na voljo oblastvenega sredstva, izkazuje zaupanje v Boga, tisto potezo srca, ki mu jo je v pravičnost štelo poznejše biblično izročilo. V njem je bil postavljen ne samo za visoko merilo, po katerem so bili presojeni njegovi potomci, vsi poznejši judovski kralji, ampak je postal tudi »oče« Mesije. Sledi poglavje avtorjev *Martina P. Kastelica* in *Boruta Škodlarja* z naslovom *Analiza naratoloških vidikov Vita Antonii* in njen pomen za psihiatrijo, ki ugotavljata, da naratološka analiza ene najznamenitejših in najvplivnejših hagiografij vseh časov, *Življenja sv. Antona (Vita Antonii)*, izpod peresa njegovega učenca, sv. Atanazija, odstira zanimive vidike razumevanja in sporočilnosti besedila, saj skozenj lahko lažje razbiramo fenomenologijo duhovnih izkustev in psiholoških naravnosti, ki jih posreduje besedilo. Naratološka analiza lahko z izoliranjem pripovedne in fokalizacijske instance pomaga drugim pristopom, na primer psihološko-psihiatričnim analizam. V naslednjem poglavju, ki nosi naslov *Ustvarjalska in funkcijska raznolikost slovenskih ljudskih pripovednih pesmi o svetnikih*, avtorica *Marija Klobčar* z analizo kontekstov nastajanja in prenašanja slovenskih ljudskih pripovednih pesmi o svetnikih pokaže, kdo so bili njihovi avtorji ter kje in zakaj so se porajale in ohranjale. S tem opozarja predvsem na ustvarjalnost, ki je potekala zunaj cerkvenih okvirov in je bila povezana z delovanjem potujočih pevcev ter beračev, in nakaže nekatere vloge pesmi o svetnikih v ritualnih praksah in drugih funkcijah. Ob tem ugotavlja, v kakšnem razmerju sta bila pri pesmih o svetnikih dojetje ljudskega in vprašanje relevantnosti pesemskih hagiografij. V poglavju z naslovom *Hagiografski vir poetičnega navdiha* (primer sv. Agnese in sv. Marije Egiptovske) avtorica *Neža Zajc* poda sopostavljena primera iz zgodnje krščanske hagiografije, sv. Agnese in sv. Marije Egiptovske, ki predstavljata odraz zahodne in vzhodne različice pričevanja o mučencih – svetnikih. Obe mučenki sta zgledni tipološki predstavnici ženske krščanske hagiografije, ki je redkejšje področje tovrstne obravnave, poleg tega njuna sopostavitvev prinaša tudi soočenje vzhodne in zahodne krščanske tradicije. Obe mučenki, ki jima je tudi deloma skupno motivno-tematsko ogrodje hagiografij, pa sta predvsem navdihovali tako zahodne kot vzhodne cerkvene očete, menihe in teološke pisce.

Tretji sklop poglavij pričujoče znanstvene monografije razpira razumevanje hagiografskega diskurza v odnosu do biografskega, zgodovinskega, pridižnega, legendarnega in paremiološkega: v prvem poglavju z naslovom Vzpon in padec svetega Mohorja avtor *Aleš Maver* predstavi tradicionalno podobo svetega Mohorja (Hermagora) kot učenca evangelista Marka in prvega oglejskega škofa že iz prvega krščanskega stoletja, ki so ga ostro kritizirali od osemnajstega stoletja naprej, čeprav to ni vplivalo na svetnikovo priljubljenost med verniki. Ob bok legendarnemu svetemu Mohorju so postavili njegovega soimenjaka iz tretjega stoletja, ta naj bi vendarle bil prvi oglejski škof – Hermogen, ki je bil lektor cerkvene skupnosti v Singidunu v današnji Srbiji. Sledi poglavje z naslovom Življenje Marije kot zgled poznosrednjeveške marijanske hagiografije v *Razodetjih* Brigite Švedske avtorice *Irene Arsenik Nabergoj*, ki predstavi opise videnj sv. Brigite Švedske v njenih *Razodetjih* (1492), v katerih ji Marija v obliki prvoosebni nagovorov pripoveduje o svojem življenju od spočetja do vnebovzetja. Izpostavlja obsežne opise Marijinega so- doživljanja s trpljenjem njenega sina, ki razkrivajo podobo Marije kot *Mater Dolorosa*. Takšna podoba so-trpeče Marije se vključuje v opise Jezusovega pasijona od začetka 13. do konca 14. stoletja, ki so vernike usmerjali, naj ga ne dojemajo le z vidika Jezusovega, temveč tudi Marijinega trpljenja. V naslednjem poglavju tega razdelka z naslovom Svetniške pridige Jožefa Horvata avtorica *Nina Zver* opozarja na obstoj prekmurskih svetniških pridig, ki so jih napisali prekmurski katoliški duhovniki v 19. in 20. stoletju. Tudi Jožef Horvat, duhovnik gradiščanskohrvaškega porekla (1880–1932), je za snov svojih pridig ob svetniških godovih in t. i. žegnanijskih nedeljah v cerkvah, poimenovanih po svetnikih, izbiral hagiografije. V naslednjem poglavju z naslovom Apostol Peter v našem vsakdanu in njegova pedagoška funkcija v slovenskih povedkah s krščansko vsebino avtorica *Petra Novak* predstavi povedke, v katerih nastopa apostol Peter. Analizo je napravila na podlagi zbranega zapisanega folklornega gradiva iz sredine 19. stoletja, ko so začeli nastajati tovrstni zapisi, do leta 2008. Sveti Peter je bil po zapisu v Svetem pismu prvi med apostoli, Kristusov učenec, zato se je na podlagi poznavanja tega dela kot temelja krščanske vere medbesedilno prenesel v vsakdanji diskurz. Predstavljen je tudi folklorni žanr legende ter funkcije, ki jih le-te opravljajo v zbranem in analiziranem gradivu. Tretji sklop se zaključuje s poglavjem, ki nosi naslov Sv. Marjeta v Šašljevih *Svetnikih in svetnicah v slovenskih pregovorih in vremenskih prislovcih* (1937–1939) avtorice *Irene Stramljič Breznik*, v katerem so s hagiografske perspektive obravnavane paremije, ki jih je Ivan Šašel v zbirki *Svetniki in svetnice v slovenskih pregovorih in vremenskih prislovcih* zbral za sv. Marjeto Antiohijsko, ki goduje 20. julija, pri čemer avtorica ugotavlja, da pregovorne strukture tipološko sodijo med kmetijska in vremenska predvidevanja

ter stavčne primere. Kot stalne zveze so v jezikovno obliko pretvorjeni znaki kulture, zato z odkrivanjem bogatega prepleta legende in ljudske domišljije o življenju sv. Marjete, iz dveh kratkih poučnih in razlagalnih pripovedk s kulturološkim pristopom ugotavlja njihova ozadja nastanka in s tem odnos skupnosti do svetnice.

Četrty sklop poglavij monografije predstavlja proces kanonizacije svetnikov, svetnic in kulturnih svetnikov, svetnic skozi čas: v poglavju z naslovom Koprski frančiškan p. Hijacint Repič, zbiralec in pisec hagiografije avtorica *Diana Košir* predstavi vpogled v hagiografsko delo patra Hijacinta Repiča iz koprskega samostana pri sv. Ani predvsem z vidika hagiografskega diskurza. Večina njegovih zapisov o svetnikih je bila objavljena v verski reviji *Cvetje z vertov sv. Frančiška* (1881–1916), pri čemer gre za poudarek na delu o bl. Monaldu Koprskem (1909), ki je nastalo na podlagi patrove izvirne latinske študije *De B. Monaldo de Iustinopli (Capodistria)*, objavljene v *Archivum franciscanum historicum* (Firence 1908). V naslednjem poglavju z naslovom Biti evlija (bogougodnik) u bosanskohercegovačkoj i bošnjačkoj kulturi i bosanskom jeziku: sejid šejh el-hadž Abdulvehab ibn Abdulvehab Žepčevi Bosnevi Ilhami-baba avtor *Alen Kalajdžija* predstavi avtorja, ki je živel konec 18. in v začetku 19. stoletja – Abdulevhab Ilhamija, znanega po svojem družbenem in političnem udejstvovanju v zgodovini osmanske Bosne, zato je med ljudmi pridobil status t. i. »evlija« (»Bogu všečen človek«), saj je bil leta 1821 žrtev insceniranega političnega procesa. V kulturnem spominu je ostal kot borec za pravice sodobnikov in kritik takratne družbene ureditve v Bosni. V naslednjem poglavju z naslovom The hagiographical texts for St. Gavril Lesnovski and established cult in the Macedonian cultural tradition avtorica *Liljana Makarijoska* predstavi sveti kult Gavrila Lesnovskega, eremita, bogoslovca, svetnika, ki je živel ob koncu XI. in v začetku XII. stoletja v Makedoniji. Njegov kult se je širil in razvijal skozi versko-duhovno, literarno, umetniško in ljudsko izročilo, velja tudi za utemeljitelja puščavniškega meništvā. Analiza vsebinske sestave njegove hagiografije odkriva naslednje segmente: puščavnikovo čudežno rojstvo; vzgojo in njegova posvetna nagnjenja, krščansko vero in ljubezen do Najvišjega, vzpostavitev povezave s samostanskim kultom ter čudežna dela svetih relikvij. Avtorica *Fanika Krajnc-Vrečko* pa v naslednjem poglavju z naslovom Zametki slovenske hagiografije v delih Primoža Trubarja osvetljuje slovenskega reformatorja Primoža Trubarja, ki je v svojih tiskanih delih v drugi polovici 16. stoletja, kar predstavlja začetek slovenskega slovstva, večkrat omenjal svetnike. Neposredno ni zapisal nobene svetniške biografije, je pa na mnogih mestih govoril o svetnikih, njihovem življenju, delovanju, njihovi vlogi v občī duhovni zgodovini ter v razumevanju takratne katoliške in nove, Luthrove Cerkve. Z

navajanjem posameznih svetnikov in njihovih imen v pojasnjevanju svojega nauka kot prave čiste krščanske vere je svetnikom opredelil določeno vlogo, preko katere moremo prepoznavati dobršen del njihovega življenja in delovanja. V zaključnem poglavju z naslovom Slovenske nacionalne hagiografije na primeru Primoža Trubarja in Antona Martina Slomška avtor *Vincenc Rajšp* predstavi oba pomembna kanonizirana moža kot versko, narodno in kulturno najbolj izpostavljeni osebnosti pri Slovencih. Njuna »kanonizacija« je potekala sočasno od druge polovice 19. stoletja do konca prve svetovne vojne, čeprav ju loči tristoletna starostna razlika. Dodaten in zelo zanimiv vidik slovstvene folkloristike je podala avtorica Marija Stanonik s prispevkom Izjemne zasluge pridižnih priročnikov iz 17. in 18. stoletja za zgodovino slovenske slovstvene folklore.

Ob zaključku kratke predstavitve nadvse bogate vsebine pričujoče znanstvene monografije lahko sklenem, da prav vsi v njej izpostavljeni vidiki zelo dognanih znanstvenih raziskav avtoric in avtorjev predstavljajo sicer raznolike, vendar dopolnjujoče se trans- ter interdisciplinarne pristope k preučevanju hagiografije, kar omogoča dobro izhodišče za nadaljnje obravnave, čeprav je preučevanje hagiografije specifična tema, ki je do sedaj tako redko našla pot v diskurz slovenske literarne vede.

Želela bi se iskreno zahvaliti vsem, ki ste pripomogli in pripomogle k snovanju ter uredničenju znanstvene monografije Hagiografija v luči sodobnih raziskav, prav tako avtoricam in avtorjem za poglobljeno in kompleksno znanstveno obravnavo hagiografije. V ta namen so sodelovale različne znanstvenoraziskovalne ter izobraževalne institucije – doma in v tujini (razvrščene so po abecednem vrstnem redu): Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani (Oddelek za klasično filologijo, Oddelek za primerjalno književnost in literarno teorijo), Filozofska fakulteta Univerze v Mariboru (Oddelek za slovanske jezike in književnosti, Oddelek za zgodovino), Institute of Macedonian Language “Krstе Misirkov” Ss. Cyril and Methodius University iz Skopja, Inštitut za študije meništva in kontemplativne znanosti v Ljubljani, Osnovna šola Žiri, Slovenska akademija znanosti in umetnosti ter ZRC SAZU v Ljubljani (Glasbenonarodopisni inštitut, Inštitut za kulturno zgodovino, Inštitut za slovenski jezik Frana Ramovša ter Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede), Slovenski inštitut na Dunaju, Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani, Univerza v Sarajevu (Inštitut za jezik), Univerzitetna psihiatrična klinika Ljubljana ter Znanstveno-raziskovalno središče Koper.

Literatura

- Hippolyte DELEHAYE, 1907: *The Legends of the Saints: An Introduction to Hagiography*. Prev. V. M. Crawford. Dostop 7. 5. 2023 na Internet History Sourcebooks: Medieval Sourcebook (fordham.edu).
- Marijan DOVIĆ (ur.), 2016: *Kulturni svetniki in kanonizacija*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU (Studia litteraria).
- Thomas HEAD, 2001: Introduction. *Medieval Hagiography: An Anthology*. Ur. Thomas Head. New York: Routledge. xiii–xxxviii.
- David MOVRIN, 2016: Evropska hagiografija med Bogom in narodom. *Kulturni svetniki in kanonizacija*. Ur. Marijan Dovič. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. 79–89.
- Matija OGRIN, 2011: Dober Legent teh Suetnikov. Koroški rokopis iz 18. stoletja. *Primerjalna književnost* 34/3. 65–79.
- Massimo A. RONDOLINO, 2017: *Cross-Cultural Perspectives on Hagiographical Strategies: A Comparative Study of the »Standard Lives« of St. Francis and Milarepa*. 1. izd. London: Routledge.
- Neil J. ROY, 2011: Saints. *Cambridge dictionary of Christian theology*. Ur. Ian A. McFarland, David A. S. Fergusson, Karen Kilby & et al. Cambridge: Cambridge University Press. Dostop 21. 5. 2023 na Saints | Cambridge Dictionary of Christian Theology - Credo Reference (ukm.si).
- William Granger RYAN, 1995: Introduction. Jacobus de Voragine: *The Golden Legend. Readings on the Saints*. Prev. William Granger Ryan. Del 1. (Četrty natis in prvi tisk v knjižni obliki.) Princeton, N. J.: Princeton University Press. xiii–xviii.
- Viktor SAXER, Stefan HEID, 2014: Hagiography. *Encyclopedia of ancient Christianity*. Ur. Angelo Di Bernardino. Dostop 30. 5. 2023 na Encyclopedia of Ancient Christianity - Credo Reference (ukm.si).
- Frank C. SENN, 2011: Calendar, liturgical. *Cambridge dictionary of Christian theology*. Ur.: Ian A. McFarland, David A. S. Fergusson, Karen Kilby & et. al. Cambridge: Cambridge University Press. Dostop 21. 5. 2023 na Calendar, Liturgical | Cambridge Dictionary of Christian Theology - Credo Reference (ukm.si).
- Marc VAN UYTFANGHE, 1993: L'hagiographie: Un »genre« chretien ou antique tradif? *Analecta Bollandiana* 111/1. 135–188.
- Andrejka ŽEJN, 2021: *Izbodišča slovenske pripovedne proze. Dvestoletna tradicija slovenske pripovedne proze: od sredine 17. do sredine 19. stoletja*. Ljubljana: Založba ZRC. Dostop 7. 5. 2023 na <https://ispp.zrc-sazu.si/>.

I.

LITERARNOZGODOVINSKI, NARATOLOŠKI, JEZIKOSLOVNI IN
DIALEKTOLOŠKI POGLEDI NA HAGIOGRAFSKI DISKURZ OD DRUGE
POLOVICE 18. DO ZAČETKA 20. STOLETJA NA SLOVENSKEM





ROKOPISNE SVETNIŠKE LEGENDE IZ 18. STOLETJA V »KOROŠKO OBARVANEM« JEZIKU

ANDREJKA ŽEJN

Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti, Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede, Ljubljana, Slovenija
andrejka.zejn@zrc-sazu.si

Prispevek obravnava slovenski rokopis z naslovom *Dober legent teh svetnikov*, katerega nastanek je mogoče uvrstiti v sredino ali drugo polovico 18. stoletja na današnje avstrijsko Koroško. Predstavitvi okvirjev za načrtovano znanstvenokritično izdajo rokopisa sledita oris jezikovnega stanja 18. stoletja na Koroškem ter analiza jezika, v katerem je mogoče prepoznati tako številne koroške, zlasti podjunske in rožanske, narečne jezikovne razvoje kot tudi značilnosti osrednjeslovenskega knjižnega jezika. V sklepu primerjamo legendo o sveti Genovefi iz rokopisa z verzijo, ki je izšla v knjižni obliki v začetku 19. stoletja.

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.1](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.1)

ISBN
978-961-286-778-2

Ključne besede:
slovenska koroška narečja,
hagiografije,
slovenski rokopisi,
zgodovina jezika,
sveta Genovefa

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.1](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.1)

ISBN
978-961-286-778-2

Keywords:

Carinthian Slovenian
dialects,
hagiographies,
Slovenian manuscripts,
Slovenian language history,
Genevieve of Brabant

MANUSCRIPT LEGENDS OF SAINTS FROM THE EIGHTEENTH CENTURY IN “CARINTHIAN COLOURED” LANGUAGE

ANDREJKA ŽEJN

Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts, Institute of Slovenian
Literature and Literary Studies, Ljubljana, Slovenia
andrejka.zejn@zrc-sazu.si

The paper discusses a Slovenian manuscript entitled *Dober legend
teb svetnikov*, the creation of which can be dated to the middle or
second half of the eighteenth century in what is now Austrian
Carinthia. The presentation of the framework for the planned
scholarly critical edition of the manuscript is followed by an
outline of the linguistic situation in Carinthia in the eighteenth
century and an analysis of the language, in which it is possible to
recognise both numerous Carinthian dialectal developments,
especially those of Jaun Valley and Rosen Valley, as well as
characteristics of the Central Slovenian literary language. In the
conclusion, we compare the legend of Genevieve of Brabant
from the manuscript with the version that was published in book
form at the beginning of the nineteenth century.



1 Uvod

Obsežna interdisciplinarna raziskava neznanih rokopisov slovenskega slovstva 17. in 18. stoletja je postavila okvirje sistematičnemu zbiranju in preučevanju rokopisov v slovenskem jeziku, ki so nastali v baročni in razsvetljenski dobi, vendar so bili doslej manj znani ali docela neznani (Ogrin 2011a). Med temi rokopisi je tudi zbirka svetniških legend ali hagiografij z uredniškim naslovom *Dober legent teh svetnikov*, kar so začetne besede obširnejšega naslova tega besedila. Faksimile rokopisa je javno dostopen v *Registru rokopisov slovenskega slovstva*¹ s signaturo RRSS 014 (prim. Ogrin 2022), sam rokopis je hranjen v Koroškem deželnem arhivu v Celovcu, kamor je prišel iz zapuščine Urbana Jarnika.

V prispevku uvodoma po aktualnejših raziskavah, in sicer po opisu rokopisa v *Registru rokopisov slovenskega slovstva* in študiji o hagiografskem besedilnem izročilu in literarno-pripovedni naravi svetniških legend (prim. Ogrin 2011b), povzemamo osnovne podatke o rokopisu, nato predstavimo dosedanja prizadevanja za znanstvenokritično izdajo in v osrednjem delu članka analiziramo jezikovno podobo rokopisnega besedila na širšem jezikovnem ozadju. V sklepu eno do hagiografij v rokopisu primerjamo s knjižno objavo ter podamo domneve o možnih povezavah z danes neznanimi besedili.

1.1 Osnovno o rokopisu

Rokopis je datiran v sredino 18. stoletja, okvirno je nastanek mogoče zamejiti z letnicama 1723 in 1770. Že kratek vpogled v besedilo razkrije, da je nastalo na današnjem avstrijskem Koroškem, saj so v jeziku prepoznavni številni koroški narečni pojavi, ki jih bomo podrobneje predstavili v osrednjem delu prispevka. Besedilo je zapisano v bohoričici, skoraj zagotovo ga je napisala ena roka, pisarskih napak in popravkov je zelo malo. Po vsej verjetnosti gre za čistopis, pripravljen za tisk (Ogrin 2022).

Obsega 1032 strani in vsebuje 181 življenjepisov svetnikov, za vsak dan v prvi polovici leta, od 1. januarja do konca junija, zato je mogoče sklepati na obstoj življenjepisov v slovenščini tudi za drugo polovico leta. Legende so naslovljene z dnevom v mesecu in mesecem ter navedbo in kratko oznako svetnika oz. svetnice,

¹ <https://rssl.manuscripta.zrc-sazu.si/register.html>

ki mu/ji pripada ta dan (npr. *Te šestnajsti dan februarja / Tu življenje inu trpljenje te s. device inu marter. Juliane*),² na koncu pa je naveden vir, iz katerega so zajeti podatki oz. besedila. Posamezne hagiografije obsegajo nekaj strani, najpogosteje šest do deset. Vsaka zgodba se začne z navedbami o stanu staršev in vzgoji v otroštvu, nato opisuje življenjsko pot svetnika ali svetnice, njihovo trpljenje, čudeže, zasluge, na koncu je opisana njihova smrt.³

Rokopis je prevod nemškega besedila iz druge polovice 17. stoletja, ki ga je pod naslovom *Verbesserte Legend der Heiligen* objavil kapucinski pisatelj Martin Cochemski, prvič leta 1705, v naslednjih stoletjih je delo izšlo še v številnih ponatisih in izdajah. Iz naslovnice slovenskega dela je mogoče sklepati, da je prevod nastal po izdaji iz leta 1723.

2 Večdisciplinarnost v preučevanju rokopisov

Zbrani in v *Registru rokopisov slovenskega slovstva* s faksimili prezentirani rokopisi so v naslednjem koraku predmet znanstvenokritičnih izdaj, te izhajajo v knjižni obliki v zbirki *Dela starejšega slovenskega slovstva* in v elektronskem mediju v knjižnici *eZISS*. Čeprav je zbiranje in znanstvenokritično preučevanje slovenske rokopisne produkcije 17. in 18. stoletja primarno in institucionalno locirano na področje literarne vede, ni zamejeno z njenimi zanimanji in metodami. Za analitično-deskriptivno-interpretativno prezentacijo zbranih rokopisov v znanstvenokritičnih izdajah v elektronskem (in tiskanem) mediju je bila razvita metodologija, ki temelji na konceptu več perspektiv na isto besedilo (Ogrin in Erjavec 2009: 59, 61) in izhaja iz stališča – ki ni tako samoumevno, kot se zdi na prvi pogled –, da so rokopisi 17. in 18. stoletja kot vir predmet ne le literarne zgodovine, ampak več ved, med njimi tudi jezikoslovja, zato jih je smiselno prezentirati na način, da omogoča študij za vsako od disciplin (Faganel 2007, prim. Ogrin in Erjavec 2009: 61). Vsaka od ved in različnih metod znotraj ved prispeva k sistematično zaokroženi obravnavi rokopisa, to pluralnost pristopov k širokemu razponu tipov rokopisov in javno dostopnost gradiva pa podpirajo spletne tehnologije.

² Primeri in citati iz rokopisa so navedeni po kritičnem prepisu, kot je predstavljen v nadaljevanju prispevka, zato so zapisi v gajici in ne izvorni bohořičici.

³ Za primere vsebin hagiografij gl. Sket (1886: 174–176) in Ogrin (2011b: 72–75).

2.1 Elektronska znanstvenokritična izdaja rokopisa

Ob metodološki raznolikosti ostajajo ogrode in temelj prezentacije dela faksimile ter diplomatični in kritični prepis. V dosedanjih pripravah je bil rokopis *Dober legent teh svetnikov* najprej prepisan diplomatično: zapis v bohoričici je bil reproduciran črko za črko, zabeležen je bil vsak naknadni poseg v besedilo, v celoti je ohranjena pravopisna podoba rokopisa, ohranjena oz. zabeležena je tudi izvorna delitev na strani, stolpce in vrstice. Na podlagi diplomatičnega prepisa sledi vzpostavitev kritične podobe besedila, ki na najbolj osnovni stopnji vzpostavlja razmerje med individualnim zapisom v bohoričici in današnjo gajico, v nadgradnji pa pomeni določeno stopnjo jezikoslovne interpretacije, vendar z ohranitvijo historičnih in narečnih značilnosti besedila. Pri podajanju zapisa je upoštevana sodobna pisna in pravopisna norma, zabeležene so morebitne pisarske pomote (prim. Ogrin in Erjavec 2009: 60; Žejn in Merše 2017). Tako diplomatični kot kritični prepis sta nastala po uveljavljenem načinu zapisovanja besedila v urejevalniku word,⁴ ki bo v postopku priprave elektronske znanstvenokritične izdaje pretvorjen v XML-format in označen po standardih TEI (gl. Erjavec 2005). Diplomatični, zlasti pa kritični prepis torej zahtevata poglobitev v jezik besedila ter v končni fazi omogočata in olajšata nadaljnje metodološko raznovrstne analize dela.

V nadaljevanju predstavljamo rezultate analize značilnosti jezika rokopisa, temelj in hkrati rezultat kritičnega prepisa, ki jo uvaja opis jezikovnega stanja področja in obdobja, v katerih je rokopis nastal.

3 Širše jezikovno ozadje: koroška narečja in koroška pisna tradicija v 18. stoletju

Glede na uvodoma navedene ugotovitve se rokopis *Dober legent teh svetnikov* 1. z vidika narečne členjenosti slovenskega jezika uvršča v koroško narečno skupino, ki na današnjem avstrijskem Koroškem obsega ziljsko, rožansko, podjunsko in obirsko narečje, 2. z vidika razvoja slovenskega (knjižnega) jezika v obdobje regionalizacije, tj. oblikovanja pokrajinskih tipov slovenskega knjižnega jezika, ki se je iztekla v poenotenje slovenske knjižne in pravopisne norme, ter 3. z vidika razvoja slovenske

⁴ Diplomatični in kritični prepis dela *Dober legent teh svetnikov* je po načelih kritičnih prepisov, ki so se oblikovala ob kritičnih prepisih za znanstvenokritične izdaje Inštituta za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU, naredila Lara Rajh. Podroben pregled in končna podoba kritičnega prepisa sta delo avtorice prispevka.

literature v obdobje, ko so znaten del slovenskega literarnega sistema zapolnjevali prevodi, zlasti iz nemščine.

Za slovenska koroška narečja v Avstriji v začetku 20. stoletja Fran Ramovš (1935: 2, 6) med drugim ugotavlja, da so zaradi močne ločenosti od ostalih slovenskih narečij obdržala vrsto fonetskih, oblikoslovnih in leksikalnih arhaičnih potez, na njihov razvoj pa je močno vplivala nemško-slovenska dvojezičnost območja, najizraziteje v leksiki. Večji ločenosti koroških od ostalih slovenskih narečij in s tem tudi izoliranosti od sovplovov slovenskega knjižnega jezika so botrovale zlasti družbeno-politične razmere od konca prve svetovne vojne dalje, medtem ko je bila Koroška še dejavno vpeta v procese regionalizacije in sledeče procese poenotenja slovenskega predknjižnega in knjižnega jezika, ki so se odvijali od srede 18. do srede 19. stoletja. Prvi zagon v smeri oblikovanja knjižnega jezika na Koroškem z močno naslonitvijo na osrednjeslovenski knjižni jezik so dale jezuitske izdaje Megiserjevega slovarja (1744) in Bohoričeve slovnice (1758) z dodanim slovarčkom, v katerem so izražene izrazite značilnosti koroških glasovnih, oblikovno-besedotvornih pojavov in izpričana koroška leksika (Orožen 1973: 42). Knjižno jezikovno varianto je normiral Ožbalt Gutsman leta 1777 v slovnici, v kateri je zagovarjal stališče, da (koroško) narečje ne more predstavljati izhodišča reform pisnega jezika, saj je hotel pisati tako za Korošce kot tudi Kranjce in Štajerce (Domej 1980: 204 in 2013: 82).⁵

»Paleto pismenstva« na Koroškem v 18. stoletju je dopolnjevalo bukovništvo, katerega korenine temeljijo na virih, ki segajo v čas slovenskega protestantizma. Jezik koroških bukovnikov izkazuje značilnosti predstandardne slovenščine, neuravnoteženo rabo različnih jezikovnih varietet, od narečnih do osrednjejknjižnih, ter vsebuje številne regionalizme, dialektizme in sposojenke. K jezikovni raznolikosti prispevajo tako nemške kot tudi slovenske predloge, o čemer pričajo posamezni primeri spontanah iz nemščine kalkiranih neologizmov ter jezikovne variante, značilne za osrednjeslovensko knjižno različico. Njihovo prisotnost je mogoče razložiti kot posledico preoblikovanja in prilagoditve jezika že obstoječih slovenskih predlog, pisanih v pokrajinskih knjižnih variantah, v smeri prilagoditve koroški narečni normi (Maurer-Lausegger 1988: 274 in 2007: 241–242). Bukovniki so tako kot Gutsman, zagovornik poenotenega knjižnega jezika, imeli tesne kontakte z osrednjeslovensko pisno tradicijo (Maurer-Lausegger 2007: 245), vsaj deloma stično

⁵ Še bolj radikalno kot Gutsman si je v začetnih desetletjih 19. stoletja za jezikovno zblíževanje in poenotenje slovenskega knjižnega jezika prizadeval Urban Jamnik.

točko med bukovniško regionalno in Gutsmanovo vseslovensko usmerjenostjo predstavlja tudi načelo prilagajanja (koroškemu) naslovniku – Gutsman je namreč ob prevodu Parhamerjevega katekizma leta 1762, torej 15 let pred izdajo slovnice, zapisal, da »je bilo potrebno jezik prilagoditi narečju na Koroškem živečih Slovencev« (Domej 1980: 201).

Pisci oz. avtorji slovenskih koroških besedil 18. stoletja torej niso bili dve homogeni, ostro ločeni skupini, razdeljeni na knjižni in bukovniški pol. Na njihov jezik sta vplivali izobrazba in regionalna pripadnost, na podlagi česar jih Domej (2013: 80–81) deli na tri glavne skupine: učeno, bukovniško in neizurjeno. Učena in bukovniška besedila so v tiskih in rokopisih, neizurjena skoraj izključno v rokopisih, meje med besedili so odprte, zlasti med bukovniškimi in takimi, ki jih je napisala povsem neizurjena roka. Za rokopise v primerjavi s tiskanimi besedili poleg tega velja, da so bolj zajemali iz govornega kot iz knjižne pisne tradicije (Orel 2003: 5). Vsako novoodkrita besedilo in njegova jezikovna podoba prispevata nov odtенок v paleti pismenstva na Koroškem v 18. stoletju.

Glede avtorja prevoda rokopisa *Dober legent teh svetnikov*, čigar ime nikjer v rokopisu ni zabeleženo ali nakazano, je Jakob Sket (1886: 174) postavil tezo, da je besedilo v slovenščino prevedel Ožbalt Gutsman, in jo argumentiral s »pravilno slovenščino« rokopisa in primerjavo rokopisa z Gutsmanovim. Zdi se, da je že Ivan Grafenauer domnevo Janeza Sketa o identiteti prevajalca povzel z določeno mero skepse, ko je zapisal, da je bil pisec rokopisa »nekdo, z rokopisom podobnim Gutsmanovemu« (Grafenauer 1973: 216), Ogrin (2011b: 77) pa v zvezi z vprašanjem Gutsmanovega avtorstva izpostavi še pomoto pri prevodu na naslovnici, ki je ne bi bilo mogoče pripisati Gutsmanu. Grafenauer (1973: 216) in Maurer-Lausegger (2016: 38) rokopis sicer navajata v okviru tradicije bukovništva, vendar se zdi verjetneje, da je prevod delo neznanega redovnika iz kroga celovških kapucinov ali s kapucinskim redom povezanega laika, torej pripadnika istega reda kot avtor nemškega izvirnika Martin Cochemski (Ogrin 2011b: 71–72, 77). Tako Sketova kot Ogrinova hipoteza avtorstvo pripisujeta duhovniku/redovniku oz. izobraženemu piscu.

3.2 Jezik rokopisa *Dober legent teh svetnikov*: od glasovja do skladnje

Jakob Sket (1886: 173) je o jeziku svetniških legend zapisal, da so »pisan[e] v koroškem narečju«, in navedel nekatere zanimivejše koroške narečne pojave iz besedila, medtem ko je Grafenauer (1973: 216) jezik zelo na kratko označil kot

»podjunsko pobarvan«. V tem razdelku bomo po posameznih jezikovnih ravninah na primerih iz besedila skicirali jezikovno podobo rokopisa in poskušali prikazati nihanje med narečnim in (osrednje)knjižnim. V okviru članka ni mogoče izčrpno opisati vseh značilnosti kompleksne podobe jezika, zato podajamo le nekatere posebnosti in splošne ugotovitve.

Glasovna ravnina je poleg leksikalne najbolj zaznamovana s koroškimi narečnimi razvoji. Ena prepoznavnejših značilnosti, ki je sicer značilna tudi za gorenjska narečja, je skoraj dosledno upoštevanje švapanja (prehod *l > v* poziciji pred zadnjimi samoglasniki), kot v primerih *kvošter* (klošter, 'samostan'),⁶ *prišva* ('prišla'), *mvađenč* (mladenč, 'mladenič'), *čvovek* (človek). Velja omeniti tudi redke primere, kjer ta koroški razvoj ni upoštevan, na primer v zapisih *mladenč* ('mladenič'), *človeške*. Švapanju se lahko pridruži tudi asimilacija, na primer v besedi *šuživ* ('služil'), najdemo pa tudi zapis oblike *službi*, ki je značilna tudi za Gutsmanova natisnjena dela. Drugi primeri asimilacije so še: *vzignit* ('vzdigniti'), *reserdiv* ('razsrdil'), *očišen* ('očiščen'). Iz že navedenih primerov je razvidna tudi redukcija kratkih vokalov, ki je Gutsman tako kot švapanja v svojih tiskih ni upošteval (Orožen 1973: 49). Prisotni so prevladujoči značilni podjunski diftongični razvoji (*iz*, *u9*), npr. *besiede* ('besede'), *nebies* ('nebes'), *svieta* ('sveta') – redko tudi *sveta* in *liete* ('leta') ob izrazito redkem zapisu *leta*, nadalje *otruék* ('otrok'), redko npr. *otrok*, *nueč* ('noč'), tudi *noč*. Leksem v pomenu 'Bog' je zapisovan v treh variantah: z diftongom *Bueg* ter v variantah *Bog* in *Bug*, ki sta se v razvoju slovenskega knjižnega jezika ohranjali vse od 16. do 19. stoletja (Orožen 1996: 315). Zapisovan je tipični severnopodjunski (gl. Zdovc 1972: 70) in obenem knjižni razvoj dolgo poudarjenega polglasnika v *a*: prevladujoče *dan*, le redko *den*, značilen za preostalo koroško in nekatera druga slovenska vzhodna narečja. Prisotna je sicer redka narečna palatalizacija *h > j*, ki po Ramovšu (1935: 4) od zahoda proti vzhodu, tj. proti podjunskeemu narečju, pojema: *rokeb inu noheb* ('rokah in nogah'), *druij* ('drugi'), *sežjite* ('sežgite'), vendar ob izrazito prevladujočih nepalativiranih zapisih *rokaib inu noheb*, *drugi* ali *angelci*. Zelo pogost je zapis palatalnega *l [lj]*, ki za koroška narečja ni tipičen: tako je prevladujoč zapis *veselje* proti redkemu *vesele*. Še izraziteje prevladuje zapis palatalnega *n [nj]* (*njega*) v primerjavi z otrdelimi *n* (*nega*) ali celo *j* (le trije zapisi *jega*), slednji je značilen za dele rožanskih in podjunskih govorov ter obirsko narečje (Karničar 1990: 46–47). Osrednjeslovenski knjižni normi se jezik približuje tudi z večinskimi zapisi *dobru*, *očitnu*, *taku* (v primerjavi z redkejšimi *dobro*, *očitno*, *tako*), ki izvirajo iz protestantske knjižne tradicije in so bili prevzeti v

⁶ V enojnih narekovajih ^o je naveden današnji knjižni pomen.

osrednjeslovenski knjižni jezik, enako jih je zapisoval tudi Gutsman. Le izjemoma je zapisana koroška reducirana oblika *doro* ('dobro'). Od koroških glasovnih razvojov najdemo v rokopisu še zapise položajnega prehoda *v > b*, npr. *z**h**ier* ('zver'), *z**h**ie**z**da* ('zvezda'), *dba* ('dva') in v priponi *-ba*: *slu**z**ba* ('služba'), skoraj dosleden zapis samoglasniškega sklopa *čre-*: *čre**z*** ali *črie**z*** ('čez'), rinerizen, omejen na besedo *mesenc* ('mesec') ali kontrahirano obliko svojilnega zaimka *ma* ('moja'), *nja* ('njega').

V oblikah je značilna koroška posebnost *nt*-fleksija samostalnikov »uho« in »pero«: *iz**h**peretam* ('s peresom'), *vu**š**ete* ('ušesa'). Pisec večinoma uporablja dvojino, ki je dobro ohranjena tudi v koroških narečjih: *Taku očma obdba se prueti nebiesam pelat* ('Tako hočeva obadva se proti nebesom peljati'), *dba mvada čvoveka* ('dva mlada človeka'), *najno bogu diete* ('najino ubogo dete'), *ima dbe čeri* ('ima dve hčeri'), pa tudi *sma zamerkale* ('sva opazili'). Desetice od 40 dalje so tvorjene s pripono *-red(i)*: *sedeminuštieradi liet* ('sedeminštirideset let') in prislovi ponovitev s pripono *-bart(i)*: *enbart* ('enkrat'), *velkubarti* ('velikokrat'). Superlativi so tvorjeni s predpono *nar-*, značilno za protestantsko tradicijo in takratni osrednjeslovenski knjižni jezik, npr. *narvečega* ('največjega'), *narbol* ('najbolj'), medtem ko je v koroških narečjih superlativ običajno tvorjen z rabo člena *ta* in komparativom ali predpono *naj-* (Karničar 1990: 65). Nemške izposojenke so prilagojene slovenskemu pregibanju in besedotvorju, npr. *cufridni* ('zadovoljni'), *erlavbnost* ('dovoljenje'), *vi**z**arenca* ('vodja').

V raznolikem besedišču je mogoče najti številne besede, ki so značilne za koroška narečja, med njimi tako starejše nemške izposojenke kot izvornoslovensko, pogosto arhaično besedišče, na primer *brater* (ohranjeno tudi v skrajnih zahodnih narečjih, prim. Jakob 2011: 249), *nedela* v pomenu 'teden': *le 2 barti v nedeli [...]: namreč v nedelo inu četertik* ('le dvakrat v tednu [...]: namreč v nedeljo in četrtek'), *starejši* ('starši') (prim. Jakob 2011: 241–242), *človekinja* ('ženska'), prim. še *neporedniga* ('brezbožnega'), *spuvat* ('zgraditi'), *polom* ('hrup'), *barati* ('vprašati'), *neha* ('pusti'), v istem pomenu tudi *benjati*, *cue jemav* ('rastel'), *na vrate gor obiešena* ('na vrata obešena'). Del besedišča je značilen le za posamezna koroška narečja, npr. *lokerca* ('varuška', podjunsko), *opate* (im. mn. 'lopata', obirsko), *mir* ('zid', podjunsko, ziljsko), *haderve* ('rute', podjunsko, rožansko), ali za osrednjeslovensko knjižno različico, posledica česar so številne diatopične in diastratične sopomenke, nekaj primerov: *les* ('gozd', podjunsko, obirsko) ter sopomenki *hosta* (del rožanskega narečja) in *v guero* ('v gozd', del podjunskega in rožanskega narečja) (prim. Žejn 2008), nato *marnuvav* ('govoril', rožansko, deloma podjunsko) in prevladujoča osrednjeslovenska sopomenka *govorijo*, nato *z**h**ebati* ('moliti', podjunsko, rožansko in vzhodnoziljsko) ter sopomenki *modliiti*

(arhaizem v poljanskem narečju južno od Drave) in osrednjeslovenska *moliti*, ki jo v svojih nabožnih spisih uporablja tudi Gutsman, veznik *noj* ('in', koroško) in osrednjeslovenska sopomenka *inu*. Med nemškimi izposojenkami izrazito prevladujejo take, ki so v večstoletnem razvoju postale integralni del koroškega narečnega sistema, spontani kalkirani neologizmi so značilni zlasti za zapisovanje osebnih in zemljepisnih lastnih imen, npr. *Fronkrajb* ('Francija'), tudi *Frankendeželi* ('[v] Franciji'), medtem ko so v ostalem besedišču prej izjema kot pravilo.

Najizrazitejši vpliv nemške predloge je mogoče opaziti v skladnji, k čemur zagotovo bistveno pripomore nemška predloga. Pogosti so skladenjski kalki iz nemščine, kot na primer *je enbart ena velka vakota v Gaškoniji vstava* (pri Cochemskem zapisano *einmal gasser Hunger in Gaskonien entstund*), *k apatu zvolan* (pri Cochemskem *zum Abbt benent*), razmeroma pogosti sta raba trpnika ter kazalnega zaimka »ta« v funkciji določnega člana (npr. že v naslovu *Dober legent teh svetnikov*). Raba deležnikov, npr. *pričeoči* ('prisotni'), je značilna za slovenska pisana besedila že od protestantov dalje.

Opazna je izredno visoka stopnja doslednosti v rabi velike začetnice za zapisovanje zemljepisnih lastnih imen (npr. *Ravena*) ter veroslovnih (npr. *Bog*, *Devica*) in osebnih lastnih imen (*David*), ki so v roditeljski obliki najpogosteje tudi v vlogi svojilnega pridevnika. Nekoliko manj dosledno, a še vedno zelo pogosto je zapisovanje velike začetnice na začetku povedi, mestoma je velika začetnica uporabljena tudi za občne besede (*Cesar*). Pogosta je raba ločil: na koncu povedi je običajno, vendar ne dosledno zapisana pika, od ostalih ločil pisec zapisuje vejice, s katerim načeloma ločuje glavne in odvisne stavke, običajna je tudi raba vejice med prirednimi stavki z veznikom *in*, ne pa tudi na primer pri prirednih besednih zvezah. Podpičje zapisuje na mestih, kjer sicer uporablja vejico ali piko, vprašaj je pogosto zapisan na koncu zveze podrednega in glavnega vprašalnega stavka, klicaj pa po večini za zvalniki in čustvenimi vzkliki. Dvopičje uporablja za okrajšavo besede sveti, pogosto, a precej nedosledno tudi za uvajanje dobesednega navedka. Narekovajev za dobesedne navedke ne zapisuje.

O jezikovni podobi besedila lahko povzamemo, da tipične koroške narečne značilnosti prevladujejo in se izmenjujejo z osrednjeslovenskimi oz. kranjskimi pokrajinskimi knjižnimi variantami. V besedilu so prisotni elementi vseh koroških narečnih skupin, najmočnejše pa ga zaznamujejo značilnosti podjunskega narečja, v besedišču tudi rožanskega, najmanj je ziljskih narečnih razvojev. Vpliv nemškega izvornika je prepoznaven zlasti v skladnji in do določene mere v besedišču, po večini

preko narečnih izposojenk. Večinska raba dvojine je pokazatelj visoke jezikovne zavesti, še zlasti zato, ker je predloga nemška, številne sopomenke pa kažejo tudi na zavesten prevajalski razmislek. »Pravopisna« urejenost besedila zagotovo kaže bolj na jezikovno izobraženega pisca kot na samouka.

4 Sveta Genovefa po Martinu Cochemskem v slovenščini: primerjalna vsebinska in jezikovna skica dveh verzij

V rokopisu *Dober legent teh svetnikov* je tudi hagiografija svete Genovefe z naslovom *Tu s. življenje te Genovefe, ene rojene furštinje iz Brabanta*, uvrščena na tretji dan aprila. Martin Cochemski, avtor nemškega izvirnika, je legendo o sveti Genovefi prvič zapisal leta 1687 v prvi knjigi zbirke *Außerlesenes History-Buch*. Med 17. in 18. stoletjem⁷ je bila legenda o Genovefi iz *Außerlesenes History-Buch* kot samostojna ljudska knjiga natisnjena v nemščini v številnih izdajah⁸ (Staritz 2004: 143–146). Okrog leta 1800 je bil v Kranju objavljen natisnjen prevod z naslovom *Ena Lepa lubežniva inu branja vredna historja od te po nadovžnu ven izgnane svete Grafnje Genovefe iz tega mesta Pfalz*.⁹ Kot avtorja izvirnika, ki tako kot prevajalec ni naveden, je Martina Cochemskega identificiral že Burian (1930: 17), kar je bilo mogoče potrditi tudi z računalniško podprto stilometrično analizo (Žejn 2021), medtem ko ostaja identiteta prevajalca na ravni domnev (prim. Žigon 2020: 407–408, Žejn 2021). Žigon (2020: 409–411) pri primerjavi nemškega besedila iz leta 1724 in slovenskega prevoda iz okrog 1800 ugotavlja, da je v slovenskem prevodu četrto poglavje razdeljeno na dva dela in da knjižna izdaja vsebuje še kratek dodatek ljudske pobožnosti in molitve, iz podrobnejše vsebinske primerjave pa izhaja, da prevod dokaj zvesto sledi izvorniku in je tudi sicer v njem razviden močan vpliv nemškega jezika.

Ko je Cochemski prevzel življenje svete Genovefe iz *Außerlesenes History-Buch* v »izboljšane« svetniške legende, po katerih je nastal rokopis *Dober legent teh svetnikov*, jo je po obsegu in deloma vsebinsko prilagodil formatu zbirke. V nadaljevanju primerjamo obe slovenski besedili, ki sta nastali po dveh različnih nemških predlogah Martina Cochemskega.

⁷ Verzija Martina Cochemskega je vplivala tudi na številne predelave, ki so jih različni avtorji, med njimi Christoph Schmid, objavljali v prvi polovici 19. stoletja (Staritz 2005: 146). Schmidovo pripoved *Genovefa. Povest iz starih časov za vse dobre ljudi, zlasti pa za matere in otroke* je leta 1841 v slovenščino prevedel Franc Malavašič.

⁸ V NUK-u je ohranjena ena od teh nemških izdaj, in sicer iz leta 1724 (Žigon 2020: 405).

⁹ Leta 1818, vendar ravno tako brez navedbe avtorja oz. prevajalca, je bila ponovno izdana v Celju in Mariboru. Skupno je bila ta knjižna izdaja *Genovefe* v slovenščini v 18. in začetku 19. stoletja ponatisnjena še trinajstkrat (Žigon 2020: 406).

V *Dober legent teh svetnikov* se zgodba Genovefe začenja z opisom njenega družinskega izvora in otroštva ter poroke z grofom iz Trierja, Sigifridom, medtem ko se daljša, knjižna izdaja začenja šele s slovesom Genovefe od moža, ko mora ta v vojno. Ob slovesu Sigifrid izroči Genovefo v varstvo služabniku Gali oz. Golu.¹⁰ Ta hoče Genovefo zapeljati, a ga ostro zavrne, zato jo obtoži, da moža vara s kuharjem, in jo da zapreti. Genovefa v ječi rodi sina, Gala pa s pomočjo »coprnice« Sigifrida prepriča o Genovefini nezvestobi. Genovefi uspe s sinom pobegniti v gozd, kjer najdeta zatočišče v votlini. Sigifrid več let po vrnitvi domov spozna Galovo prevaro, čez sedem let pa Sigifrida na lovu v gozdu košuta vodi do Genovefine votline, kjer se razkrije resnica. Vsi trije se vrnejo na dom, Genovefa kmalu umre in na mestu njene votline da Sigifrid sezidati cerkev, v kateri pokopljejo Genovefino truplo. Tu se zgodba, ohranjena v rokopisu v slovenščini, konča, v knjižni izdaji pa je dodan še prizor, ko se Sigifrid in njegov sin odločita, da preostanek življenja preživita kot puščavnika v gozdu.

Za ilustracijo navajamo odlomke iz prizora, v katerem služabnika po Galovem naročilu peljeta Genovefo in njenega sina v gozd, da bi ju tam umorila in prinesla dokaz. Cochemski vključi motiv prevare pri dokazovanju usmrtitve, ki se je do danes ohranil v verziji pravljice *Sneguljčica* bratov Grimm. Prizor se začne z Galovim naročilom dvema služabnikoma, da odpeljeta Genovefo in sina v gozd in ju tam usmrta:

Kume je te svit gor pokav, je še te mevdratski Golo že gor biv inu je dav dbema zaupač služavnikom ta pofelih, to grafnjo iz nja otrokam vred v to guero pelati inu tamej obdba brez vsega povoma zadušiti. On tudi zaroči obuje trupov v to mimo tekočo strugo vreči inu h nemu resničnemu te ukaže te vun odriezani jezik te grofinje s suebo nazaj pernesti. (Dober legent/Ogrin 2022: 496–497)

V knjižni izdaji¹¹ je navedenih več podrobnosti, kot dokaz usmrtitve pa Gala zahteva jezik in oči:

Zjutrej zgodaj je poklicov Gala dva iz sojev narzvesteših služabnikov, inu jem je to terdnu povele svojga gospoda, inu jem je zapovedov to grafnjo iz tem otrokam vred v en boršt ven pelati, inu okulpernesti, inu za cahen tega doperneseniiga povela, njene venzbodene oči inu jezek iz sabo nazaj pernesti. Inu aku bota to sturila, toku bo njem to njuh zvestust obilnu polonov; aku ne toku bo on pustu njej iz ženo inu otrokam vred okulpernesti. Te dva služabnika sta vzela to povele radovolnu gor [...]. ([Cochemski], b. l.: 28)

¹⁰ V rokopisu je uporabljena verzija imena Golo, v tisku pa Gala (prim. citirane odlomke v nadaljevanju).

¹¹ Izvirno je besedilo zapisano v bohoričici, podajamo pa zapis v gajici, ki je bil narejen za korpus starejše slovenske literature *Pril.Lit.*

Na poti Genovefa objokuje usodo svojega sina in prosi služabnika, da najprej umorita njo:

Kaker hitro so oni ž njo v to hrastje prišli, perjame od tih eden od služavnikov en ojster meč inu postavi timo nedovžnemo otroku na te kragen. Ta s. Genovefa pade temu služavnikom z gvavtjo na te lies inu vpije iz serca gorpokojnem gvasam: Ah, derži nazaj, ah, derži. Oh, umueri meni poprej, da jes ne bom persilena dbiebarti umriti. (Dober legend/Ogrin 2022: 497)

Bistveno več podrobnosti dogajanja je navedenih v knjižni izdaji:

Potem kir so oni v ta boršt na en perložen krej peršli, sta rekla ti grafnje, koku je njeni gospod zapovedov, njo zavolo tega dapernešeniga prešuštva k smerti perpravit, inu koku jema je ta Hofmajster to povele dapernesti zapovedov. Zatu ona nima tega za hudu gor vzeti, temuč se k eni zveličani smerti perpravit. Ta grafnja, koker ena temo povelu svojga gospoda pokorna je pohlevnu dol pokleknila, inu se je iz celiga serca k te naprejstoječi smerti perpravla; med tem sta vzela te dva služabnika tega nadovžniga otročičika, ta potegnila nje nože ven, inu sta ga ota zadaviti. Ta prestrašena mati pak je vstala od njene molitve gor, inu je padla temo služabniku naroče, inu je vpila iz prebudljivo štimo: Deržite nazaj, deržite nazaj, o vi lubeznivi ludje, inu vender zanesite te ubogi nadovžni kervi, inu aku vi ja tega ubogiga otroka očte umoriti, toku vender mene popred okulpernesite, de jest na bom persilena, dvakrat umreti. ([Cochemski], b. l.: 29–30)

Služabnika njeno prošnjo uslišita in na poti domov kot dokaz usmrtnitve ubijeta psa in mu odrežeta jezik:

Te inu druge besiede grejo enemo od teh služavniku taku h sercu, da je h svojmu tovaršu rekov: Brater, kaj storima midba, čemu bi imeva midba najne meče s to gosposko kervjo te naše grafnje farbati. Ej, midba njo očema živet nahati, ja, saj nič hudega do nje ne viema. Ja bi vehke keh en dan prišov, nad katiereem nama ta skazana milost obivno poverjena biti. V teh besiedah grejo ti služavniki od tam inu zapustijo to rivno Genofefo samo z nja sinam v tem lesu, v teh zuvnajneh potežaveh. Onadba narajmata na poti grieda iz perpušenja božjega enega mvađega kuzeja, sta ga ubiva inu neseta tejstega jezik suebo h duemo. (Dober legend/Ogrin 2022: 497–498)

V knjižni izdaji so kot dokaz zahtevane še oči, dodan je tudi krajši prizor, v katerem služabnika Genovefi naročita, naj se ne vrača:

Te serca teh služavnikov so ble skuz te besede toku globoku omečene, de jema je biv namogoče, ti grafnje kej hudiga sturiti; zatega volo sta rekla iz perjaznimi besedami k nje: Gnadluva gospa! Mi dva očva scer rada njem to življenje šenkati, aku bi na bla nama od tega hofmajstra per smertni štrafengi zapovedanu, njih k smerti perpravit. Vender aku oni očjo nama oblubit, nigdar več na dan priti, temuč se v te al v eni drugi pušavi neznanu gorderžati, toku znajo oni v imen božjem kekej jeti, inu na nas v njih molitvah spovniti. Ta grafnja jema je to zaterdnu oblubila, inu se je iz celga serca za to skazano milost zahvalila. Te dva služabnika sta enimo pese, kader je iz njema tekov, te oči inu ta jezek ven zbodla inu sta pernesla taiste njih gospodu k zvišanju tega daperneseniga umorjenja, Gala pak ni pogervov taistu vidit, temuč je te oči koker kurbarske zapovedov tem pesam naprej vreči. ([Cochemski], b. l.: 30–31)

Navajana odlomka ilustrirata tudi razlike in podobnosti v jeziku: v knjižni izdaji, prevedeni v »krajnski jezik«, so namesto diftongov zapisani monoftongi (*besede*), ni švapanja (*žabvalila*), medtem ko se v obeh besedilih pojavljajo veznik *inu* ('in'), razvoj skupine šč > š (*perpušenje*, *pušava*) ali delna samoglasniška redukcija (*per-* za današnje knjižno *pri-*). Razlike najdemo tudi v besedišču, npr. v rokopisu *v to guero* ('v gozd') ali *v lesu* ('v gozdu'), nasproti zapisu *v en boršt* ('v gozd') v knjižni izdaji, pri tem pa so številne nemške izposojenke in kalki značilni tudi za verzijo v kranjskem jeziku, npr. *gor vžeti* ('sprejeti') tudi na mestih, kjer je v koroškem rokopisu zapisana neprevzeta beseda, npr. v rokopisu *iž [...] gvasam*, v knjižni izdaji *iž [...] štimo* ('z glasom'). Skladno kranjske knjižne oz. predknjižne različice (prim. zgoraj navedene ugotovitve o knjižnem prevodu iz leta 1800) prav tako kot rokopisno besedilo močno zaznamuje nemščina, na primer v skladijskih kalkih, kot je *pred očmi vidu* (v izvornem nemškem besedilu *vor Augen sahe*), ali v pogosti rabi trpnika. Precejšnja stopnja podobnosti med rokopisnim in natisnjenim besedilom je prepoznavna v pravopisu, za oba so značilni doslednost pri zapisovanju velike začetnice v lastnih imenih, raba vejice v vezalnih priredjih z veznikom *in*, zapisovanje poljubnih občnih imen z veliko začetnico (v knjižni izdaji na primer *Kubar*) ter neraba narekovajev.

5 Sklepne ugotovitve

Jezikovna analiza rokopisnih svetniških legend in kratka primerjava odlomkov dveh prevodov, rokopisnega in knjižnega, pripovedi o življenju svete Genovefe odpirata pot novim hipotezam o širših okoliščinah geneze rokopisa *Dober legent teh svetnikov* ter obstoju danes neznanih besedil. Glede na dejstvo, da so se v 17. in 18. stoletju – pa tudi prej in kasneje – rokopisi večkrat prepisovali in ob tem prirejali, tudi jezikovno, glede na intenzivne stike med koroškim in osrednjeslovenskim jezikovnim prostorom, zlasti pa glede na prisotnost osrednjeslovenskih jezikovnih variant v rokopisu, bi bilo mogoče sklepati, da je rokopis *Dober legent teh svetnikov* nastal kot koroška redakcija danes neznanega osrednjeslovenskega besedila. Sklepati pa je mogoče tudi na potencialni obstoj rokopisnega prevoda starejše in daljše verzije življenjepisa svete Genovefe, po kateri bi lahko nastala knjižna izdaja iz leta 1800.

Poglobljena analiza rokopisnih in tiskanih besedil 17. in 18. stoletja razkriva nevidne niti, ki povezujejo rokopisna in natisnjena besedila slovenske jezikovne in literarne tradicije tega obdobja, čeprav nam besedila danes po večini niso več na voljo. Obenem pa kaže na nujnost nadaljnjih in podrobnejših primerjav rokopisov in tiskov, tako tistih, ki se po nastanku in jeziku uvrščajo v isto pokrajino, kot tistih, ki so nastali v drugih pokrajinskih različicah.

Zahvala

Za pomoč pri analizi jezikovnih značilnosti se najlepše zahvaljujem dr. Ludviku Karničarju.

Viri in literatura

- [Martin COCHEMSKI], b. l.: *Ena lepa lubesniva inu brania vredna historia od te po nadousbnu ven isgnane svete grafnie Genofefe is tega mesta Pfalsz; je is nemsbkiega na krajnski jesik preobernena*. V Krainju, per Ignaz Kremshari.
- Matija OGRIN (ur.), 2022: *Register rokopisov slovenskega slovstva, RRSS 014: Martin Cochemski, OFM Cap, Dober legent teh svetnikov*. Ljubljana: ZRC SAZU. URL: https://rrss.manuscripta.zrc-sazu.si/trss_ms_014 [2022-11-14]
- Václav BURIAN, 1930: Počátky slovinské zábavné prósy [+Úvodní kapitola z chystané knihy "O slovinské novelistice"]. *Časopis pro moderní filologii* 16. 239–258.
- Teodor DOMEJ, 1980: Slovenska jezikovna misel na Koroškem v 18. stoletju. *Obdobje razsvetljenstva v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi (tipološka problematika ob jugoslovanskem in širšem evropskem kontekstu)*. Mednarodni simpozij v Ljubljani od 28. do 30. junija 1979. Ur. Boris Paternu, Breda Pogorelec, Jože Koruza. Ljubljana: Filozofska fakulteta. 195–208.
- Teodor DOMEJ, 2013: Pokrajinskost in nadpokrajinskost pisne slovenščine na Koroškem v Pohlínovem času. *Novi pogledi na filološko delo o. Marka Pohlína in njegov čas: Ob 80-letnici prof. dr. Martine Orožen in 85-letnici akad. prof. dr. Jožeta Toporišiča*. Ur. Irena Orel. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete. 73–86.
- Tomaž ERJAVEC, 2005: Elektronske znanstvenokritične izdaje slovenskega slovstva: standardi in izzivi. *Znanstvene izdaje in elektronski medij: razprave*. Ur. Matija Ogrin. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. 51–70.
- Jože FAGANEL, 2007: Osnovni podatki, opredelitev značaja izbranih besedil in raziskovalni interes. *Slomssek, Anton Martin: Tri pridige o jeziku. Elektronska znanstvenokritična izdaja. Izdaja 1.6*. ZRC SAZU. <<http://nl.ijs.si/e-zrc/slomssek/>>.
- Ivan GRAFENAUER, 1973: *Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva*. Celje: Mohorjeva družba.
- Tjaša JAKOP, 2011: SLA V620 "brat" (1/107): komentar in karta: 1/107. *Slovenski lingvistični atlas: SLA 1.1, 1*. 242–243.
- Ludwig KARNIČAR, 1990: *Der Obir-Dialekt in Kärnten: die Mundart von Ebriach/Obirsko*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Herta MAURER-LAUSEGGER, 1988: Sprachliche Charakteristika des volkstümlichen "Gärten Shpils" von Andreas Schuster Drabosnjak. *Wiener Slavistischer Almanach* 22. 273–294.
- Herta MAURER-LAUSEGGER, 2007: Sprachliche Charakteristika apokrypher Texte des 18. und 19. Jahrhunderts (Slovenisch, Deutsch). *Sprach- und Literaturwissenschaftliche Brückenschläge. Vorträge der 13. Jahrestagung der GESUS in Szombathely, 12.–14. Mai 2004*. München: Lincom Europa. 241–252.
- Herta MAURER-LAUSEGGER, 2016: Koroško bukovništvo skozi čas. *Jezik in slovstvo* 61/3–4. 35–48.
- Matija OGRIN, 2011a: Neznani rokopisi slovenskega slovstva 17. in 18. stoletja. *Slavistična revija* 59/4. 385–399.
- Matija OGRIN, 2011b: Dober Legent teh Suetnikov. Koroški rokopis iz 18. stoletja. *Primerjalna književnost* 34/3. 65–79.
- Matija OGRIN, Tomaž ERJAVEC, 2009: Ekdotika in tehnologija. Elektronske znanstvenokritične izdaje slovenskega slovstva. *Jezik in slovstvo* 54/6. 57–72.
- Irena OREL, 2003: Slovenski pisni jezik nekdaj in danes – med izročilom in govorom. *Slovenski knjižni jezik – aktualna vprašanja in zgodovinske izkušnje: ob 450-letnici izjda prve slovenske knjige*. Ur. Ada Vidovič-Muha. Ljubljana: Center za slovenščino kot drugi/tuji jezik pri Oddelku za slovenistiko Filozofske fakultete. 551–562.
- Martina OROŽEN, 1973: Leksikalni doprinos Koroške k slovenskemu knjižnemu jeziku v 18. in 19. stoletju. *Predavanja / IX. seminar slovenskega jezika, literature in kulture, 2.–14. julij 1973*. Ur.

- Matjaž Kmecl. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za slovanske jezike in književnosti. 45–58.
- Martina OROŽEN, 1996: *Poglavja iz zgodovine slovenskega knjižnega jezika: Od Brižinskih spomenikov do Koptarja*. Ljubljana: FF.
- Fran RAMOVŠ, 1935: *Historična gramatika slovenskega jezika. 7. Dialekti*. Ljubljana: Učiteljska tiskarna.
- Jakob SKET, 1886: Legende Martina Kohemskega v slovenskem prevodu. *Kres* VI. 171–176.
- Simone STARITZ, 2005: *Geschlecht, Religion und Nation: Genova-Literaturen 1775–1866*. St. Ingbert: Röhrig.
- Pavel ZDOVC, 1972: *Die Mundart des südöstlichen Jauntales in Kärnten: Lautlehre und Akzent der Mundart der "Poljanci"*. Wien: Hermann Böhlau Nachf.
- Andrejka ŽEJN, 2008: Poimenovanja za gozd v koroških slovenskih narečjih. *Anzeiger für Slavische Philologie* 36. 155–169.
- Andrejka ŽEJN, 2021: *Izhodišča slovenske pripovedne proze: dvestoletna tradicija slovenske pripovedne proze: od sredine 17. do sredine 19. stoletja*. [Spletni vir.] Ljubljana: Založba ZRC. <http://ispp.zrc-sazu.si>
- Andrejka ŽEJN, Majda MERŠE, 2017: Metodološka izhodišča kritičnih prepisov starejšega slovenskega slovstva od baroka do zgodnjega 19. stoletja. *Rokopisi slovenskega slovstva od srednjega veka do moderne*. Ur. Aleš Bjelčevič, Matija Ogrin, Urška Perenič. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete. 347–355.
- Tanja ŽIGON, 2020: Traduzioni di libri per il popolo in sloveno. *Acta Histriae* 28/3. 397–416.

SUMMARY

In the middle or second half of the eighteenth century, a handwritten text editorially entitled *Dober legend teh svetnikov* was created in what is now Austrian Carinthia. Based on a German text, the manuscript legends of saints from the beginning of the eighteenth century by the Capuchin writer Martinus Cochemensis contains 181 hagiographies, one for each day of the first half of the year. For the planned (electronic) scholarly critical edition, both diplomatic and critical transcriptions were created. Especially in the case of the latter, an appropriate transcription requires an in-depth study of the linguistic characteristics of the text, which must be analysed against the background of the broader linguistic and literary situation of the time and place in which the manuscript was created. In terms of the dialect division of the Slovenian language, the creation of the manuscript belongs to the Carinthian dialect group. From the perspective of the development of the Slovenian literary language, it coincides with the period of the formation of regional types of the literary language, but also with the tendency to unify the Slovenian literary norm. With regard to the development of Slovenian literature, the manuscript was created in the period when the majority of Slovenian literary production was represented by translations. In the second half of the eighteenth century, at least two written traditions existed in parallel in Carinthia: the Jesuit Ožbalt Gutsman, with his printed works, strove to unify the Slovenian literary norm, while the bucolic tradition, initially based on Protestant written sources, is characterised by an emphasis on dialectic. Between these two poles, a variety of texts were created without distinct boundaries, as their authors included learned, bucolic and untrained writers. Another important factor that must be taken into account is the possible existence of (today unknown) versions of the same text written in eighteen-century provincial variants. With regard to the present manuscript, linguistic analysis reveals that typical Carinthian dialectal features prevail, especially those of Jaun Valley and Rosen Valley. This is particularly evident in the phonetics and vocabulary, while the syntax is primarily marked by the influence of the German language. The dialectal developments are also intertwined with the influences of the Central Slovenian literary tradition. A high level of linguistic and translation awareness is evident in the manuscript. A comparison of the book version of the biography of Genevieve of Brabant, written in the Central Slovenian literary language of the end of the eighteenth century, and the Carinthian manuscript version reveals not only differences in language, but similarities, as well.

NARATOLOŠKI VIDIKI IN HAGIOGRAFSKI DISKURZ V *ŽIVLJENJU SVETNIKOV IN PRESTAVNIH GODOVIH* FRANCA VERITIJA

ALENKA KORON

Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti, Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede, Ljubljana, Slovenija
alenska.koron@zrc-sazu.si

Delo Franca Veritija (1771–1849), v devetnajstem stoletju priljubljenega pisca svetniških življenjepisov, bi bilo danes v širši javnosti verjetno pozabljeno, če literarni zgodovinarji z debato o začetnikih slovenske pripovedne proze ne bi pred časom oživili zanimanja zanj. Po kratkem prikazu te debate in problematizaciji dvomov o tem, da Veritijeve hagiografije sodijo v sistem slovenske pripovedne proze, obravnavam v tem članku dve hagiografski besedili (*Sveti Anton, dubovni oče pušavnikov* in *Sveti Perpetua, Felicita in tovarši, marterniki*) iz dela *Življenje svetnikov in prestavni godovi* (1828–29) z naratološkega vidika in na ozadju žanrskih značilnosti hagiografskega diskurza.

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.2](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.2)

ISBN
978-961-286-778-2

Ključne besede:
pripovedna proza 19.
stoletja,
didaktična literatura,
hagiografija,
naratologija



Univerzitetna založba
Univerze v Mariboru

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.3](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.3)

ISBN
978-961-286-778-2

Keywords:

19th century narrative prose,
didactic literature,
hagiography,
narratology,
hagiografski diskurz,
hagiographic discourse

NARRATOLOGICAL ASPECTS AND HAGIOGRAPHIC DISCOURSE IN *ŽIVLJENJE SVETNIKOV IN PRESTAVNI GODOVI* BY FRANC VERITI

ALENKA KORON

Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts, Institute of Slovenian
Literature and Literary Studies, Ljubljana, Slovenia
alenka.koron@zrc-sazu.si

The work of Franc Veriti (1771–1849), a renowned writer of saints' biographies in the nineteenth century, would probably have been forgotten by the general audiences today if literary historians had not revived interest in him some time ago with a debate about the originators of Slovenian narrative prose. After briefly presenting this debate and problematizing the doubts that Veriti's hagiographies belong to the system of Slovene narrative prose, in this article I discuss two hagiographic texts (*Saint Anthony, spiritual father of the hermits* and *Saint Perpetua, Felicita and companions, martyrs*) from the work *Življenje svetnikov in prestavni godovi* (1828–29) from a narratological point of view and on the backdrops of genre characteristics of hagiographic discourse.



1 Literarnozgodovinski okvir

Ime Franca Veritija (1771–1849), dolgoletnega horjulskega župnika italijanskega oziroma furlanskega rodu (rodil se je v Tolmezzu, svojo življenjsko pot pa zaključil kot kanonik v Novem mestu), se v slovenski literarni zgodovini pogosto omenja ob vprašanju o začetkih slovenske pripovedne proze. Čeprav je bil Veriti plodovit pisec (prim. Smolik 2000), sta v zvezi s tem vprašanjem literarne zgodovinarje pritegnili predvsem dve njegovi deli, alegorična pripoved *Popotnik široke in ozke poti* (1828) in *Življenje svetnikov in prestavni godovi* (1828–29), okrog 2500 strani obsegajoče hagiografsko delo v štirih zvezkih, ki je bilo nato še dvakrat ponatisnjeno (1831, 1855), pripravljeno pa iz materialov novomeškega kanonika Mihaela Hofmana.¹ V debato izpred nekaj desetletij, ki ji bomo zaradi njenega pomena in značilnosti posvetili nekaj pozornosti, sta Veritija vpletla Matjaž Kmecl v delu *Od pridige do kriminalke* (1975) in Janko Kos v knjigi *Primerjalna zgodovina slovenske literature* (1987), oba pa sta se navezala še na mnjeni starejših avtorjev (Luka Pintar, Fran Levstik).²

Kmecl je menil, da je v *Popotniku široke in ozke poti* pripovedna pravzaprav le »osnovna zgodba (fabula)« oziroma predvsem njen prvi del, da so osebe le alegorične personifikacije abstraktnih pojmov, da besedilu manjka izkustvena verjetnost, pa tudi nekaj drugih temeljnih pripovednih prvin, »predmetnih in osebnih opisov, dialoga ipd.«, zaradi česar je mogoče le pogojno razpravljati o njem kot o prvem slovenskem romanu ali povesti (1975: 12–13). Kot prvo slovensko povest pa je po njegovem mogoče obravnavati delo *Sreča v nesreči* (1836) Janeza Ciglerja (prav tam: 14).

Pomembna je še Kmeclova določitev pripovednega izročila oziroma tradicije. Deli jo na dvoje vrst, ljudsko pripoved (danes bi verjetno raje rabili izraz folklorna pripoved) in slovensko cerkveno literaturo (danes raje verska ali nabožna literatura), h kateri prišteva pridige, namenjene neposrednemu ogovoru vernika, in svetniške življenjepise ali hagiografije, namenjene predvsem tihemu branju. Funkcija pripovednega je po njegovem pri obeh ista, in sicer podajanje zgledov in nasvetov,

¹ Doslej ni bilo mogoče ugotoviti podrobnosti glede avtorstva, saj Hofmanovih rokopisov kljub poizvedovanju ni bilo mogoče najti. Kot piše že Smolik (1997: 503), tudi primerjalne raziskave, ki bi ugotovile, koliko je v Veritijevih (oziroma Hofmanovih) hagiografijah izvirnega in na katere tuje zglede, ki jih je bilo takrat veliko, sta se pri pisanju opirala, še niso bile opravljene.

² Podobna stališča kot v navedenih knjigah sta avtorja predstavila že v zgodnejših objavah. Prim. npr. Kmecl 1972, 1974 in Kos 1981.

kako živeti in se ravnati po naukih svete cerkve (prim. Kmecl 1975: 16). Ko govori o funkciji te literature, ima torej po vsej verjetnosti v mislih njeno didaktičnost oziroma vzgojnost. Če se za razjasnitev pojma didaktičnost, ki ga Kmecl sicer ni uporabil, ozremo po strokovni literaturi, zlahka najdemo potrditev za sklep, da je *Popotnik široke in ozke poti* primer didaktičnega besedila. Tekst imamo namreč lahko za didaktičen, »če je bil ustvarjen, posredovan in sprejet kot tekst, izoblikovan, da uči, poučuje, svetuje, vzgaja, vceplja moralo ali spreminja in uravnava obnašanje« (Feros Ruys 2008: 5).

Kmecl je spregovoril tudi o *Življenju svetnikov*; na podlagi odlomkov iz življenjepisa sv. Hilariona in sv. Romana je presodil, da je življenjepisec uporabil zapisani dramatični trenutek iz svetnikovega življenja za uveljavljanje krščanskega nauka in iz poprejšnjih pripovedi napravil eksempl. Poleg tega priča o povezanosti konkretnega v zgodbi in abstraktnega nauka tudi zunanja zgradba Veritijevih hagiografij: prvi del vsake vsebuje svetnikovo življenje, drugi del je nauk, ki pridigarsko ogovorno obdela v prvem delu izluščeno vrtilino, tretji pa je molitev k obravnavanemu svetniku. Pripovedno je tako povsem v funkciji poučnega oziroma »biografski del le povod, le oprijemljivo izhodišče za pridigarsko povzetje in zaključno molitev« (Kmecl 1975: 18). To pomeni, da lahko imamo tudi Veritijeve hagiografije za primer didaktične literature. V nadaljevanju je Kmecl spregovoril še o *Sreči v nesreči* in postavil tezo, da je bila za nastanek tega dela pomembnejša slovenska pridižna tradicija kot vzgojne povesti Christopha Schmida (Kmecl 1975: 19–21).

Kar zadeva pripovedno obdelavo v teh dveh Veritijevih delih, je Kosovo mnenje podobno Kmeclovemu, razlikuje pa se glede njune vključitve v pripovedno prozo. Kot pojasnjuje v predgovoru k *Primerjalni zgodovini slovenske literature*, namreč pojmuje kot literaturo le besedno umetnost, ki nastaja »pretežno iz umetnostno-estetskih nagibov v profesionalnih literarnih okoljih, zato ne vključuje vase cerkvene književnosti od 16. do 18. stoletja, pa tudi ne srednjeveškega ljudskega in verskega slovstva v njegovi ustni ali pisni podobi« (Kos 2001: 6).³ Neliterarna naloga oziroma funkcija, ki prevladuje v didaktičnih besedilih, kakršni sta Veritijevi, naj bi torej v skladu z logiko Kosovega načelnega premisleka ne dopuščala njune umestitve v pripovedni kanon. To velja zlasti za svetniške življenjepise iz *Življenja svetnikov*, ki

³ Kosovo knjigo citiram po drugi izdaji, čeprav razen enega dodanega poglavja, ki obsega literaturo zadnjih trideset let 20. stoletja, ni bila spremenjena.

sledijo hagiografskemu izročilu, toda slednje je »izpolnjeno le s skromno razvitimi pripovednimi prvinami« (Kos 2001: 112). Nekaj več pripovednih prvin in s tem večjo literarno vlogo naj bi imel le *Popotnik*, ki ga Kos imenuje alegorično-moralistična pripoved in o njem domneva, da je predelava neznanega nemškega ali italijanskega, verjetno epigonskega besedila s konca 18. stoletja (Kos 2001: 111–112). Izvirnost kot eden od pogojev za uvrstitev besedila v pripovedni kanon, je vprašljiva tudi v primeru *Sreče v nesreči*; Kos je sicer zavrnil Kmeclovo tezo in prepričljivo pokazal Schmidovo vlogo za besedilno in idejno oblikovanost te povesti, navedel med njenimi zgodnejšimi zgledi poznoantično romansko tradicijo in tudi njeno didaktično izročilo, ter poudaril pripetost na razsvetljsko ideologijo, razpravi o prvi izvorni slovenski pripovedi pa se je izognil.

Kmecl in Kos sta v debati pravzaprav razmišljala v okvirih restriktivno pojmovanega kanona slovenske literature, ki je iz pripovedništva izključeval prevodno, mladinsko, žensko, trivialno in didaktično literaturo. Kos je bil strožji v načelnem premisleku, ampak v praksi je vendarle opozoril na pomen *Sreče v nesreči* in drugih krištofšmidovskih pripovedi za razvoj slovenske mladinske, popularne in »večerniške« proze, omenil pa tudi njihov svojski vpliv na pripovedništvo Ivana Cankarja (prim. Kos 2001: 116–117). Desetletja literarnovednih raziskav, ki so sledila, in razvoj novih konceptov in pogledov na stroko so preučevanje literarnega kanona, utemeljenega še na romantičnih pojmovanjih literature kot izvirne in avtonomne estetske umetnine, temeljito razširili na preučevanje najširšega spektra. Uveljavilo se je tudi spoznanje, da je treba pri obravnavah nacionalne literarne zgodovine upoštevati sočasna merila estetske in umetniške vrednosti in ne današnjih. Novejše raziskave tako v sistem slovenske nacionalne literature vključujejo prej odrinjene in obrobne literarne podsisteme ter njihove historične in konvencijske kontekste (prim. Žejn 2021). Na ozadju novih pogledov in koncepcij slovenske in tuje literarne vede je Andrejka Žejn v monografijo *Izhodišča slovenske pripovedne proze: Dvestoletna tradicija slovenske pripovedne proze: Od sredine 17. do sredine 19. stoletja* v to obdobje slovenskega (pisnega) pripovedništva vključila še prevode, rokopise in versko ter sploh didaktično literaturo (tega pojma resda ne uporablja) s prevladujočo retorično funkcijo, kar pomeni, da imajo besedila namen vplivati na sprejemnika.⁴

⁴ V raziskavi je Andrejka Žejn zaobšla pripovedno izročilo ustnega, folklornega pripovedništva, torej »prozne oblike, ki jih pripovedujejo ljudje v vsakdanjem življenju«. Po novejših folklorističnih pogledih folklorno pripovedništvo ne izključuje pripovednih pesmi, balad in kratkih folklornih žanrov, kot so npr. pregovori, uganke, šale, zbadljivke, zagovori, vraže, vendar vključuje predvsem pripovedovanje zgodb v vsakdanjem sporazumevanju (prim. Kropcej

Čeprav je bilo težišče njene raziskave na Ciglerjevi *Sreči v nesreči*, sta bili tudi obe Veritijevi deli med ostalimi v obravnavanem elektronskem korpusu PriLit nedvoumno prikazani v njuni vpetosti v sistem slovenske pripovedne proze.

2 Zastavitev problema in žanrska kompleksnost hagiografij

Če torej trdimo, da sta Veritijevi deli pripovedni, potem je hagiografska besedila v *Življenju svetnikov in prestavnih godovih*⁵ seveda mogoče osvetliti tudi s pomočjo značilnosti, lastnosti in določil, ki jih je za analizo pripovednih besedil razvila naratologija.⁶ Med najpogosteje uporabljane naratološke značilnosti pripovedi štejejo pripovedovalec oziroma pripovedovalčev glas ali pripovedna instanca, oseba ali lik, karakterizacija, pripovedovanec ali naslovljenec, perspektiva oziroma fokalizacija, govor in misli oseb oziroma likov, dogajanje in dogodki, pripovedni in pripovedovani prostor in čas. Pripovednost pa za naratologijo predstavlja skupek lastnosti, ki pripovedna besedila v temelju ločijo od lirskih in dramskih. Večina dosedanjih raziskav povezuje pripovedne značilnosti – lahko jim rečemo tudi naratološke kategorije – z akcijo oziroma dogajalno komponento, speto z dejanji oseb ali likov in razporeditvijo obravnavanih dogodkov v neko časovno zaporedje. Nekateri naratologi, zlasti Monika Fludernik in njeni nadaljevalci, pa povezujejo pripovednost tudi z izkušnjo, izkustvenostjo ali doživetostjo (*experientiality*).

Upoštevajoč hagiografsko izročilo *Življenja svetnikov* in didaktični, vzgojno-poučni namen dela oziroma retorično funkcijo dela je morda smiselno razčistiti še vprašanje literarnosti oziroma literariziranosti in tudi fikcijskosti ter na drugi strani faktičnosti oziroma nefikcijskosti Veritijevih pripovednih besedil. Poleg literarnosti, ki je izvorno Jakobsonov koncept in določa literarnost (ne pa literaturo) za pravi predmet literarne znanosti, se v literarni stroki ponuja še pojem polliterarnosti, samo da tudi ta implicira območje restriktivnih pojmovanj pripovednega kanona. Veritijevemu hagiografskemu diskurzu namreč nikakor ni mogoče odreči specifične literarnosti oziroma literariziranosti, ki se ne izkazuje le s pripovedno organizacijo, ampak tudi

Telban 2021: 13). Seveda pa je vprašanje, koliko bi ji dosednji razvoj stilometričnih raziskav in digitalne humanistike že omogočal združeno obravnavo tako heterogenih gradiv.

⁵ Veritijevi življenjepisi posameznih svetnikov so kratki, vsakemu dnevu pa je dodal, kot piše Smolik, »premišljevanje o pomenu posameznega svetnika (Nauk) in še Molitev, ki pa ni liturgična iz obrednih knjig, ampak v molitvenem slogu oblikovan pomen svetnika za bralca« (1997: 503).

⁶ Naratologija se je sicer večinoma ukvarjala z literarnimi fikcijskimi besedili, zlasti v svoji postklasični fazi pa vse pogosteje tudi z nefikcijskimi.

v njenem prepletu z jezikovnim slogom, s sintaktičnimi, ritmičnimi in drugimi transformacijami besedil. Toda jezikovni slog nas tu zaradi fokusa na pripovednosti ne bo posebej zanimal. In še glede faktičnosti ali nemara fikcijskosti besedil: v hagiografijah gre za življenjepise nekoč realno obstoječih, zgodovinskih oseb, zato bi načeloma lahko sklepali, da imamo pri njih opravka s faktičnimi oziroma nefikcijskimi besedili. Ker pa je poststrukturalizem močno omajal razločenost faktov in fikcije, bomo v nadaljevanju ob izbranih primerih vseeno opozorili na sledi fikcijskosti.

In kako je z žanrskimi značilnostmi hagiografij? Kot v svoji razpravi *Evropska hagiografija med Bogom in narodom* zgoščeno piše David Movrin (2016: 79–81), ki dobro predstavi izmuzljivost tega pojma, je hagiografija termin za življenjepise svetnikov šele od 19. stoletja dalje. Takrat je namreč retroaktivno »zbral« in začel krovno označevati oblikovno zelo heterogene zvrsti.⁷ Po Hippolytu Delehayu, ki je o hagiografiji razpravljal na začetku 20. stoletja, ta termin vključuje vse, »kar vzpostavlja, razširja ali krepí čaščenje svetnikov«, to pa je lahko biografija, martirologij, epitaf, pridiga, himna, pismo, poročilo o prenosu relikvij ali translacija, zbirka čudežev, *acta* ali *passio*. Približno stoletje za njim je o isti problematiki v uvodu v antologijo srednjeveških hagiografskih besedil pisal tudi Thomas Head in podobno uvrstil v hagiografski žanr »življenja svetnikov, zbirke zgodb o čudežih, poročila o odkritju ali prenosu relikvij, kanonizacijske odloke, preiskave o življenju svetniških kandidatov, liturgične knjige, pridige in videnja« (Movrin 2016: 80), torej spet zelo različno gradivo, ki povrh tega ni nujno omejeno le na krščanske tekste, ampak vključuje tudi islamsko in judovsko izročilo in seže nazaj vse do antike in helenističnih *aretalogij*.

Poleg tega, da je hagiografija krovni žanr za različno gradivo, termin konvergira še z legendo, priljubljeno v srednjem veku. Potem ko je pomen legende v času humanizma, reformacije in razsvetljenstva nekoliko upadel, jo je spet rehabilitirala romantika, pa tudi poznejša obdobja. V sodobni rabi označuje legenda večinoma »zgodbe o življenju svetnikov, prepredene z religiozno, ljudsko ali pesniško domišljijo« (Zimmermann 1934: 450); zgodovinska dejstva so v legendi idealizirana in preoblikovana, zlita s pravljичnimi motivi, v ospredju je čudež ali čarovnija, možne pa so še legende, ki vzročno razlagajo imena, podobo in nastanek romarskih poti itn.

⁷ Starejši pomeni izraza so bili drugačni. O tem gl. Movrin 2016: 79.

Preplet z legendo torej opozarja na vsebinsko raznolikost, hibridnost in historično spremenljivost hagiografij. Po drugi strani pa daje slutiti tudi pomanjkljivosti zgolj formalnih kriterijev pri opredeljevanju žanrskih karakteristik, na kar je opozoril že Van Uytfanghe (1993: 146–147),⁸ in kliče po drugačnem pristopu.

Tak pristop je v spisu *L'hagiographie: un »genre« chrétien ou antique tardif?* s pojmom hagiografski diskurz, ki je bolj ali manj skupen okvir vsem hagiografskim besedilom in jih usmerja, zanj pa so značilne štiri temeljne poteze, vpeljal kar Marc Van Uytfanghe (1993:148–149).⁹ S pomočjo teh štirih temeljnih potez je potem obravnaval množico nekrščanskih, judovskih in poznoantičnih krščanskih tekstov. Pokazal je, da je v t. i. duhovnih biografijah (*biographies spirituelles*) ali v drugih žanrih sicer mogoče slediti zgolj posamezni od teh potez daleč nazaj v antiko, toda prisotnost zgolj ene od njih še ne ustreza vpeljanemu pojmu. Šele preplet vseh štirih določil upravičuje govorjenje o kompleksnem hagiografskem diskurzu. Ko se je skoraj dve desetletji zatem v razpravi *L'origines et les ingrédients du discours hagiographique* (2011) vrnil k isti temi, teh določil ni bistveno spremenil, olajšal pa je njihovo razumevanje z dopolnilnimi pojasnjevalnimi formulacijami. V svojem nadaljnjem povzemanju štirih značilnih potez hagiografskega diskurza se zato opiram na novejšo razpravo.

Prvič, hagiografska besedila obravnavajo osebe, ki so na poseben način zelo intimno povezane z Bogom ali božanskim, vendar same niso bogovi. Krščanski svetnik je bolj Božji človek (*homo Dei*), Gospodov služabnik (*servus Domini*), bolj človek, ki se ga je dotaknila Božja milost, kot božanstvo. V vseh primerih, tako poganskih kot krščanskih, pa so glavne osebe zelo karizmatična in pobožna bitja, ki presevajo nekakšno božanskost.

Drugič, besedila so močno stilizirana. Začetna stilizacija je lahko zakoreninjena v sami subjektivnosti teh »svetnikov«, ki se kažejo kot historični, kar jih je večina tudi bila, pomembnejša pa je stilizacija, ki prihaja skozi interpretativno prizmo avtorjev; ti v prikazovane osebe v veliki meri projicirajo svoje lastne ideje ali ideale. Vsak svetnik je »konstruiran«, meni Van Uytfanghe, in da bi razumeli *Življenje svetega Antona*, je zato treba poznati Atanazijevo teologijo.

⁸ O žanrski pestrosti hagiografij gl. tudi Movrin 2016: 82–84.

⁹ Na ta spis se sklicuje tudi Movrin v zgoraj večkrat citirani razpravi.

Tretje določilo je povezano z drugim in se nanaša na funkcijo besedil. Ta ni toliko informativna kot performativna, saj si avtorji želijo prepričati občinstvo, svoje junake pogosto apologetsko povzdigovati, idealizirati in prikazati kot zgledne ter prek njih oznanjati misli in način življenja, ki jih utelešajo. Življenja krščanskih svetnikov tako vedno upodabljajo udejanjeno Kristusovo življenje (takšna *imitatio Christi* je celo njihovo bistveno sporočilo). Ena od posledic performativne funkcije je *memoria tendenziosa*: v razpoložljivem izročilu se obdrži le pozitivno, podatki so usmerjeni in ciljno izbrani, kajti cilj determinira stilizacijo in ustvarja verjetni kontekst. Tako zastavljena biografija ni nevtralna, ampak družji biografsko s panegirikom in pledoajjem.

In četrtič, stilizacija s performativno funkcijo je narejena s pomočjo določenega števila arhetipov, ki razkrivajo vrline (*virtus*) in čudeže (*virtutes*). Hagiografski diskurz je pravzaprav diskurz o vrlinah in čudežih. Zadnja razsežnost je lahko zelo razvita ali zelo omejena, celo odsotna (nekateri svetniki pač niso dejavni tavmaturgi), a je vseeno prisoten minimum nadnaravnega vzdušja, saj Bog ali bogovi bedijo nad protagonistom. Toda etos, vzgajan oziroma konkretiziran s protagonistovim obnašanjem in krepostnim ravnanjem, je vedno zelo prisoten (Van Uytfanghe 2011: 37–43).

Na podlagi povedanega lahko torej sklepamo, da je prav didaktičnost vidno žanrsko obeležje hagiografskega diskurza.

3 Pripovedni vidiki Veritijevih življenjepisov svetega Antona puščavnika in svetih Perpetue, Felicite in »tovaršev, marternikov« ter hagiografski diskurz

Za analizo nekaterih največkrat rabljenih, standardnih naratoloških kategorij sem izbrala v zgornjem mednaslovu navedeni besedili, ki sta obe vključeni v prvi zvezek te obsežne publikacije;¹⁰ obe sta kratki, dolgi le po nekaj strani, in tudi sicer močno oddaljeni od poznoantičnih izvornikov: Atanazijevo *Življenje svetega Antona*, ki ga imamo tudi v slovenskem prevodu, je namreč prvotno zapisano v obliki obsežnega pisma, pasijon svete Perpetue pa se začne kot dnevnik v prvi osebi in konča kot

¹⁰ Obravnava ne vključuje nehagiografskih besedil, torej obeh Naukov in Molitev, ki sicer sledita vsakemu življenjepisju.

tretjeosebno poročilo o njenem mučeništvu. Če upoštevamo komunikacijsko razsežnost pripovedi, izpustimo avtorja¹¹ in se osredotočimo na pripovedovalca, tega slednjega lahko razumemo kot v prototipičnem smislu enoten, stabilen in razločen, človeškemu podoben glas; ta »proizvaja« celoten pripovedni diskurz, ki ga beremo in ki na splošno, ne pa vedno, privzema obliko poročila o neodvisno obstoječih in znanih dejstvih (Margolin 2009: 354).

V primeru obeh izbranih življenjepisov imamo opravka z na videz neosebno načinom pripovedovanja, povezanim z anonimnim glasom ali prikritim (*covert*) pripovedovalcem, ki prihaja iz prostorsko in časovno neekspliciranega izhodišča in za seboj nima psihološke osebe ali konkretnega lika, ko kategorično oznanja dejstva; v primeru svetega Antona pripovedovalec npr. poroča, da je bil Anton leta 252 rojen v Egiptu kot sin bogatih staršev (Veriti 1831: 197),¹² pri sveti Perpetui pa se npr. sklicuje na avtoriteto svetega Avguščina, ki visoko ceni svete mučence, saj so že v njegovem času v cerkvi brali popisovanja njihovega trpljenja in smrti (prav tam: 464). Kljub temu pa pripovedovalec ne poroča le o posameznih dejstvih, ampak vsebuje njegov diskurz tudi raznolike časovne povzetke in druge komentarje, pripombe in posplošitve, ki zadevajo pripovedovano, pojasnila, interpretacije, sodbe o dejanjih in osebah itn. Že čisto na začetku življenjepisa o sveti Perpetui npr. poroča, da je imela »še majhniga otroka, kadar je za vero umerla« (prav tam: 464) in tako uvodoma anticipira tragični dogodek. Pripoved se v obeh življenjepisih odvija v tretji osebi in izključno v pretekliku, pripovedovalec pa ni navezan na nobeno izrecno govorno situacijo, označujoč tako, da so se pripovedovani dogodki že odvijali. Prav tako nikjer izrecno ne nagovarja pripovedovanca, torej naslovnika pripovedne komunikacije. Videti je, kot da vednost pripovedovalca o obravnavanem svetniku in mučencih ni z ničimer omejena, saj lahko dostopa tudi do njihovih misli. Tako npr. pozna mentalne procese svetega Antona: »En dan je v cerkev gredoč sam per sebi mislil, kako srečni so bili aposteljni, ki so vse zapustili in za Jezusam šli« (prav tam: 198). Lahko torej rečemo, da imamo opravka z zanesljivim pripovedovalcem, ki pripovedovancu oziroma bralcu ne prikriva informacij, ključnih za ustvarjanje sodbe o obravnavanih osebah. Perspektiva je vendarle večinoma zunanja, izmenjujeta se panoramska in scenska, odvisna tudi od predstavljanje glasnega govora oseb oziroma

¹¹ Avtor pripovedi ali tudi avtorjev glas (v našem primeru Veritijev glas) je pri nekaterih neklasičnih naratologih (npr. Richard Walsh, Sylvie Patron) vsega upoštevanja vreden in dejanski vir pripovednega izjavljanja, vendar je treba, kakor opozarja Van Uytfanghe, za celovito razumevanje hagiografije dobro poznati teologijo avtorja; ker prihajam iz literarne stroke, o teologiji avtorja seveda ne morem soditi, tako da se omejujem na analizo pripovedovalca.

¹² Veritijevo *Življenje svetnikov* citiram po izdaji iz leta 1831, ki mi je bila dostopna v knjižni obliki, ne le na spletu.

dialoga; zlasti npr. v življenjepisu svete Perpetue srečamo kar veliko takšnega govora in ga moramo že prišteti med elemente fikcijskosti; prav zaradi njih se na prvi pogled zdi, da je v tem življenjepisu več fikcijskih prvin kot v Antonovem.¹³

Stilizacija hagiografskega diskurza vključuje semantiko pridevnikov pri karakterizaciji (torej pri pripisovanju psiholoških in drugih lastnosti osebi) svetega Antona in priča o spoštljivem odnosu pripovedovalca do njega, pri sveti Perpetui pa je razvidna v pripovedovalčevem sočutju do usode mučencev in naglaševanju Perpetuine stanovitnosti glede vere z dramatičnim stopnjevanjem pritiskov nanjo, ki mejijo celo na okrutnost. V obeh življenjepisih je močno izražena karizmatičnost predstavljenih svetnikov in povzdignjena njihova pobožnost, kakor predvidevajo značilnosti hagiografskega diskurza, pri sveti Perpetui pa npr. še njena submisivnost do očeta, ki je prav tako ne odvrne od vere: »Preden so jo v ječo peljali, jo je oče, ki je ajd bil, ljubeznivo prosil od Jezusove vere odstopiti in malike moliti, de ne bo umorjena; in ker je z lepim ni mogel pregovoriti, jo je neusmiljeno pretepal. Perpetua se ni vdala, in bolečine voljno pretrpela; le bolelo jo je serce, de je bil oče razžaljen« (Veriti 1831: 464). Pripovedovalec seveda nikdar ne podvomi o upravičenosti njene žrtve, saj je ob mučeniški smrti »šla iz žalosti v večno veselje« (prav tam: 466). Prav tako ni težko najti ponazoritev za performativnost življenjepisov in *memorio tendenzioso*, ki jo morda lahko vidimo v tem, da so iz pripovedi o svetem Antonu pravzaprav izpuščene znamenite, iz izvornika znane skušnjave, ki so ga mučile v letih puščavniškega življenja; pri Veritiju so le bežno omenjene: »Ta sveti mladeneč je bil dolgo od nevošljiviga hudiča skušan, pa je s postam, z molitvijo, s premišljevanjam, s pokorjenjem, sosebno z ljubeznijo do Jezusa vse skušnjave serčno premagoval« (Veriti 1831: 198). O vrlinah predstavljenih svetnikov torej ni mogoče dvomiti.

Pogosto analizirani naratološki kategoriji sta še prostor in čas. O pripovedovalčevem prostoru in času smo nekaj povedali že zgoraj; če razumemo pripovedni prostor kot fizično obstoječe okolje, v katerem živijo in se gibljejo osebe (Buchholz in Jahn 2008: 552), pa bi lahko na splošno rekli, da se Veriti ne posveča kaj dosti opisom prostora. Kljub temu imamo na makroravni prostorske organizacije besedila Antonov življenjepis lahko za pot, torej nekakšno časovno zaporedno evidenco pomembnih prostorov, povezanih z njegovim življenjem od rojstva v Egiptu do smrti v puščavi. Drugi življenjepis o sveti Perpetui, Feliciti in skupini mučencev je prostorsko bolj

¹³ Ta vtis bi bilo treba seveda preveriti s preštevnimi metodami.

nedoločen in omejen na ključne prizore preizkušanja njihove vere in mučenstva, ki ga zakrivi oblastnik Hilarijan, vseeno pa imamo opravka z nekakšnim časovnim zaporedjem. Toda prostorske aspekte življenjepisov lahko po hierarhiji, ki jo je sistematizirala Marie-Laure Ryan,¹⁴ še nadrobneje razčlenimo.

Prva od petih temeljnih ravni v njeni sistematizaciji pripovednega prostora v pripovedi so prostorski okviri, definirani kot »neposredno okolje oseb ali likov«, kot »menjajoča se prizorišča delovanja« (Ryan, Foote in Azaryahu 2016: 24): z gibanjem oseb se spreminjajo tudi prostorski okviri in se stekajo drug v drugega. Prostorski okviri so lahko hierarhično organizirani z relacijo vsebovanja manjših prostorov v večjih, meje med njimi pa so lahko ostre ali zabrisane. V življenjepisu svetega Antona lahko opazimo, da so prostori poimenovani (dom, cerkev, samotno bivališče v puščavi, bivališča drugih puščavnikov), ne pa tudi plastično izrisani, ampak nekako zaporedno nanizani, meje med njimi pa so v bistvu ostre. Najdemo lahko tudi prehod v mentalni prostor: »En dan je v cerkev gredoč sam per sebi mislil, kako srečni so bili aposteljni, ki so vse zapustili in za Jezusam šli« (Veriti 1931: 198). V drugem življenjepisu so prostori še bolj nedoločni (ječa, sodišče, vladarski prostor), a tudi tu pregledno zaporedno uvrščeni.

Naslednja raven je dogajališče, ki je pri svetem Antonu sorazmerno bolj oprijemljivo določeno kot Egipt v poznoantičnem času rimske nadvlade, ko je na oblasti cesar Konstantin, pri sveti Perpetui in ostalih mučencih pa le kot poznoantični rimski imperij v času vladarja Hilarijona.

Tretjo kategorijo imenuje Ryan zgodbeni prostor. Sem se uvrščajo vsi prostorski okviri in vse v besedilu omenjene lokacije, ki niso prizorišče dejansko odvijajočih se dogodkov, vključno z vsemi lokacijami dejanskega sveta, na katere referirajo krajevna imena. Zgodbeni prostor je v prvem življenjepisu torej geografsko širši in natančneje določen, z referenco na Konstantina oziroma na njegovo pismo svetemu Antonu pa tudi razširjen in, podobno kot pri hagiografiji skupine na čelu s Perpetuo z referiranjem na svetega Avgušтина, »podaljšan« v prostore intertekstualnosti.

¹⁴ Ryan je o tej sistematizaciji pisala vsaj dvakrat, tu pa se sklicujem zlasti na njeno novejšo delo iz leta 2016, ki sta ga podpisala še Kenneth Foote in Maoz Azaryahu in je naslovljeno *Narrating Space/Spatializing Narrative: Where Narrative Theory and Geography Meet*. Toda iz njega je razvidno, da je ona sama avtorica prvega poglavja, v katerem je predstavljena sistematična analiza prostora v pripovedi. Njeno sistematizacijo sem že uporabila za analizo prostora v romanu Iana McEwana *Sobota* (prim. Koron 2019: 121–140).

Četrta raven je zgodbeni svet; konstituirajo ga izbrani kraji, ločeni s prazninami. Zadnja kategorija pripovednega sveta pa je pripovedni univerzum, vključuje pa »svet, ki je v besedilu prikazan kot dejanski, ter vse kontrafaktične svetove, ki jih liki konstruirajo kot verjetja, želje, strahove, spekulacije, hipotetično mišljenje, sanje, fantazije in domišljajske stvaritve« (Ryan, Foote in Azaryahu 2016: 25). V obeh življenjepisih imamo opravka predvsem z zunanjiimi, fizičnimi dejstvi, o katerih izreka trditve pripovedovalec, medtem ko so zasebni univerzumi oseb bolj kot ne zgolj nakazani.

Čas je v teoriji pripovedi še podrobneje razčlenjen od prostora, toda nadrobna naratološka analiza časa v obravnavanih dveh Veritijevih besedilih bi preseгла okvire tega prispevka, ki skuša predvsem opozoriti na nekatere osnovne pripovedne in žanrske značilnosti hagiografije v prvi tretjini devetnajstega stoletja. Med različnimi pristopi z obsežno in nepoenoteno terminologijo se bomo zato pragmatično omejili le na nekaj ugotovitev, izhajajočih iz razlikovanja med časom zgodbe (ta je relativna kategorija in se vzpostavlja v razmerju z ostalimi elementi pripovednega sveta) ali tudi zgodbenim časom in časom diskurza (ta čas je čas pripovedovanja, ki ga določa besedilo) ali tudi pripovednim časom. Če opazujemo razmerje med njima, lahko vidimo, da si dogodki v pripovedi o svetem Antonu sledijo kronološko, v časovnem zaporedju, ki ustreza biografskemu modelu (ta pa ustreza prostorskemu modelu poti) in pokriva sto pet let njegovega življenja brez pogledov naprej ali nazaj, seveda pa z nekaj scenami in mnogimi povzetki ter izpusti, tako da lahko nekaj strani dolgo besedilo zajame življenje od rojstva do smrti. V pripovedi o sveti Perpetui, Feliciti in ostalih mučencih (ti so Rivokat, Saturnin, Sekondol in Satur) v časovnem zaporedju načeloma prav tako ni večjih odstopanj od biografskega modela – z izjemo zgoraj omenjenega namiga na Perpetuino prihodnjo usodo. Pač pa je v primerjavi s pripovedjo o svetem Antonu mogoče opaziti večjo časovno zgoščenost dogajanja na okoliščine njihovega mučeništva: prevladujejo torej scene in povzetki.

4 Zaključek

Sklenem lahko, da slovensko literarno zgodovinopisje v uvodoma prikazani debati med Kmeclom in Kosom kljub očitkom o skromni razvitosti ni docela spregledalo pripovednih potez Veritijevih svetniških življenjepisov, za »polnopravno« umestitev v kanon pripovedne literature pa je bila moteča predvsem njihova didaktičnost. Novejši sistemski pogled na slovensko nacionalno literaturo je do prej obrobnih

literarnih podsistemov bolj vključujoč. V članku sta didaktičnost in pripovednost Veritijevih besedil v dveh izbranih hagiografijah, *Sveti Anton, dubovni oče pušavnikov* in *Sveti Perpetua, Felicita in tovarši, marterniki*, osvetljeni prek žanrskih značilnosti hagiografskega diskurza, kakor ga je opredelil Marc Van Uytfanghe; podrobnejša analiza izbranih besedil s pomočjo osnovnih naratoloških kategorij (pripovedovalec, oseba ali lik, karakterizacija, pripovedovanec, perspektiva, govor in misli oseb, dogajanje oziroma dogodki, prostor in čas) pa izriše še obrise različic biografskega modela prostora in časa. S tem vnovič pritrdi tistim, ki so že doslej opozarjali na pripovednost Veritijevih svetniških življenjepisov ter na vlogo in pomen hagiografij v zgodnjem razvoju slovenske pripovedne literature.

Viri in literatura

- Juanita FEROS RUY, 2008: Introduction: Approaches to Didactic Literature—Meaning, Intent, Audience, Social Effect. *What Nature does not Teach: Didactic Literature in the Medieval and Early-Modern Periods*. Ur. Juanita Feros Ruys. Turnhout: Brepols. (Disputatio, 15). 1–37.
- Matjaž KMECL, 1972: Nekaj tem iz razvoja slovenske pripovedne proze. *Slavistična revija* 20/2. 207–235. Dostop 8. 8. 2022 na PDF (dlib.si).
- Matjaž KMECL, 1974: Ciglerjeva *Sreča v nesreči*. Janez Cigler: *Sreča v nesreči*. Ljubljana: Mladinska knjiga. 91–114.
- Matjaž KMECL, 1975: *Od pridige do kriminalke: Ali o meščanskih začetkih slovenske pripovedne proze*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Alenka KORON, 2019: Pripovedni prostor v romanu Iana McEwana *Sobota*: Naratološka perspektiva. *Razgledi na tuje*. Ljubljana: LUD Literatura. (Zbirka Novi pristopi, 73). 121–140.
- Janko KOS, 1981: Začetki slovenske pripovedne proze in evropska tradicija. *Slavistična revija* 29/3. 233–258. Dostop 8. 8. 2022 na PDF (dlib.si).
- Janko KOS, 2001: *Primerjalna zgodovina slovenske literature*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Monika KROPEJ TELBAN, 2021: *Pripovedno izročilo: Razvoj in raziskovanje*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Uri MARGOLIN, 2009: Narrator. *Handbook of Narratology*. Ur. Peter Hühn idr. Berlin in New York: Walter de Gruyter. 351–369.
- David MOVRIN, 2016: Evropska hagiografija med Bogom in narodom. *Kulturni svetniki in kanonizacija*. Ur. Marijan Dovič. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. 79–89.
- Marie-Laure RYAN, Kenneth Foote in Maoz Azaryahu, 2016: *Narrating Space / Spatializing Narrative: Where Narrative Theory and Geography Meet*. Columbus: The Ohio State University Press.
- Marijan SMOLIK, 1997: Pregled slovenskega hagiografskega slovstva. *Zbornik ob sedemdesetletnici Franceta Bernika*. Ur. Jože Pogačnik. Ljubljana: ZRC SAZU. 497–514.
- Marijan SMOLIK, 2000: Veriti, Franc. *Enciklopedija Slovenije* 14. Ur. Marjan Javornik. Ljubljana: Mladinska knjiga. 189.
- Marc VAN UYTFANGHE, 1993: L'hagiographie: un »genre« chrétien ou antique tardif? *Analecta Bollandiana*, 111. 135–188.
- Marc VAN UYTFANGHE, 2011: L'origines et les ingrédients du discours hagiographique. *Sacris erudiri*. 50. 35–70.
- Franc VERITI, 1831. *Shirljenje svetnikov in preštanni godovi: Perve bukve*. Ljubljana: Joshef Blasnik.

Andrejka ŽEJN, 2021: *Izbodišča slovenske pripovedne proze: Dvestoletna tradicija slovenske pripovedne proze: Od sredine 17. do sredine 19. stoletja*. Ljubljana: Založba ZRC. Dostop 8. 8. 2022 na <https://ispp.zrc-sazu.si/>.

SUMMARY

This article initiates with a presentation of a few decades-old literary-historical debate between Matjaž Kmecl and Janko Kos about Franc Veriti, who was already mentioned in earlier traditions as one of the founders of Slovenian narrative prose. It assumes that the didactic nature of Veriti's works was a fundamental obstacle for placing these works in the canon of Slovenian national literature for both literary historians. A more recent systemic view of the beginnings of Slovenian narrative prose (Andrejka Žejn) is more inclusive concerning the previously marginal literary subsystems. In the article, the didacticity and narrative nature of Veriti's texts in two selected biographies, *Saint Anthony, spiritual father of the hermits* and *Saint Perpetua, Felicity and companions, martyrs*, are illuminated regarding the genre characteristics of hagiographic discourse, as defined by Marc Van Uytvanghe. A more detailed analysis of the selected texts with the help of basic narratological categories shows that the narrator in the texts is covert and reliable and does not address the narratee explicitly. The perspective is mostly external, alternating between panoramic and scenic, which depends on the loud speech of the characters, the latter being an element of fiction in the narratives. The characterization is stylized according to the genre characteristics of hagiographic discourse. At the macro level of spatial organization, biographies are a path, or a chronological record of important spaces, which are not plastically drawn; time is mostly linearly chronological and defined by the reign of the concurrent Roman emperors. The comparison between the two hagiographies also outlines the versions of the biographical model of space and time. A more detailed analysis therefore once again shares the opinion with those who have already pointed out the narrative nature of Veriti's saints' biographies and their role in the early development of Slovenian narrative literature.

RETORIČNI POTENCIAL HAGIOGRAFSKEGA DISKURZA: AVTORJEV GLAS V SLOMŠKOVI IZDAJI SVETNIŠKIH ŽIVLJENJEPISOV *DJANJE* *SVETNIKOV BOŽJIH*

ALEKSANDRA BIZJAK KONČAR

Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti, Inštitut za slovenski jezik Frana Ramovša, Ljubljana, Slovenija
aleksandra.bizjak@zrc-sazu.si

Prispevek obravnava retorične značilnosti hagiografskega diskurza. Doslej večkrat obravnavana značilnost svetniških biografij je njihov pripovedni stil. Vendar so hagiografske pripovedi le redko zgrajene iz nepretrganega niza pripovednih segmentov. Vanje se vključujejo tudi opisni odlomki in komentarji, ki hagiografski diskurz oddaljujejo od pripovednosti. Najprej predstavimo retorično teorijo (C. Cloran 1994), ki se navezuje na sistemsko-funkcijsko jezikoslovje (Halliday in Matthiessen 2004) in nam omogoča prepoznavanje pripovednih in nepripovednih načinov ubesedovanja. Potem teoretični model preizkusimo na izbranih besedilih iz Slomškove izdaje svetniških življenjepisov *Djanje Svetnikov Božjih* (1853–1854). Nepripovedne vidike upovedovanja obravnavamo v okviru pojma avtorjev glas in ob tem opozorimo na avtorjeve premišljene strategije vplivanja na bralčevo razumevanje pripovednih dogodkov.

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.3](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.3)

ISBN
978-961-286-778-2

Ključne besede:
hagiografski diskurz,
avtorjev glas,
sistemsko-funkcijska
teorija jezika,
Slomšek,
Djanje Svetnikov Božjih



Univerzitetna založba
Univerze v Mariboru

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.3](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.3)

ISBN
978-961-286-778-2

Keywords:

hagiographical discourse,
author's voice,
systemic functional theory
of language,
Slomšek,
Acts of God's Saints

THE RHETORICAL POTENTIAL OF HAGIOGRAPHICAL DISCOURSE: AUTHOR'S VOICE IN SLOMŠEK'S PUBLICATION OF SAINTS' BIOGRAPHIES *ACTS OF GOD'S SAINTS*

ALEKSANDRA BIZJAK KONČAR

Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts, Fran Ramovš Institute
of the Slovenian Language, Ljubljana, Slovenia
aleksandra.bizjak@zrc-sazu.si

This article investigates the rhetorical properties of the hagiographic discourse. It is by now well known that Saint's biographies do typically employ a narrative style. However, hagiographic narratives rarely consist entirely of narrative sequences. They also have descriptive passages and commentaries that depart from the narrative line. We introduce rhetorical theory (Cloran 1994) associated with Systemic Functional Grammar (Halliday and Matthiessen 2004), which enables us to differentiate more clearly between narrative and non-narrative modes of discourse. We then apply the theory to a small sample of texts from Slomšek's publication of Saint's biographies *Acts of God's Saints* (1853–1854). We characterise the non-narrative modes of discourse as author's voice, and draw attention to its potential to influence reader's views of narrated events.



1 Uvod

Hagiografska besedila kot zanimiv polliterarni korpus raznorodnih literarnih tem, motivov in pripovedi so v zadnjem desetletju postala predmet literarnozgodovinskih raziskav tudi v slovenskem prostoru (Ogrin 2011: 65–68). Izhodišče pričujočega prispevka pa je jezikoslovno. Zanima nas, kako v jeziku prepoznati pripovedno strukturo in avtorjev glas v hagiografskem besedilu. V ospredju bo torej način avtorjevega ubesedovanja dogodkov – z drugimi besedami, ponavljajoči se pomenski vzorci, ki ustvarjajo besedilo s prepoznavno besedilno strukturo in značilnim retoričnim stilom, ki izraža avtorjev glas. Glede na raznolikost hagiografskega diskurza je obravnava zamejena na Slomškovo izdajo svetniških življenjepisov *Djanje Svetnikov Božjih* (1853–1854).

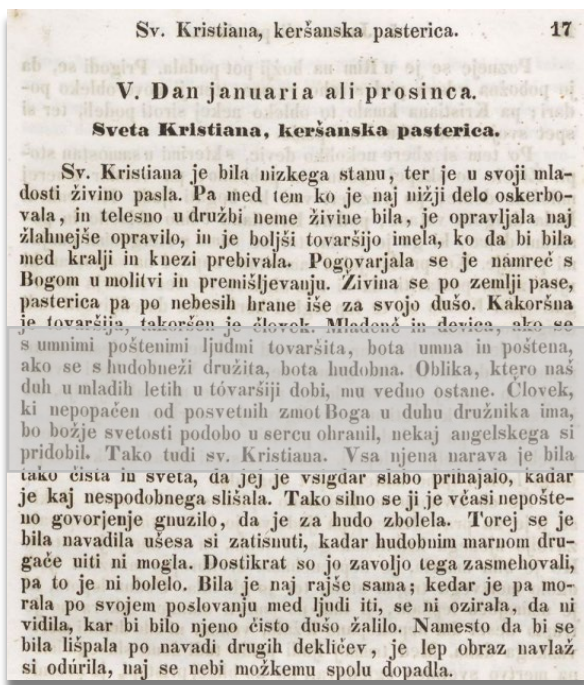
Pojem avtorjevega glasu¹ je predvsem v anglosaškem jezikoslovju spodbudil oblikovanje novih teoretičnih modelov za prepoznavo tistih jezikovnih sredstev, ki se ne nanašajo na propozicijsko vsebino besedila, ampak jo spreminjajo v besedilno argumentacijo. V ospredju je jezikoslovna obravnava razmerij, ki jih besedilo stke med avtorjem oz. pripovedovalcem, upovedovano osebo (npr. svetnikom v hagiografskem diskurzu) in bralci. To je namreč trikotnik, v katerem poteka interpretacija dogodkov v besedilu. Čeprav je med naratologi precej razhajanj glede vprašanja natančne določitve avtorja, bralca in upovedovanih oseb, pa se bomo v pričujoči obravnavi oprli na osnovne definicije, ki bodo uporabljene kot okvir za prenos teh pojmov na področje jezikoslovja. Pomembno je, da razumemo:

- a) da s pojmom avtorjev glas ni mišljena zgodovinska oseba, ampak avtorjeva jezikovna in retorična navzočnost v besedilu;
- b) da so upovedovane osebe upodobljene z dejanji, besedami in mislimi ter
- c) da naslovnik v ontološkem smislu dopolnjuje avtorja in se prav tako vpisuje v besedilo, čeprav se ne izrazi besedno.

Z drugimi besedami, opraviti imamo s predvideno recepcijo besedila, ki jo lahko razberemo iz strategij in argumentov, ki jih avtor uporabi v besedilu in meni, da bo učinkovala na bralca.

¹ O analizi avtorjevega glasu in narativne strukture v slovenskih literarnovednih raziskavah glej npr. Štuhec 2005.

Vsebino lahko retorično oblikujemo na različne načine. S tem je mišljena predvsem količina eksplicitno izraženega avtorjevega vrednotenja, ki se vpleta v pripoved o življenju svetnice ali svetnika. Za ponazoritev te trditve je tukaj kratek uvodni odlomek iz svetniškega življenjepisa sv. Kristijane v Slomškovi izdaji *Djanje Svetnikov Božjih* (1853–1854: 17).



Slika 1: *Djanje Svetnikov Božjih*

Vir: (Slomšek 1853: 17).

Za lažje sledenje so povedi, ki izražajo vrednotenje, na sliki 1 senčene in izpisane v ponazorilih 1–5.²

- 1) Živina se po zemlji pase, pasterica pa po nebesih hrane išče za svojo dušo.
- 2) Kakoršna je tovarišija, takoršen je človek.
- 3) Mladenč in devica, ako se s umnimi poštenimi ljudmi tovaršita, bota umna in poštena, ako se s hudobneži družita, bota hudobna.

² Jezikovna sredstva, ki so povezana z izražanjem posplošitve na slovnični ravnini, so v ponazorilih 1–5 podčrtana.

- 4) Oblika, katero naš duh u mladih letih u tovarišiji dobi, mu vedno ostane.
- 5) Človek, ki nepopačen od svetnih zmot Boga u duhu družnika ima, bo božje svetosti podobo v sercu ohranil, nekaj angelskega prodobil.

Z izbiro prihodnjika (ponazorilo 3 in 5), razmernih procesov istovetnosti (ponazorilo 2), rodovnih izrazov, kot je npr. človek (ponazorilo 2 in 5), in drugih jezikovnih sredstev, npr. izražanje rednosti (ponazorilo 1 in 4), ki jih bomo natančneje opisali v četrtem razdelku, se v besedilo zapisuje pomen posplošitve. S posplošitvijo avtor izraža svoj pogled na to, kako si predstavlja vzorno obnašanje. V nadaljevanju besedila tem povedim sledi ponazoritev zgledega ravnanja posameznice, to je sv. Kristijane (ponazorilo 6).

- 6) Vsa njena narava je bila tako čista in sveta, da jej je vsigdar slabo prihajalo, kadar je kaj nespodobnega slišala.

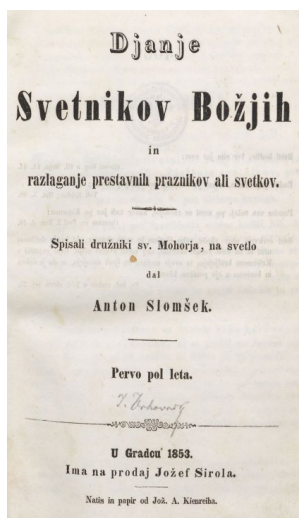
Avtor najprej eksplicitno (s ponazorili 1–5) nato pa z zgledom (s ponazorilom 6) usmerja bralca, da prepozna vrline sv. Kristijane, ki jih je vredno posnemati. Ta vidik ubeseditve torej odkriva vrednotenje, ki ga avtor besedilno posreduje bralcu. Tovrstna jezikovna sredstva so značilna predvsem za argumentativne žanre. Kot vidimo, jih lahko prepoznamo tudi v hagiografskih besedilih, čeprav jim jezikoslovje doslej še ni namenilo večje teoretične pozornosti.

Z zgornjo uvodno ponazoritvijo smo shematično začrtali, kako v jeziku prepoznati avtorjev glas in opozorili, da razčlemba izbranih besedilih iz Slomškove izdaje svetniških življenjepisov *Djanje Svetnikov Božjih* (1853–1854) ne bo usmerjena na zgodbeno ali predstavno vsebino, ampak na način, kako je vsebina v besedilu izražena. Ko ne gre več samo za vprašanja na ravni slovnične ravnine, ampak je treba slovnične značilnosti interpretirati pomensko, se je treba opreti na jezikoslovno teorijo, ki jasno začrta razmerje med pomenom in izrazom. Zato je za besedilno analizo izbrana retorična teorija (Cloran 1994), ki se navezuje na sistemsko-funkcijsko jezikoslovje (Halliday in Matthiessen 2004) in nam omogoča prepoznavanje pripovednih in nepripovednih načinov ubesedovanja. Teoretični model je natančneje predstavljen v tretjem razdelku. Četrty razdelek pa ob pomoči teoretičnega modela ob izbranih besedilih iz Slomškove izdaje svetniških življenjepisov *Djanje Svetnikov Božjih* (1853–1854) opiše nepripovedne slovnične vzorce in leksikalne izbire, s katerimi se avtorjevo vrednotenje zapisuje v besedilo.

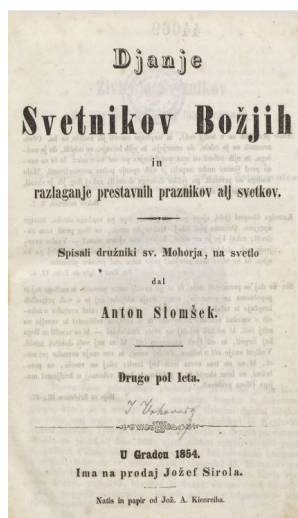
Sklepni peti razdelek pa opozori, kako avtorjev glas v kombinaciji z narativnimi segmenti ustvarja hagiografska besedila s prepoznavnim retoričnim potencialom.

2 Opis gradiva

Za presojo jezikovnih signalov razmerja med avtorjem in bralcem oz. izrazov vrednotenja v besedilu, je bila izbrana Slomškova izdaja svetniških življenjepisov *Djanje Svetnikov Božjih* (1853–1854), ki ima pomembno mesto v razvoju slovenskega jezika, pripovedništva in hagiografije. Izšla je v Gradcu v dveh knjigah v letih 1853 in 1854 (slika 2 in 3).



Slika 2: *Djanje Svetnikov Božjih*, I. del
Vir: (Slomšek 1853).



Slika 3: *Djanje Svetnikov Božjih*, II. del
Vir: (Slomšek 1854).

Za podlago je Slomšek vzel priznano nemško izdajo svetniških življenjepisov jezuita Vogla, kakor izvemo iz prispevka M. Orožen z naslovom *Anton Martin Slomšek, Djanje svetnikov božjih – vzgoja duha, kultura srca in govora v novoslovenskem knjižnem jeziku sredi 19. stoletja* (2011: 21). Njena obravnava, ki sloni na umestitvi dela v kontekst časa in nabožnega slovstva,³ pojasni okoliščine nastanka dela, poglobljeno in večsmerno razčleni izbrane življenjepisne odlomke in ob tem ponazori, kako se je v teh dveh

³ Vsebuje tudi primerjavo Slomškove hagiografske zbirke s prvo slovensko tiskano izdajo Franca Veritija z naslovom *Sbivljenje Svetnikov in Prestavni Godovi* (1828–1829).

knjigah »uspešno porajal normativno poenoteni, skupni, novoslovenski knjižni jezik 19. stoletja, ki se je nadalje tudi z veliko prizadevnostjo jezikoslovnih teoretikov in jezikovnih ustvarjalcev zvrstno uspešno razvijal« (2011: 14). M. Orožen predstavi še druge za preučevanje Slomškove izdaje svetniških življenjepisov pomembne vidike, ki bodo v pričujočem prispevku ostali v ozadju, saj je cilj opisati raznovrstne jezikovne uresničitve avtorjevega glasu, kar zaradi nadrobne jezikoslovne analize zahteva zamejitev gradiva. Kako obsežna je Slomškova izdaja, potrjuje govorica števil. Delo obsega 1507 strani in se po obsegu približuje »Bibliji, ki je v tem času ponovno nastajala v novem prevodu« (Orožen 2011: 24). Vsebuje 581 hagiografij, ki so dolge od dveh do šestih strani »odvisno od pomembnosti svetnika v določenem času in prostoru, pa tudi glede na vire, zapise in izročila, ki so o posameznikih ohranjeni oz. uporabljeni« (Orožen 2011: 24).

Za namen pričujoče obravnave, ki s pomočjo teoretičnega modela v prevladujoči narativni strukturi prepozna avtorjev glas na slovnični in pomenski ravnini, bi bilo treba izbrana besedila najprej oblikoslovno označiti. Označevalnik, ki je bil oblikovan na inštitutu za slovenski jezik Frana Ramovša (Jakopin in Bizjak 1997), pa ni prilagojen za označevanje slovenščine starejših obdobj. Zato je za ponazoritev izbrana svetniška vita sv. Antona puščavnika (Slomšek 1853: 58–62), ki sodi med reprezentativna besedila hagiografskega diskurza, nastala v pozni antiki.⁴

3 Teoretične izhodišča za analizo gradiva

Za besedilno analizo avtorjevega glasu potrebujemo oporo v jezikoslovni teoriji, ki jasno začrta razmerje med pomenom in izrazom ali drugače povedano – ne gre več samo za vprašanja na ravni slovnične ravnine, ampak je treba slovnične značilnosti interpretirati pomensko. Zato so obravnavo v tem prispevku vodila načela sistemsko-funkcijske teorije jezika.⁵ Pri tem ne trdimo, da je sistemsko-funkcijska teorija edini ustrezeni jezikoslovni model za obravnavo besedila, želimo pa poudariti napor funkcijskega jezikoslovja, da premakne težišče jezikoslovne problematike od leksikalnega pomena k besedilnemu tako, da je stavčna poved osnovna enota za preučevanje pomena.⁶

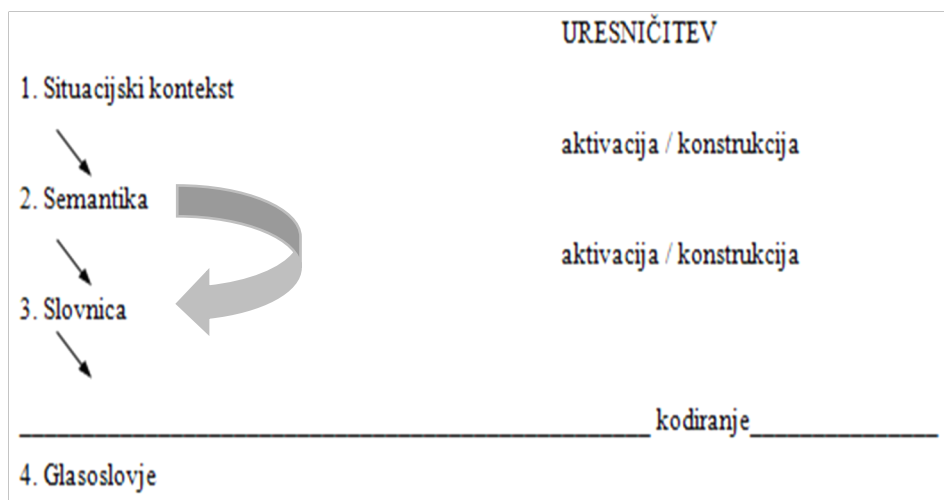
⁴ O tem glej Rapp 2010.

⁵ V prispevku obravnavani pojmi sistemsko-funkcijskega jezikoslovja se navezujejo na delo Hallidaya in Matthiessena (2004), R. Hasan (1991) in C. Cloran (1994).

⁶ Spomnimo, da tudi A. Vidovič Muha (2015: 392) piše, da je stavčna poved najmanjše potencialno besedilo in opozarja, da je na to dejstvo v slovenskem jezikoslovju prvi opozoril Breznik 1908. leta.

3.1 Analitični pojmi sistemsko-funkcijske teorije jezika za semantični opis stavčne povedi

Besedilo kot jezikoslovna enota je v štiriravninskem sistemu, ki ga za opis jezika predlaga Halliday, uvrščeno na semantično ravnino. Semantična oz. pomenska ravnina je »ključ« celotnega sistema (Halliday 1974), saj povezuje višje semiotične pomene in njihovo ubeseditev na slovnični (oblikoslovni, skladenjski in besedni) in glasoslovni ravnini.



Slika 4: Ravnine jezikoslovnega opisa v sistemsko-funkcijski teoriji jezika

Vir: (po Cloran 1994: 58).

Ker sta pri preučevanju avtorjevega glasu v ospredju semantična in slovnična ravnina, so v razdelku 3.1.1 pojasnjeni analitični pojmi besedilne semantike, ki so že bili predstavljeni v prispevku o pridigi kot žanru (Bizjak Končar 2005b: 157–158), v razdelku 3.1.2 pa so nadgrajeni z uvedbo retorične enote, ki omogoča, da pojasnimo razliko npr. med delom besedila, ki je pripovedni, in tistim, ki izraža avtorjev glas.

3.1.1 Semantični opis stavčne povedi

Sistemska-funkcijska teorija je v zadnjih desetletjih ustvarila zapleten, delno empirično preverjen sistem semantičnih mrež za opis besedilnega pomena (Cloran 1994: 175–248). Temelji na predpostavki, da se človekove predstave v besedilo vpisujejo na semantični ravni kot entitete in dogodki. Na slovnični ravni se entitete ubesedijo kot osebki in dogodki kot povedki. V metajeziku besedilne semantike sta osebkovalna entiteta in povedkovni dogodek osnovna gradnika semantične ravni.

Za opis osebkovalne entitete uporabimo semantične parametre referencialne istovetnosti in ugotavljamo, ali je osebkovalna entiteta glede na besedilni kontekst udeleženec, posplošena oseba/predmet, nenavzoča oseba/predmet. Za opis povedkovnega dogodka opišemo semantične parametre glede na sistem časa, rednosti, pogojski in ocene.⁷

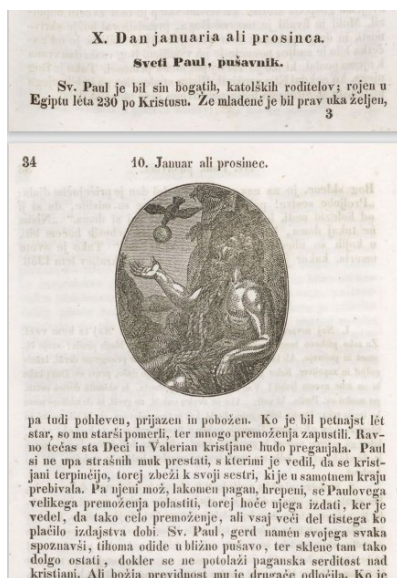
Z nadrobnim opisom kombinacije semantičnih parametrov na osi osebka in povedka, ki so stalni, lahko določimo različne vrste enot, kot so npr. pripoved, opis, posplošitev, dejanje, opozorilo itd. Ti stalni pomenski sestavi so poimenovani retorična enota (Bizjak 2005a: 93–104).

3.1.2 Retorična enota

Pri analizi besedil bo odločilno prepoznavanje slovničnih značilnosti osebkovalnih in povedkovnih enot v različne skupine glede na njihovo pomensko vlogo v besedilu. Za ponazoritev si bomo pogledali odlomek iz življenjepisa sv. Pavla, prikazanega na sliki 4.

V preglednici 1 so stavki iz odlomka na sliki 5 razčlenjeni glede na osebkovalni in povedkovni. Hitro lahko razberemo, da prevladuje zaporedno nizanje pripovednih retoričnih enot, s katerimi se snuje zgođbena vsebina odlomka.

⁷ Zaradi prostorske omejitve v prispevku ni mogoče predstaviti celotne arhitekture semantičnih parametrov, kakor so opisani v delu C. Cloran (1994: 175–248). V A. Bizjak (2005a: 60–66) so predstavljeni osnovni semantični parametri za opis predstavnega pomena.



Slika 5: Djanje Svetnikov Božjih

Vir: (Slomšek 1853: 33–34).

Preglednica 1: Slomšek (1853: 33–34), stavki 1–17.

	Stavčne povedi v linearnem zaporedju	Osebek	Povedek	Retorična enota
1.	Ko je bil petnajst let star,	sv. Pavel	je bil	pripoved
2.	so mu starši pomerli,	starši	so umrli	pripoved
3.	ter mnogo premoženja zapustili.	starši	so zapustili	pripoved
4.	Ravno tačas sta Deci in Valerian kristjane hudo preganjala.	cesar Decij in Valerijan	sta preganjala	pripoved
5.	Paul si ne upa strašnih muk prestati,	sv. Pavel	si ne upa	historični sedanjik
6.	s katerimi je vedil,	sv. Pavel	je vedel	pripoved
7.	da se kristjani trpinčijo,	kristjani	se trpinčijo	pripoved
8.	torej zbeži k svoji sestri,	sv. Pavel	zbeži	historični sedanjik
9.	ki je v samotnem kraju prebivala.	Pavlova sestra	je prebivala	pripoved
10.	Pa njen mož, lakomeu pagan, hrepeni, se Paulovega velikega premoženja polastiti,	sestrin mož	hrepeni	historični sedanjik
11.	torej hoče njega izdati,	sestrin mož	hoče ga izdati	historični sedanjik
12.	ker je vedel,	sestrin mož	je vedel	pripoved
13.	da tako celo premoženje ali vsaj veči del tistega ko plačilo izdajstva dobi.	sestrin mož	dobi	historični sedanjik

	Stavčne povedi v linearnem zaporedju	Osebek	Povedek	Retorična enota
14.	Sv. Paul, gerd namen svojega svaka spoznavši, tihoma odide v bližno pušavo,	sv. Pavel	oddide	historični sedanjik
15.	ter sklene tam tako dolgo ostati,	sv. Pavel	sklene	historični sedanjik
16.	dokler se ne potolaži poganska serditost nad kristjani.	poganska serditost nad kristjani	se potolaži	historični sedanjik
17.	Ali božja previdnost mu je drugače odločila.	božja previdnost	je odločila	pripoved

Za pripovedno retorično enoto, ki zaznamuje dogajanje v preteklosti, je torej značilna glagolska oblika za pretekli čas. Za predstavljanje od trenutka govorenja oddaljenih dogodkov pa ima avtor poleg pripovednih retoričnih enot (preglednica 1, stavki 1–4, 6–7, 12, 17) na voljo tudi retorično enoto historični sedanjik (preglednica 1, stavki 5, 8, 10–11, 13–16). Prav s kopičenjem historičnega sedanjika v drugem delu besedila avtor bralcu oddaljena doživetja približa in predstavi, kakor bi bila neposredna trenutna doživetja.

Pri razlikovanju retoričnih enot je odločilna stalna kombinacija semantičnih značilnosti na osi osebkove entitete in povedkovega dogodka. Za ponazoritev sta v preglednici 2 in 3 opisani retorični enoti pripoved in historični sedanjik iz zgoraj obravnavanega življenjepisa sv. Pavla (Slomšek 1853: 33–34).

Preglednica 2: Opis semantičnih in slovničnih značilnosti retorične enote pripoved.

Ravno tačas <u>sta</u> Deci in Valerian kristjane hudo <u>preganjala</u> .
osebkova entiteta = [vsebina: oseba: neudeleženec: 3. os. dv.: Deci in Valerian]
povedkov dogodek = [čas: preteklik: sta preganjala]

Preglednica 3: Opis semantičnih in slovničnih značilnosti retorične enote historični sedanjik.

Pa njen mož, lakomen pagan, <u>hrepeni</u> , se Paulovega velikega premoženja polastiti /.../
osebkova entiteta = [vsebina: oseba: neudeleženec: 3. os. ed.: njen mož, lakomen pagan]
povedkov dogodek = [čas: sedanjik: hrepeni]

Za retorično enoto pripoved (preglednica 2) je značilen glagol v pretekliku na osi povedkovega dogodka, za historični sedanjik pa glagol v sedanjiku (preglednica 3). S tema retoričnima enotama se snuje vsebina zgodbene narave.⁸

⁸ Za predstavljanje od trenutka govorenja oddaljenih dogodkov je značilna tudi retorična enota, poimenovana premo poročanje, ki je tu ne predstavljamo zaradi osredotočenosti prispevka na neprípovedne enote. Za opis te retorične enote glej Bizjak Končar (2017: 532–533).

Z opisom parametrov na osi osebka in povedka določimo stalne pomenske sestave, ki so poimenovani retorična enota (Cloran 1994, v Bizjak 2005a: 93–104). Tu ne gre za zunanjo formo besedil niti za tradicionalno poetiko, ki s pomočjo t. i. retoričnih figur presoja predvsem zunanji slog besedil, ampak »za oblikovanost same vsebine, za notranjo formo« (Kos 1983: 98). O tem, ali je neko besedilo lirsko, epsko ali argumentativno odločajo prav tovrstne retorične enote, predvsem njihovo nizanje v večje sklope.

Do tu je bila obravnava usmerjena v teorijo, v četrtem razdelku pa bomo pogledali, katera retorična sredstva se uporabljajo v hagiografskih besedilih za izražanje avtorjevega glasu in nagovarjanje bralca. Pri odkrivanju nepripovednih retoričnih enot se bomo osredotočili na tista mesta v besedilu, v katerih gre za avtorjev odmik od upovedovanih dogodkov. Ne gre več za pripovedovanje, ampak za avtorjevo oceno in interpretacijo dogodkov ali navezavo na druge dogodke v obliki avtorjevih mnenj, sodb in trditev.

4 Avtorjev glas in različne nepripovedne retorične enote

V tem razdelku ob izbranem besedilu predstavimo avtorjevo navzočnost in njegove različne načine vodenja bralcev. Podrobneje je predstavljena svetniška vita sv. Antona puščavnika (Slomšek 1853: 58–62), ob kateri opišemo slovnične značilnosti različnih nepripovednih retoričnih enot in njihovo pomensko vlogo v pripovednem besedilu.

4.1 Pojasnilo

Kadar avtor opisuje redno dogajanje,⁹ ki se nanaša na osebe (npr. Anton), bitja (npr. satan) ali pojme (npr. vest, vera) v besedilu prepoznamo retorično enoto pojasnilo (ponazorila 7–9).

- 7) Pa Anton se posti, čuje in moli, ter vse skušnjave serčno premaga. (Slomšek 1853: 59)

⁹ Angleški izraz 'habituality' se nanaša na lastnost povedkovega dogodka, ki označuje rednost dogajanja, zato je v slovenščino preveden z izrazom 'rednost'. »/S/tavek je rodovni, kadar se nanaša na zakonite (ne na posamične) položaje, tj. na take, ki se dogajajo redno, morda celo v skladu z nekim pravilom« (Orešnik 1994: 151). O tem glej še Bizjak (2005a: 64–67) in Cloran (1994: 212–222).

- 8) Satan zasleduje vsakega kristjana; pa tistega naj prej vlovi, ki se pobožnega šteje. (Slomšek 1853: 60)
- 9) Za gotovo se vé, da je u desetih letih število samostanov pa tudi posamezno živjočih mnihov u tebajski ali libijski pušavi sila veliko naraslo /.../ (Slomšek 1853: 60)

Za retorično enoto pojasnilo je značilna slovnična izbira rednega dogajanja na osi povedka (preglednica 4).

Preglednica 4: Semantične značilnosti retorične enote pojasnilo

VRSTA RETORIČNE ENOTE	OSEBKOVA ENTITETA	POVEDKOV DOGODEK	
pojasnilo	oseba, bitje, pojem	rednost	sedanjik/preteklik

Avtor z retorično enoto pojasnilo posreduje bralcu informacije o svetniku, torej sv. Antonu, opiše njegove lastnosti ali lastnosti drugih oseb oz. bitij (npr. satan) ter značilno dogajanje in tako usmerja bralce k razmišljanju o dejanjih, ki so vredna ali nevedna posnemanja, kakor nam potrjujejo ponazorila 10–12.

- 10) /K/rižal je s postom svoje telo.¹⁰ (Slomšek 1853: 59)

OE = [vsebina: oseba: Anton]

PD = [čas: pretekli] [rednost]

- 11) Dostikrat ga je juterno solnce u molitvi klečočega naišlo /.../ (Slomšek 1853: 59)

OE = [vsebina: pojem: posplošen: vest, vera]

PD = [čas: sedanjik] [rednost]

¹⁰ V tem in nadaljnjih besedilnih odlomkih, ki ponazarjajo semantične izbire na osi osebka in povedka, je označevanje naslednje: pod vsakim stavkom je s krepkim tiskom s kratico OE označena osebka entiteta, s kratico PD povedkov dogodek; v oglatih oklepajih, ki sledijo enačaju, so navedene za retorično enoto stalne slovnične izbire obravnavanih semantičnih parametrov.

- 12) Čista vest, in živa vera u pričujočnost božjo skušnjavcu vso moč pobere.
(Slomšek 1853: 60)

OE = [vsebina: pojem: posplošen: vest, vera]

PD = [čas: sedanjik] [rednost]

S pojasnili avtor poudari, da posamezni položaji, vedenja, prepričanja in doživljanja veljajo za vsakogar ali pa so taki, da se dogajajo redno, tako v času svetnikovega življenja kot tudi bralčevega časa.

4.2 Dejanje

Avtor lahko bralca vodi z uporabo retoričnih enot, ki spodbujajo k dejanjem. Dejanje je retorična enota, s katero govorec izraža željo, »da bi ogovorjeni /.../ kaj storil« (Toporišič 2000: 518) in spodbuja osebe, navzoče v času in prostoru govornega dogodka, k ukrepanju (ponazorilo 13).

- 13) Posti se, čuj, moli, bodi vsmilen in ponižen, posebno pa ljubi Kristusa svojega Gospoda /.../ (Slomšek 1853: 60)

Spodbujanje je v jeziku eksplicitno izraženo z velelnim naklonom. Semantična izbira na osi osebkove entitete je udeleženec (avtor in/ali bralci), na osi povedkovega dogodka pa velelni naklon (preglednica 5).

Preglednica 5: Semantične značilnosti retorične enote dejanje

VRSTA RETORIČNE ENOTE	OSEBKOVA ENTITETA	POVEDKOV DOGODEK	
dejanje	udeleženec	velelni naklon	sedanjik

Avtor pri spodbujanju in usmerjanju bralcev uporablja velelni naklon za drugo osebo ednine (ponazorilo 14) ali množine (ponazorilo 15).

- 14) Misli vedno: danes še le začnem Bogu služiti, pa današnji dan je morebiti že tudi zadni mojega življenja. (Slomšek 1853: 60)

OE = [vsebina: oseba: udeleženec: 2. os. ed.]

PD = [čas: sedanjik] [naklon: velelni]

- 15) Bodite stanovitni u katoliški veri, in živite tako, ko da bi vsaki dan umerli. (Slomšek 1853: 61)

OE = [vsebina: oseba: udeleženec: 2. os. mn.]

PD = [čas: sedanjik][naklon: velelni]

Avtor z retorično enoto dejanje spodbuja bralca k življenju in delu v veri, pri tem pa uporablja drugoosebne velelniške oblike.

4.3 Opozorilo

Avtor usmerja bralca tudi z opozorili (ponazorilo 16).

- 16) Ne golufajte eden drugega /.../ (Slomšek 1853: 60)

Oblikoskladenjska izbira zanikanega velelnika, ki se nanaša na udeležence govornega dogodka, konstruira stalni pomenski sklop, značilen za retorično enoto opozorilo (preglednica 6).

Preglednica 6: Semantične značilnosti retorične enote opozorilo

VRSTA RETORIČNE ENOTE	OSEBKOVA ENTITETA	POVEDKOV DOGODEK	
opozorilo	udeleženec	velelni naklon, nikalna oblika	sedanjik

Avtor pri opozarjanju uporablja predvsem velelni naklon za drugo osebo množine (ponazorilo 17).

- 17) Ne bodite mlačni, ampak marljivi v dobrem. (Slomšek 1853: 60)

OE = [vsebina: oseba: udeleženec: 2. os. ed.]

PD = [čas: sedanjik][naklon: velelni, nikalni]

4.4 Domneva

Naslednja prepoznavna enota, s katero govornik vodi bralca, je poimenovana domneva (ponazorilo 18).

- 18) Naj ložej boš sovražnika duše premagal, ako se ne zanašaš na svoje moči, temuč le u Boga zaupaš. (Slomšek 1853: 60)

Domneva je retorična enota, ki je sestavljena iz dveh ali več stavkov. Prva obvezna enota je pogojni odvisnik,¹¹ druga je nadredni stavek. Za prepoznavo je odločilna izbira pogojnika na osi povedkovega dogodka, kakor je razvidno iz preglednice 7.

Preglednica 7: Semantične značilnosti retorične enote domneva

VRSTA RETORIČNE ENOTE	OSEBKOVA ENTITETA	POVEDKOV DOGODEK		
domneva	entiteta	neredno/re dno dogajanje	pogojnost	prihodnjik/sedanjk

Oblikoskladenjska izbira pogojnosti v kombinaciji s prihodnjikom ali sedanjikom na semantični ravni ustvari pomensko konfiguracijo, poimenovano domneva (ponazorilo 19 in 20).

- 19) Le kdor u dobrem do konca obstoji,

OE = [vsebina: oseba: rodovna: nenavzoča entiteta: posplošena: kdor]

PD = [prihodnjik, reden]

- 20) bo zveličan. (Slomšek 1853: 62)

OE = [vsebina: oseba: nenavzoča entiteta: posplošena: ta]

PD = [prihodnjik, reden, pogojnost: pogoj]

Z domnevo avtor usmerja vernike k življenju po božjem nauku. Pogoju o življenju v veri in spoštovanju božje volje (ponazorilo 19) sledi obljuba v prihodnjiku (ponazorilo 20).

¹¹ V besedilnih ponazorilih označen podčrtano.

4.5 Retorično vprašanje

V razlagalni postopek je funkcionalno vključeno tudi retorično vprašanje. Z njimi avtor usmeri pozornost bralca k poudarjenim segmentom vsebine in ga spodbudi k premišljevanju o sporočeni vsebini (ponazorilo 21).

- 21) Kaj pomaga posvetno bogastvo, ker ga po smerti ne bomo potrebovali?
(Slomšek 1853: 60)

Za retorično vprašanje je obvezna izbira vprašalnega naklona na osi povedka, na osi osebka po so izbire poljubne (preglednica 8).

Preglednica 8: Semantične značilnosti retorične enote retorično vprašanje

VRSTA RETORIČNE ENOTE	OSEBKOVA ENTITETA	POVEDKOV DOGODEK
retorično vprašanje	entiteta	vprašalni naklon

Avtor je v vlogi avtoritete, ki sprašuje in odgovarja (ponazorilo 22 in 23).

- 22) Kaj pomaga posvetno bogastvo, ker ga po smerti ne bomo potrebovali?

OE = [vsebina: neoseba: pojem: posvetno bogastvo]

PD = [naklonskost: vprašalni naklon]

- 23) pa bodimo bogati u dobrih delih, ktere nam bojo po smerti naj bolj potrebne. (Slomšek 1853: 60)

Z retoričnimi vprašanji avtor neposredno nagovarja bralce, tako da jih v obliki vprašanj opozarja na poudarjene vidike upovedovane vsebine.

4.6 Citiranje

Citiranje je retorična enota, ki v monološko besedilo, za katero je značilna enoglasnost, vpelje druge glasove. Avtor prvotni govorni dogodek predstavi z besedami prvotnega govornika. V življenjepis sv. Antona je citat iz Matejevega evangelija vstavljen v zgodbeno situacijo (ponazorilo 24).

- 24) Po smerti starišev, ko je bil mladenč Anton komej dvajseto leto doveršil, sliši u cerkvi sledeče besede sv. Evangelja: »Ako hočeš popolnoma biti, prodaj vse kar imaš, in daj vbogim, po tem pridi in hodi za menoj.« (Slomšek 1853: 59)

Za citiranje kot retorično enoto je značilno, da je sestavljena iz najmanj dveh stavčnih enot: spremnega stavka, ki je označen kot retorična enota poročanje (podčrtano), in dobesednega navajanja, ki je vložena enota (ponazorilo 24). Kakor je zabeleženo v preglednici 9, citiranje vpelje v besedilo entiteto in dogodek drugega časa in prostora.

Preglednica 9: Semantične značilnosti retorične enote citiranje

VRSTA RETORIČNE ENOTE		OSEBKOVA ENTITETA	POVEDKOV DOGODEK	
Citiranje	poročanje	nenavzoča entiteta	neredno dogajanje	sedanjik/pretek lik
	navajanje	entiteta prvotnega govornega dogodka	dogodek prvotnega govornega dogodka	

Čprav so citati vloženi v zgodbo, pa je v ospredju njihova argumentativna vloga. S svetopisemskimi citati avtor podpre svoje trditve z besedo krščanske avtoritete.

5 Sklep

V prispevku smo poskušali pojasniti notranjo zgradbo svetniškega življenjepisa, tako da smo opisali različne retorične enote, ki nastajajo s kombinacijo stalnih semantičnih značilnosti. Ob prikazu razvrščanja retoričnih enot v življenjepis sv. Antona puščavnika (Slomšek 1853: 58–62) smo ugotovili, da se med prevladujoče pripovedne retorične enote, to sta historični sedanjik in premi govor, ki gradita zgodbeno vsebino, v bolj ali manj razpršeni obliki zapisuje avtorjev glas z retoričnimi enotami: pojasnilo, dejanje, opozorilo, domneva, retorično vprašanje in citiranje.

S tem smo v grobih obrisih prikazali retorične enote, ki v pripoved o svetnikih vnašajo avtorjev glas. To je šele prvi korak k jezikoslovni prepoznavi avtorjevega glasu. Nepripovedne retorične enote, ki se oddaljijo od pripovednega toka, izražajo avtorjev glas eksplicitno, na slovnični ravnini. Lahko bi rekli, da so to slovnični signali, ki opozarjajo, da svetniški življenjepisi ne prinašajo samo kronološke pripovedi o svetničinem ali svetnikovem življenju od rojstva do smrti, ampak je

njihova funkcija tudi argumentativna. Avtorjev glas vpelje v besedilo argumentacijo. Vendar tovrstna analiza ne more zaobjeti celotnega argumentativnega loka v svetniških življenjepisih. Tudi v zgodbenih strukturah je namreč mogoče prepoznati argumente. Vendar je tu jezikoslovje v težavah, kako prikazati jezikovno realizacijo implicitno izraženih argumentov, saj je besedilna semantika na tem področju še v povojih.

Zato se na tej točki navežemo na antično literarno teorijo, ki vidi v pripovedi predvsem dokazno gradivo, ki je podrejeno argumentu. Quintilian pravi, da je pripoved predstavitev nečesa, kar se je zgodilo ali se zdi, da se je zgodilo z namenom prepričati naslovnika (Lausberg 2008: 164). Pripoved je torej podlaga za argumentacijo, ki jo je že Aristotel v drugi knjigi *Retorike* označil kot induktivno argumentacijo (1959, v Kennedy 2001: 100). Značilnost induktivne argumentacije je, da je osnovana na rabi paradeigmata ali »primerov« (Kennedy 2001: 100). Avtor na prvo mesto postavi konkreten primer in naslovnik iz posameznega primera izlušči pravilo. Za prepričevalno moč induktivnega dokazovanja je seveda pomembno, da izbere primer, ki mu ni mogoče oporekati, saj je vloga primerov predvsem v tem, »da dokažejo verodostojnost pravila« (Perelman 1993: 105–107, v Hudej 1998: 75). Zgled svetnic in svetnikov uči bralca, kako je treba ravnati, prepričuje ga, da se oddalji od negativnih dejanj in posnema osebo z vrlinami, ki živi v skladu z božjim naukom. Svetniške zgodbe so torej ključne za predstavitev primerov, ki omogočajo sklepanje na podlagi zgleda ali eksampla. S tem je postalo razvidno, da smo pojem retorično v tem prispevku uporabili v splošnem pomenu, ne samo v smislu argumentacije, ampak v smislu potenciala, ki ga ima hagiografsko besedilo, da vpliva na bralca, na njegova čustva, odnose, vrednote in vero. Čeprav smo se sklicevali na posamezno besedilo, je bil cilj obravnave osvetliti retorične vzorce, ki so značilni in širše prepoznavni v hagiografskih besedilih. Zato ugotovitve kličejo po dodatnih primerjavah, ki bi bile korpusno zasnovane in bi zajele večjo količino hagiografskih besedil.

Viri in literatura

- Aleksandra BIZJAK, 2005a: *Pridiga kot žanr*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
– –, 2005b: Strukturalno-pomenska analiza pridige kot žanra. *Slavistična revija* 53/2. 153–170.
Aleksandra BIZJAK KONČAR, 2017: Dialogske značilnosti pridiznega besedila – jezikoslovni vidik. *Slavistična revija* 65/3. 517–536.

- Carmel CLORAN, 1994: *Rhetorical Units and Decontextualization: An Enquiry into some Relations of Context, Meaning and Grammar*. Nottingham: Department of English Studies, University of Nottingham (Monographs in Systemic Linguistics, 6).
- Michael A. K. HALLIDAY, 1974: Interview. *Discussing Language*. Ur. H. Parrett. The Hague-Paris: Mouton. 81–120.
- Michael A. K. HALLIDAY, Christian M. I. M. MATTHIESSEN, 2004: *An Introduction to Functional Grammar*. (3 izd.). London: Edward Arnold.
- Ruqaiya HASAN, 1991: Questions as a mode of learning in everyday talk. *Language Education: Interaction and Development*. Ur. T. McCausland. Launceston: University of Tasmania. 70–119.
- Sonja HUDEJ, 1998: *Besedilovni vidiki utemeljevanja, prepričevanja in pregovarjanja*. Doktorska naloga. Ljubljana: Univerza v Ljubljani. Filozofska fakulteta.
- Primož JAKOPIN, Aleksandra BIZJAK, 1997: O strojno podprtem oblikoslovnem označevanju slovenskega besedila. *Slavistična revija* 45/3–4. 513–532.
- Georg Alexander KENNEDY, 2001: *Klasična retorika ter njena krščanska in posvetna tradicija od antike do sodobnosti*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Janko KOS, 1983: *Očrt literarne teorije*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Heinrich LAUSBERG, 2008: *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Janez OREŠNIK, 1994: *Slovenski glagolski vid in univerzalna slovnica. Slovene verbal aspect and Universal Grammar*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
- Martina OROŽEN, 2011: Anton Martin Slomšek, *Djanje svetnikov božjih* – vzgoja duha, kultura srca in govora v novoslovenskem knjižnem jeziku sredi 19. stoletja. *Slavia Centralis* 4/1. 14–47.
- Matija OGRIN, 2011: Dober Legent teh Suetnikov: Koroški rokopis iz 18. stoletja. *Primerjalna književnost* 34/3. 65–79.
- Claudia RAPP, 2010: The Literature of Early Monasticism: Purpose and Genre between Tradition and Innovation. *Unclassical Traditions: Alternatives to the Classical Past in Late Antiquity*. Ur. Richard Flower, Christopher Kelly, Michael Stuart Williams. Cambridge: Cambridge University Press, 119–130.
- Anton Martin SLOMŠEK, 1853, 1854: *Djanje Svetnikov Božjih in razlaganje prestavnih praznikov ali svetkov*. J. Sirola. Dostop 7. 10. 2022 na <http://www.dlib.si/?URN=URN:NBN:SI:DOC-STR2LT5I>.
- Miran ŠTUHEC, 2005: Pripovedovalc, fokalizacija in avtorjev glas v krajših pripovedih Draga Jančarja. *Slavistična revija* 53/2. 119–134.
- Jože TOPORIŠIČ, 2000: *Slovenska slovnica*. Maribor: Obzorja.
- Franc VERITI, Mihael HOFMAN, Jožef SASSENBERG, 1828–1829: *Shivljenje svetnikov in prestavni godovi*. Dostop 7. 10. 2022 na <http://www.dlib.si/?URN=URN:NBN:SI:DOC-S962RF4Y>.
- Ada VIDOVIČ MUHA, 2015: Propozicija v funkcijski strukturi stavčne povedi – vprašanje besednih vrst (Poudarek na povedkovniku in členku). *Slavistična revija* 63/4. 389–406.

SUMMARY

Often, hagiographic writings are characterised as an interesting semi-literary corpus of diverse literary themes, stories, and legends. However, if we consider contemporary linguistic and its new methods of textual analysis, focussing on the distinction between narrative and non-narrative modes of discourse, it is possible to demonstrate how hagiographic narratives are argumentative. Taking into consideration the heterogeneity of hagiographic discourse the study is limited to Slomšek's publication of Saint's biographies *Acts of God's Saints* (1853–1854). By selecting a small sample of texts from Slomšek's publication and analysing it in terms of narrative structure it is possible to show non-narrative grammatical patterns and lexical choices by which the author's deliberate strategies of influencing the reader are encoded in texts. This non-narrative mode of discourse is called author's voice. To explain more fully the author's voice in hagiographic discourse, we have chosen to use the linguistic model devised by C. Cloran (1994) in the framework of the systemic functional theory of language (Halliday in Matthiessen 2004). Cloran defined rhetorical units in semantic terms, claiming that it is the

configuration of entities and events expressed through the Subject and Finite structures that construe semantic features that provide the basis on which different classes of rhetorical units can be recognised. The focus of the analysis is a detailed account of the typical non-narrative rhetorical units of commentary, action, exhortation, conjecture, rhetorical question, and citation that contribute to the success of the communication between the author and the reader. The discussion outlines how different linguistic features of author's voice together with narrative segments create hagiographic texts with a distinct rhetorical potential that can be interpreted in light of ethical-religious argumentation.

HAGIOGRAFSKE ZNAČILNOSTI V KRATKIH PRIPOVEDNIH BESEDILIH MOHORJEVIH KOLEDARJEV DRUGE POLOVICE 19. STOLETJA

BLANKA BOŠNJAK

Univerza v Mariboru, Filozofska fakulteta, Maribor, Slovenija
blanka.bosnjak@um.si

Ena izmed možnih materialnih produkcij hagiografskega diskurza so objave hagiografskih pripovedi v periodičnih publikacijah, tako bo v prispevku med drugim prikazan razvoj in zaton različnih hagiografskih kratkih pripovedi ter drugih oblik besedil s hagiografskimi prvinami v izbranih periodičnih publikacijah druge polovice 19. stoletja. V raziskavo so zajeti letni koledarji Mohorjeve družbe v obdobju med letoma 1861 in 1890. V obravnavanem korpusu Mohorjevih koledarjev so z usihanjem hagiografskih kratkih pripovedi in besedil s hagiografskimi prvinami (npr. poučni zgledi svetniških, bibličnih ali cerkvenih oseb) začele naraščati objave posameznih kratkih biografskih besedil in tudi vedno pogostejših različnih oblik besedil z biografskimi prvinami.

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.4](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.4)

ISBN
978-961-286-778-2

Ključne besede:

hagiografija,
hagiografske prvine v
besedilih,
hagiografska kratka
pripoved,
pripovedni zgledi in sklici,
svetniške in svetopisemske
osebe,
Mohorjev koledar,
kratka biografska besedila



Univerzitetna založba
Univerze v Mariboru

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.4](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.4)

ISBN
978-961-286-778-2

Keywords:

hagiography,
hagiographic elements in
text, hagiographic short
narrative,
narrative examples and
references,
saints and biblical persons,
Mohor calendar,
biographical short texts

HAGIOGRAPHIC CHARACTERISTICS IN SHORT STORY TEXTS IN MOHOR CALENDARS IN THE SECOND HALF OF THE 19TH CENTURY

BLANKA BOŠNJAK

University of Maribor, Faculty of Arts, Maribor, Slovenia
blanka.bosnjak@um.si

One of possible material productions of hagiographic discourse are publications of hagiographic narratives in periodic publications, so the contribution displays the evolution and decline of different hagiographic short story texts and other text forms with hagiographic elements in chosen periodic publications of the second half of the 19th Century. The research captures annual calendars of Mohorjeva družba publications in period between 1861 and 1890. The presented corpus of Mohor calendars shows that publications of individual biographical short texts as well as more and more frequent various forms of texts with biographical elements started to grow with decline of hagiographic short story and texts with hagiographic elements (e. g. instructive examples of saints, biblical or ecclesiastical persons).



1 Uvod

Krščanska hagiografija v ožjem smislu, kot veja zgodovinskih disciplin v preteklosti, je pomenila znanstveno preučevanje svetniškega življenja in kulta opirala se je na liturgične koledarje,¹ martirologije (od začetka 2. stoletja so najprej častili mučence, nato pa še druge vrste svetnikov in svetnic, okrog katerih se je razvil kult), na dokumentarne in pripovedne vire (npr. kronike, akte kot avtentične dokumente mučencev, pasijone, življenjepise svetnikov in svetnic, legende) (Saxer, Heid 2014). Pojem svetnikov izhaja iz latinskega *sanctus* v pomenu »sveti« in ti so se, z religiozne perspektive, dokazali z mučeniško smrtjo ali življenjem, polnim junaških kreposti (Roy 2011). Po drugi strani pa je zanimiv širši in sodoben pogled na hagiografijo, ki se ne oblikuje le v besedilih, temveč še v drugih diskurzih in medijih, pri čemer se je ob njeni interpretaciji dobro posvetiti »procesom« mišljenja in življenja v družbi za časa njenega pojavljanja, kar sodi v širši doseg t. i. »primerjalne hagiologije« (Hollander 2020). V tem kontekstu se hagiografski diskurz ne obravnava le v okviru ohranjene materialne produkcije, znotraj katere se konstruira svetost neke osebe, temveč tudi v smislu prepričanj in načina življenja, kjer so te materialne produkcije le ena izmed njegovih manifestacij (Rondolino 2019: 4–5). V prispevku nas bo zanimala prav materialna produkcija pripovednih besedil s prvina hagiografije v izbranih periodičnih publikacijah druge polovice 19. stoletja. Tako so v raziskavo zajeti letni koledarji² Mohorjeve družbe v obdobju med letoma 1861 in 1890 (z letnicami izida med 1860 in 1889). S pomočjo Andreja Einspielerja, Antona Janežiča in drugih je bilo namreč prav v Celovcu leta 1851 ustanovljeno Društvo sv. Mohorja. Anton Martin Slomšek ga je mdr. finančno podprl, pred ustanovitvijo pa s svojimi prizadevanji: že v januarju leta 1845 je pri lavantinskem ordinariatu vložil prošnjo za ustanovitev društva oz. družbe za izdajanje cenejših slovenskih »rodoljubnih knjig«, ki ji je priložil pravila. Njegova prošnja je na poti do Dunaja obležala do 23. februarja v Ljubljani, *Kmetijske in rokodelske novice*³ so v kratkem prispevku pod naslovom »Novo, celo posebno veselje za vse Slovence« namero pozdravile (Kmetijske 1845: 31), škofa pa so medtem posvarili, da Slomšek že ustanavlja, kar še ni dovoljeno. Po negativni rešitvi prošnje je Slomšek uredil drugače: sestavil, dal v cenzuro in izdal je

¹ Mohorjeva družba je imela v obravnavanem obdobju svoj sedež v Celovcu.

² Liturgični koledar ima tudi svečeniški cikel, ki je spomin na svetnike, običajno na dan njihove smrti (ki se razume kot dan njihovega rojstva v večno življenje). Nekateri od teh datumov so zelo stari, zlasti dnevi mučencev, kot sta Peter in Pavel 29. junija. Posamezni se obhajajo univerzalno, npr. dnevi apostolov in evangelistov, rojstvo Janeza Krstnika 24. junija, drugi pa bolj regionalno ali lokalno, odvisno od verske ločine (Senn 2011).

³ *Kmetijske in rokodelske novice* (19. 2. 1845).

namesto tega »Drobtinice za novo leto 1846« s podnaslovom, ki nakazuje večnaslovniškost in namen publikacije: »Učitelam ino učencam, starišam ino otrokam v podvučenje ino za kratek čas« (Slomšek 1846: 3).⁴ Društvo sv. Mohorja je leta 1851 nastalo po različnih zgledih, kot je bilo mdr. dunajsko mehitaristično redovno društvo s prizadevanji za širjenje dobrih katoliških knjig,⁵ tudi po vzoru češkega društva sv. Janeza Nepomuka, imenovano pa je bilo po oglejskem škofu in mučencu sv. Mohorju oz. Hermagorasu (Hermagoru) (mučeniško naj bi umrl okrog leta 305 skupaj z diakonom Fortunatom, oba godujeta 12. julija, ki je spominski dan prenosa njihovih relikvij v Oglej), od leta 1031 zavetnikom oglejskega patriarhata in med letoma 1461 in 1961 tudi ljubljanske škofije (s sv. Fortunatom).⁶ Spodbuda za društvo je bila v veliki meri nevarnost nemške jezikovne prevlade po letu 1848, tako je Družba oz. Društvo sv. Mohorja mdr. skrbelo za popularizacijo slovenske besede in knjige, vendar je bila produkcija predvsem verskovzgojnega značaja (Grafenauer, Gspan 2022; Hladnik 2006; Vodopivec 2010: 62). V vsebinski okvir Mohorjeve družbe je sodilo tudi izdajanje vsakoletnih koledarjev, ki so izhajali v Celovcu od leta 1860 (Hladnik 1982: 389).

2 Hagiografski diskurz v kratkih besedilih Mohorjevih koledarjev med 1861 in 1890

Tip literature, ki jo je izdajala Mohorjeva družba v zgodnjem koledarskem obdobju, mdr. predstavlja t. i. koledarska zgodba, ki je ustrezna pojmu dolžini (10.000–20.000 besed), mestu objave v koledarju Mohorjeve družbe in po vsebinskih značilnostih. Programske napotke, ki jih je leta 1863 deloma prevzela Mohorjeva družba, je 1858 sestavil pisatelj Fran Levstik s poudarkom na preprostem kmečkem človeku ter mladini kot bralcih (Hladnik 1982: 398). Namen mohorjanske literature je bil tako didaktičen in za kratkočasenje, predvideni žanri pa so bili kmečka povest, zgodovinska, krajepisna, narodopisna in biografska povest. Prevedena besedila v prvih dveh desetletjih družbinega obstoja so prispevala povesti po vzoru

⁴ Več o Slomškovih prizadevanjih v zvezi z *Drobtinicami* je najti v prispevku te monografije avtorice Karin Požin.

⁵ Mehitaristi so samostanski red armenske Katoliške cerkve, ki ga je ok. 1700 ustanovil Mechithar iz Sebaste v Armeniji. Znani so po seriji znanstvenih publikacij starodavnih armenskih različic sicer izgubljenih starih grških besedil in raziskavah klasičnega ter sodobnega armenskega jezika. Sledijo pravilu sv. Benedikta. Kongregacija je bila dolgo razdeljena na dve veji, pri tem pa so se posamezne nahajale v Benetkah in na Dunaju. Leta 2000 so se združili z ustanovitvijo enega inštituta (Bardakjian 1976: 10–14).

⁶Od l. 1961 sta sv. Mohor in Fortunat drugotna zavetnika ljubljanske nadškofije. O dokaj zapletenem zgodovinskem ozadju življenja sv. Mohorja (in Fortunata) kot tudi težavnosti glede njegove identitete je najti v prispevku Aleša Mavra v tej monografiji.

verskovzgojne fikcije nemškega katoliškega avtorja Krištofa Schmida,⁷ skupaj s podtipoma misijonske in mučeniške povesti (Hladnik 1982: 396–398; 2006). Koledar je kot serijska publikacija začel redno izhajati od leta 1860 naprej (za leto 1861). Tedaj ga je torej izdajala Mohorjeva družba v Celovcu (natisnil ga je Janez Leon), najprej se je imenoval Koledarček družbe svetega Mohora, zatem se je za leto 1873 preimenoval v Koledar družbe svetega Mohora (za navadna ali prestopna leta), kar je veljalo do obravnavanega leta 1890. Slovenske strokovne publikacije in periodični tisk so se sicer začeli vsestransko razvijati že v drugi polovici 18. stoletja zaradi spremenjenih družbenopolitičnih in gospodarskih okoliščin ter vzgojno-izobraževalnih potreb (Bošnjak 2020: 207–208, 211).

Avtor Ludwig Bieler je v razpravi *Theios anēr: das Bild des »göttlichen Menschen« in Spätantike und Frühchristentum* razvil mrežo kriterijev za določitev podobe svetih mož pozne antike in zgodnjega krščanstva iz njihovih življenjepisov. Njegove ugotovitve so zanimive v smislu motivno-tematske primerjave in snovne določitve značilnosti hagiografskih kratkih pripovedi. Avtor je namreč odkril določene podobnosti in skupne značilnosti v upovedovanju življenj modrecev ter svetnikov: značilna usoda (kamor je umestil njihov zgodnji duhovni razvoj, prirojeno modrost in smrt); značilna osebnost, ki se kaže v ponižnosti, stanovitnosti, trmi, askezi na različne načine: lahko kot odrekanje hrani, pijači, bogastvu, častem, različnim strastem; zatem njihova nenavadna vednost (npr. o prihodnosti, skritih stvareh) in nauk ter delovanje, kar je mdr. povezano s čudeži in tudi sprejetostjo v širši družbi (Bieler 1935: 22 po Movrin 2007: 81). Pri preučevanju hagiografij je pomembno upoštevati in analizirati tudi medkulturne koncepte hagiografskih tradicij in njihovih temeljnih hagiografskih procesov, ki zaznamujejo razvoj pripovednih tradicij, kot je najti pri avtorju Massimu A. Rondolinu v njegovi primerjalni študiji *Cross- Cultural Perspectives on Hagiographical Strategies: A Comparative Study of the »Standard Lives« of St. Francis and Milarepa*, v kateri izpostavi hagiografske procese in razvoj pripovedništva obsežnih hagiografskih korpusov o sv. Frančišku Asiškem iz 12. stoletja (v Umbriji v srednji Italiji) in Milarepi, tibetanskem budističnem učitelju iz 11. stoletja. Avtor podaja primerjalno analizo dveh hagiografskih tradicij (krščanske in budistične) s pomočjo štirih različnih motivno-tematskih sklopov, ki so skupni vsem hagiografskim pripovednim

⁷ Christoph Johannes Nepomuk Friedrich von Schmid (1768–1854) – katoliški duhovnik, katehet, pisatelj za mladino (Hoeres 2007).

virom obeh svetih mož: mladost – spreobrnjenje – skupnost – preobrazba (Rondolino 2017: 18–19).

Pojem hagiografije je poleg tega zvrstno in historično težko opredeljiv, saj gre za hibridni pojav,⁸ hagiografske značilnosti je najti v različnih besedilih in obdobjih (v pozni antiki, pri filozofskih življenjepisih, v pasijonih mučencev ter zgodbah o življenju svetnikov, anekdotah, videnjih, zbirkah čudežev, zgodbah o relikvijah, kanonizacijskih aktih, v liturgičnih knjigah, zgodnjih zgodovinskih zapisih,⁹ legendah¹⁰ idr.). Hagiografski diskurz je pravzaprav diskurz o vrlinah in čudežih svetih oseb (Movrin 2016: 82–83; Koron 2016: 241, 244). Najbolj znana zbirka življenj svetnikov in svetnic je bila *Zlata legenda oz. Legenda aurea* (tudi *Legenda Sanctorum*), ki jo je ok. leta 1260 sestavil dominikanec Jacobus de Voragine ali Jakob Voraginski (1229–1298).¹¹ Ta zbirka je bila tako priljubljena, da se je ohranilo približno tisoč njenih rokopisov, s pojavom tiska v petdesetih letih 14. stoletja pa so se izdaje v latinskem izvirniku in zahodnoevropskih jezikih povečale na stotine. V poznem srednjem veku naj bi bila edina bolj brana knjiga samo še *Sveto pismo*. Zbirka prinaša pripovedi o življenju svetnikov ter svetnic in njihovih čudežih, predstavljene so glede na njihove praznike v liturgičnem koledarju. Še danes so bistveni ključ za razlago ikonografskih ter umetniških upodobitev svetnikov ter svetnic, čeprav je v zbirki veliko hagiografske svobode, pretiravanj, prikazov neobičajnih pojavov in elementov nadnaravnih misterijev (npr. čudežev, ozdravljenj, prikazovanj) (Ryan 1995: xiii; Roy 2011). Delo zajema iz zelo različnih virov, tako »iz cerkvenih učiteljev od sv. Avgušтина do sv. Bernarda, veliko pa naj bi bilo v njem tudi ustne srednjeveške tradicije, zato mnoge življenjepise spremlja obilica legendarnih in mističnih pripovedi. V tej in podobnih zbirkah se je hagiografska literatura razširila po Evropi v nepregledni množici rokopisov in poznejših tiskanih izdaj, ki so bile pri ljudeh izjemno priljubljene in so bile dolga stoletja najbolj razširjeno ljudsko berilo« (Ogrin 2011: 67).

⁸ »Hagiografija« kot termin se v sodobnem pomenu pojavi šele v 19. stoletju (Movrin 2016: 84), samo hagiografsko izročilo pa seže v antiko (Koron 2016: 241).

⁹ »Tradicionalna pripoved o čudežih (*miracula*) se je korak za korakom umikala iz zgodovinopisnih del (*historiae*) in si slednjic poiskala zatočišče v posebnem žanru, hagiografiji« (Schmitt 1984: 296, cit. po Movrin 2016: 85).

¹⁰ Pod pojmom »legende« v prispevku razumemo zgodbe ali dogodke, ki niso potrjeni z zgodovino. Delehaye (1961) jih loči od hagiografskih pripovedi, ki imajo priznano dokumentarno vrednost, pri čemer klasificira legendarne teme, ki jih vsebujejo hagiografski dokumenti.

¹¹ »Najbolj znano sintezo na Zahodu je napravil dominikanski pridigar (sic – bližina pridige in *vita*) in poznejši škof v Genovi« (Ogrin 2011: 67).

William Granger Ryan, prevajalec *Zlate legende* v angleščino (edicije iz leta 1993), prav tako ugotavlja, da je celotno delo v bistvu zbirka številnih virov. Podaja ugotovitve raziskovalca Abbé Roza, ki je navedel približno 130 virov, citiranih ali omenjenih v tem delu, in jih razvrstil po stoletjih od drugega do trinajstega. Na seznamu so latinski in grški viri ter večina avtorjev, ki so takrat veljali za zanesljive avtoritete. Za nekatere Jacobusove vire pa je bilo znano, da so apokrifni in niso bili verodostojni, kar je sam izpostavil, vendar je posegel tudi po njih. Sicer naj bi ga skrbele razlike glede datumov, krajev in oseb, ki se pojavljajo v njegovih virih, in jih je večkrat poskušal uskladiti, vendar mu je bila točnost številskih dejstev, datumov ali drugih podatkov manj pomembna kot doktrinarni, moralni ali mistični pomen povzetih pripovedi. V njih je zastopal teme, kot sta božje ravnanje s človeštvom in zgodovina odrešenja, kar se je razkrivalo skozi življenja božjih zastopnikov – svetnikov in svetnic (Ryan 1995: xiv). Jacobus de Voragine zgodovinska dejstva prepleta s pripovedmi, ki so večinoma zgodbe o čudežih. Dejstvo, da je bila večina teh pripovedi vsaj deloma izmišljena, lahko tudi plod ustnega pripovedovanja več generacij, nikakor ne zmanjšuje njihove učinkovitosti. Služile so pomembnemu namenu: z učinkovito narativnostjo so podajale doktrinarno versko sporočilo. V njih so bili moški in ženski liki videti kot tisti, ki živijo to doktrino. Svetniki in svetnice, o katerih so ljudje slišali v cerkvi, se o njih pogovarjali in zanje plačevali, so v *Zlati legendi* prikazani s pripovedno živostjo: gibljejo se, govorijo in delujejo kot običajni ljudje, vendar so na poti v nebesa. Glavni namen teh pripovedi je bilo dokazati, da je bila določena oseba resnično sveta. O dejanskem življenju večine svetnikov in svetnic, zajetih v *Zlati legendi*, je bilo znanega zelo malo, tako je bilo prav mučeništvo največji dokaz njihove svetosti. Pri svetnikih in svetnicah, ki niso bili mučenci, pa so bili junaške kreposti in čudeži tisti, ki so bili opisani na slikovit način in so dokazovali, da je Bog deloval v posamezniku – od svetnika in svetnice so se torej pričakovali čudeži, njihov čudež pa je bil božje delo (Ryan 1995: xvi).¹²

Po navedenih vzorcih se je oblikovala tudi kratka hagiografska pripoved 19. stoletja na Slovenskem v okviru raziskave pregledanega pripovednega korpusa Mohorjevega koledarja, ki je izhajal med letoma 1861 in 1890 (številčno prikazano v tabeli 1). V njem je najti pripovedne tekste, ki jih poimenujemo s terminom hagiografska kratka pripoved prav zaradi njihove prevladujoče kračine in značilne motivno-tematske ter

¹² V Voraginovi zbirki *Zlata legenda* je zbranih okrog dvesto svetnikov in svetnic, le 41 je bilo žensk, med njimi je bilo samo 5 poročenih (Ryan 1995a: xviii).

pripovedne strukture. Pojavljajo se še druge oblike hagiografskih pripovedi, npr. v zelo kratkih pripovedno razvitih in poučnih zgledih, ki se ne razvijejo v kratke hagiografske pripovedi, vendar se v njih kot liki pojavljajo svetniške, svetopisemske ali cerkvene osebe (npr. puščavniki, menihi, nune). V vseh teh primerih so prisotne nekatere izmed narativnih značilnosti, kot so dialogi, opisi, pripovedovalčevi komentarji, tipizirana karakterizacija oseb, bolj ali manj razvita zelo kratka zgodba (lahko s paralelizmi, antitezami, presenetljivimi obrati v dogajanju) (prim. Bošnjak 2010: 70–73; Juvan 2000: 119). V obravnavanih Mohorjevih koledarjih pa so v tem smislu prisotna še besedila, v katerih ni razvite svetniške zgodbe, ampak se pojavljajo posamezne aluzije¹³ oz. sklici na svetniške osebe. Besedila s hagiografskimi prvinami, ki se pojavljajo v pregledanih letnikih Mohorjevih koledarjev, so največkrat anonimna, vendar so nekatera tudi avtorska, pri čemer so po vsej verjetnosti večinoma prevedena.

Tabela 1 tako prikazuje številčna razmerja med posameznimi letniki Mohorjevih koledarjev glede na pojavnost različnih oblik kratkih pripovednih besedil s hagiografskimi prvinami, kot so hagiografske kratke pripovedi ali zgodbeni odlomki iz življenja svetniških oseb, zgledi z liki svetniških, svetopisemskih ali cerkvenih oseb in besedila s sklici na svetniške osebe. V okvir številčne primerjave so zajeta še besedila z biografskimi značilnostmi: kratka biografska besedila ter druge oblike biografskega diskurza, npr. slavljeni zapisi ob raznih priložnostih za časa življenja ali ob smrti pomembnih oseb kot tudi kratki informativni biografski zapisi ob smrti tovrstnih posameznikov (škofov, duhovnikov, verskih, nacionalnih in kulturno pomembnih mož).

¹³ Aluzija največkrat »nastopa v vlogi citatne primere – meri na topiko iz sveta oseb, ki so veljale za utelešene podobe (*imago, eikon*) določenih kreposti ali lastnosti. Sklicuje se torej na bogove, junake, svetnike, zgodovinske osebnosti in tipizirane značaje ali situacije. Čeprav na njihove zgodbe in motive namiguje, pa jih v nasprotju z zgledom sama pripovedno ne obnavlja« (Juvan 2000: 122).

Tabela 1: Zastopanost besedil s hagiografskimi prvini in številčna primerjava z besedili biografskega diskurza v Mohorjevih koledarjih (za leta 1861–1890) z letnicami izida 1860–1889

KOLEDARJI MOHORJEVE DRUŽBE (za leta 1861–1890) z letnicami izida 1860–1889:	HAGIOGRAFSKE KRATKE PRIPOVEDI ali zgodbeni odlomki iz življenja svetniških oseb	ZGLEDI z liki svetniških, svetopisemskih ali cerkvenih oseb	BESEDILA S SKLICI na svetniške osebe	KRATKA BIOGRAFSKA BESEDILA	DRUGI BIOGRAFSKI ZAPISI: slavljeni zapisi ob raznih priložnostih za časa življenja ali ob smrti; kratki informativni biografski zapisi ob smrti
1860 Koledarček Družbe svetega Mohora	2	6	2	1	
1861	1		1	1	
1862	1		2		
1863			1		
1864	1	2		2	
1865		1	2	1	1
1866		2	1	2	
1867		1	1	1	
1868		3	1		
1869			1		
1870			1		
1871					
1872 Koledar Družbe svetega Mohora					
1873				1	
1874					
1875				1	
1876					
1877				1	
1878				1	
1879				1	
1880			1		
1881				1	
1882			2	1	3
1883					7
1884			1	1	6
1885					17
1886					11
1887			1	1	8
1888					14
1889					6

Vir: Mohorjevi koledarji, ki so izšli med letoma 1860 in 1889.

2.1 Hagiografske kratke pripovedi v obravnavanih Mohorjevih koledarjih

Hagiografske kratke pripovedi se pojavljajo v Mohorjevih koledarjih obravnavanega obdobja kot kratki življenjepisi svetnikov in svetnic, vendar tudi kot zgodbeni odlomki iz življenja svetniških oseb, pri čemer vsebujejo različne legendarne in historične prvine, pojavljajo se čudežni motivi, dramatični in drugi opisi, bolj ali manj tipizirana karakterizacija, dialogi ipd. V teh besedilih so prisotna literarno-oblikovna sredstva in poudarjene literarne prvine kot nosilke versko-didaktične vsebine (prim. Žejn 2021). Do leta 1865 so hagiografske kratke pripovedi, kot je razvidno iz tabele 1, s posameznimi primeri zastopane skoraj vsako leto, skupaj je pet takšnih pripovedi.¹⁴ Opisno jih navajamo do tega leta za vsako izdajo Mohorjevega koledarja posebej:

Sv. Mohor, Slovencev prvi apostelj (Koledarček 1860a: 1–6) – zaradi imenovanja Mohorjeve družbe po sv. Mohorju, ki je njen patron, dobrotnik Slovencev, v kulturnem spominu njihov prvi apostol, je podan legendarni kratek življenjepis svetnika z vsemi elementi hagiografske kratke pripovedi, »ki so ga Mohorja ali Hermagora klicali« v letu 46 po Kristusovem rojstvu s predhodno opombo: »Da bo pa vsak družnik zvedil, kdo je bil sv. Mohor, kdaj je živel in kakó je postal za nas Slovence največi dobrotnik, zató naj stóji koj na prvem mestu družbinega koledarčka kratek življenjepis tega svetnika, ki se po vsi pravici more imenovati prvi apostelj Slovencom« (Koledarček 1860a: 1–2). Sv. Mohor v pripovedi z evangelistom Markom spreobrnjen odide v Rim in postane škof v Ogleju:¹⁵ »On se podá s svetim Markom v poglavno mesto Rim, kjer ga je sv. Peter posvetil, ter ga apostoljskega škofa Ogleju in sosednjim deželam poslak«. Sv. Mohor je po pripovedi tam deloval okrog 20 let, spreobračal je nevernike v krščanstvo:¹⁶ »Kmaló se je glasila božja beseda po sedanjem Primorju, po Kranju in Gorotanu, po Štajerju noter na Hrovaško in Oggersko stran«, zatem je podano, da nastopi krvoločni rimski cesar

¹⁴ V Koledarčku družbe svetega Mohora za prestopno leto 1864 ni objavljena nobena hagiografska kratka pripoved (Koledarček 1863).

¹⁵ V Ogleju (it. Aquileia) je Bazilika Marijinega vnebovzetja in sv. Mohorja in Fortunata Splet.

¹⁶ Podana dejstva v tej kratki pripovedi so npr. zapisana tudi v Voraginovi *Zlati legendi* v okviru življenjepisa evangelista Marka, kjer je sv. Mohor imenovan kot Hermagoras: »Peter saw Mark's constancy in the faith and sent him to Aquileia, where he preached the word of God and converted an innumerable multitude of pagans to the faith of Christ. He is said to have written a copy of his gospel there, and to this day the manuscript is shown in the church at Aquileia and is preserved with due devotion. Mark converted a citizen of Aquileia whose name was Hermagoras, and brought him to Peter in Rome to be consecrated as bishop of Aquileia. Hermagoras assumed the office of bishop and ruled the church in Aquileia perfectly until he was taken by the infidels and crowned with martyrdom« (Voragine 1995a: 243).

Neron s preganjanjem kristjanov in oglejske cerkve (Koledarček 1860a: 1–2). V nadaljevanju zgodbe so prisotni čudežni elementi in motivi, dialogi, upovedana je značilna svetnikova usoda in osebnost, nauk ter delovanje (npr. ozdravljenje mučenic Eufemije, Rotije, Tekle in Erazme) in tudi sprejetost sv. Mohorja kot svetnika v širši družbi.

Papež Leon veliki pa Atila (Koledarček 1860b: 6–11) je hagiografski zgodbeni odlomek iz življenja papeža Leona I oz. Leona Velikega (živel naj bi okrog 390–461 n. š.), ki je v pripovedi branil krščanstvo tako, da je šel na pogajanja k hunskemu vojskovodji Atili v njegov tabor¹⁷ (živel naj bi okrog 406–453 n. š.), ko je bil s svojo vojsko v bližini Ravene v Italiji, zato je bil papež Leon Veliki kasneje razglašen za svetnika. V pripovedi so prisotni so čudežni motivi, npr. prikazovanje sv. Petra in Pavla: »Tudi terdijo svetopisci, da sta se nad sv. Leonom prikazala sv. Peter in Pavel, ki sta goreče meče vihtila in z gorečim obrazom Atilu kazala proti sevr, od kodar je prišel« (Koledarček 1860b: 10). V zgodbi se pojavljajo dramatični opisi in dialogi, kot npr. med cesarjem Valentijnanom in papežem Leonom Velikim, med papežem Leonom Velikim ter Atilo.

Sv. Ciril in Metod (Koledarček 1861: 34–37) je hagiografska kratka pripoved krajšega obsega o življenju Cirila in Metoda (imenovana kot »kratka čertica« in predvsem napoved za naslednje leto, ko naj bi bil objavljen njun daljši življenjepis ob 1000-letnici njunega prihoda v Sp. Panonijo) (Koledarček 1861: 37)¹⁸.

Agla (s podnaslovom »Povest iz prvih kerščanskih časov«), na koncu besedila je zapisano: »Poslovenil A. Gros«¹⁹ (Koledarček 1862: 18–48), in sicer gre za hagiografsko kratko pripoved daljšega obsega o življenju sv. Florjana. Naslovi poglavij v zgodbi so Uvod – Cerkevica – Zguba – Osoda – v Rimu – Spreobrnitev – Slovo – v Anizi – Preganjanje. V pripovedi je podano življenje sv. Florjana, časovno umeščeno v 3. stoletje našega štetja, iz »/.../ vas[i] Cajzelmaver z

¹⁷ V Voraglinovi *Zlati legendi* je ta dogodek prav tako opisan, in sicer v okviru legende o tem papežu, sv. Leonu: »At that time Attila was devastating Italy. Saint Leo spent three days and nights in prayer in the church of the apostles and then said to his associates: "If any of you wish to follow me, come along!" He went out of the city and moved toward Attila and his band« (Voragine 1995a: 339).

¹⁸ V *Koledarčku* za naslednje leto napovedana zgodba ni bila objavljena.

¹⁹ Po vsej verjetnosti Anton Gros (rojstno ime) oz. Severin Gros (redovno ime) (1829–1893), rojen 13. januarja 1829 v Tržiču (krstno ime Anton), umrl 3. decembra 1893 v St. John'su v Ameriki, kjer je kot izobraženi duhovnik stopil v red benediktincev. Bil je doktor bogoslovja, generalni vikar in škofov svetovalec (Mulaček 2022).

imenom in v sredi nje krasno Mariji Devici posvečeno cerkvice. — Glej! ravno na tem mestu je stala svoje dni mala hišica staršev sv. Florjana, kateri je bil v nji rojen v tretjem stoletju po Kristusu« na »zgornjam Avstrijskem« (Koledarček 1862: 18–19). Pripoved se začne s prikazom požrtvovalne ljubezni in pomoči dvanajstletnega Florjana bolnemu očetu, kar se nadaljuje v zgodbo iz zgodnjega krščanskega obdobja. Prisotni so elementi svetniškega življenja (Bieler 1935: 22 po Movrin 2007: 81) in so v pripovedi naslednji: značilna usoda Florjanovega življenja, ki ima že od zgodnje mladosti prirojeno modrost, vernost, se hitro duhovno razvija in umre mučeniške smrti. Naslednji primer: bog usliši molitev dečka in reši njegovo domačo vas ter domačijo pred ognjem, zatem neznan brodar reši življenje tega dečka. Osebnostno je Florjan v pripovedi ponižen, stanoviten v svoji pomoči očetu in drugim, odreka se častem, različnim strastem, ves čas živi zgledno, tudi njegovo delovanje poteka v dobro drugih. Upovedan je čudežni motiv pomoči dečku Florjanu, ki ga iz rok rimskih vojakov reši neznan vojaški častnik na konju in zatem izgine; čudežno se spreobrneta dva izmed njegovih sovražnikov. Tudi po svoji mučeniški smrti (utopljen v reki Aniži) je sv. Florjan splošno sprejet v širši družbi s spominjanjem nanjo, kar poteka v tej hagiografski kratki pripovedi zgodbeno zaokroženo. V zgodbi se mdr. pojavita stranska lika: grešnica Agle, ki je naslovna oseba, pomaga rešiti življenje Florjanu, ter prijatelj Bonifac. V skladu s hagiografsko snovjo je opisana njuna spreobrnitev v krščanstvo ter kasneje Bonifacova mučeniška smrt,²⁰ Agle pa v pripovedi postane redovnica v Rimu. Spominjanja mučeniške smrti sv. Florjana pa potekajo (po pripovedi) 4. maja z obhodi in procesijami, obveljal je tudi za zavetnika pred ognjem. V tej hagiografski zgodbi so prisotni številni pripovedni elementi, od dialogov, dramatičnih in literariziranih opisov, npr. Florjanove lepe zunanosti (Koledarček 1862: 35), bolj ali manj klišejska karakterizacija oseb (po Bielerju), npr. Florjanov pogum, dobrosrčnost, vernost.

Devica oglejska (s podnaslovom »Zgodovinska pripovedka«, na koncu te kratke pripovedi je zapisan kot avtor J. Gomilšak²¹) (Koledarček 1864a: 1–8): kratka

²⁰ V Voraginoi *Zlati legendi* je o sv. Bonifacu in sv. Agli zapisano v okviru legende o sv. Bonifacu, mučniku, v kateri pa sv. Florjan ni omenjen: »Boniface was martyred on the fourteenth day of May in Tarsus, the metropolis of Cilicia, and was buried near Rome on the ninth day of June. Blessed Aglae renounced the world and its pomps and distributed everything she owned to the poor and to monasteries, also freeing her slaves. She devoted her life to constant prayer and fasting, and merited such great graces from the Lord Jesus Christ that she became illustrious by the miracles she wrought in his name. She lived in the habit of a religious for twelve years, died worn out by her pious works, and was buried close to the holy martyr« (Voragine 1995a: 291).

²¹ Po vsej verjetnosti gre za prevajalca ali avtorja, ki je Jakob Gomilšak oz. Gomilšek, rojen leta 1943 v Bišu pri Sv. Bolfenku v Slovenskih goricah, umrl leta 1906 v Trstu; bil je duhovnik, pisatelj in pesnik (Grafenauer in Jevnikar 2022).

pripoved ima podan zgodovinski okvir zgodbe, glavna upovedana lika sta Fortunat, vojaški poveljnik, in njegova sestra Digna. Besedilo ima pripovedne značilnosti z značilnim prikazom življenja svetnikov, kot je osebnost glavnega lika Fortunata, njegovega življenja, duhovnosti, vernosti, zatem pojavov čudežnosti. Dogajanje v kratki pripovedi je postavljeno v čas divjanja Atila, »kralja divjih Hunov«, spomladi leta 452 in za časa rimskega cesarja Valentiniana III. Atila prodre s svojo vojsko tudi v slovenske dežele (Štajersko, Koroško, Kranjsko) do znanega Ogleja oz. Aquileie. Po pripovedi je evangelist Marko tja prinesel krščanstvo, postavljen je bil sedež nadškofa in patriarha,²² pri čemer so oglejski patriarhi ustanovili tudi ptujsko in celjsko škofijo. Junak v zgodbi je v mladosti spreobrnjeni kristjan Fortunat, ki se bori za krščanstvo, domovino, za čednostno sestro in krščansko devico Digno. V neusmiljenem boju za krščansko vero s Huni (z vodjem Atilo) Fortunat, zaščitnik Digne, pade. Prisoten je tudi motiv čudeža: pred nasiljem Atila so Digno varovali nebeški angeli, da je lahko ohranila devištvo (kar je razvidno iz naslova zgodbe), umrla je mučeniške smrti. V zgodbi sta prikazana tudi padec Ogleja in nasilna smrt Atila. Zgodba *Devica oglejska*, objavljena v *Koledarčku Družbe svetega Mohora za navadno leto 1865*, je bila zadnja objavljena hagiografska kratka pripoved v obravnavanih in pregledanih koledarjih Mohorjeve družbe.

2.2 Pripovedni poučni zgledi in besedila s hagiografskimi prvini v obravnavanih Mohorjevih koledarjih

Do konca obravnavanega obdobja so v Mohorjevih koledarjih zatem prevladovali samostojni kratki pripovedni poučni zgledi, kot smo jih poimenovali, in so veliko krajši kot hagiografske kratke pripovedi, zato pripovedno tudi manj razviti. V njih se pojavljajo liki, ki so predstavljali svetniške, svetopisemske ali tudi cerkvene osebe (npr. puščavniki, opati, menihi, nune, papeži, kralji idr.), pojavljajo se predvsem v funkciji didaktičnosti in v skladu s krščanskim moralnim kodeksom. Pripovedni zgled (eksempel) prvotno v pridigi, iz katere izhaja, sicer ponazarja neko misel, idejo, pojem ali etično vodilo, kar podaja čutno nazorno kot mimezis oseb in dogodkov, jih na takšen način približuje tudi naslovnikom. Prikazuje vzorce obnašanja, ki jih je treba posnemati, ali pa takšne, ki se jih je treba izogibati. Zgled se prav tako odlikuje s pripovedno razsežnostjo, bodisi s strnjeno ali bolj razvito zgodbo (Juvan 2000:

²² O prenosu krščanstva in nadškofije v Oglej oz. Aquileio je zapisano v Voraglinovi *Zlati legendi* v okviru življenjepisa evangelista sv. Marka (Voragine 1995a: 243).

118–119). Pripovedne zglede v analiziranih koledarjih Mohorjeve družbe, v katerih se pojavljajo liki, kot so svetniki in svetnice, svetopisemske ali cerkvene osebe, lahko razumemo tudi kot osamosvojene zglede ali eksemple, ki imajo svoj izvor v srednjeveškem kronističnem pisanju in cerkvenem govorništvu (npr. kot basen, zgodovinska in spominska pripoved ali anekdota, čudežna zgodba) (Bošnjak 2010: 73; Koruza 1997: 160). Podani naslovi takšnih osamosvojenih zgledov iz *Koledarčka Družbe svetega Mohora za navadno leto 1861*, v katerem jih je bilo znotraj obravnavanega obdobja objavljenih največ (kar šest), so naslednji: *Moder svet*, *Opat Lucij in puščavniki*, *Trojen smeh*, *Mojzes in jagnje*, *Začetek opoldanskega zvonjenja* in *Početek samostanov*. Zadnji predstavlja zelo zanimiv primer zgloda, saj podaja primer iz življenja svetnika Antona puščavnika in eremitov. Po letu 1864 (leto izida) se pojavljajo le še posamezni pripovedni zglede iz življenja svetniških oseb, kar datiramo do leta 1868 (prav tako leto izida), ko se te pripovedne oblike hagiografskega diskurza pojavijo kar trikrat, za tem letom pa se tovrstni zglede ne pojavljajo več (glej tabelo 1).

Zanimivo je, da so skozi celotno obravnavano obdobje za raziskavo pregledanih Mohorjevih koledarjev prisotna tudi posamezna poučna besedila s sklici na svetniške osebe (aluzije), vendar brez obnavljanja njihovih življenjskih zgodb, za kar je dober primer besedilo *Patroni rokodelcov in obertnikov*, objavljeno v *Koledarčka Družbe svetega Mohora za navadno leto 1861*, v katerem se pojavlja sklicevanje na »patrone« oz. zavetnike v poučnem besedilu – gre za pregled svetnikov, svetnic, zavetnikov, zavetnic ter njihovih področij delovanja, ponekod tudi samo z zelo kratkimi pojasnili glede načina njihove smrti, kar se navadno veže s področji zavetništva ali t. i. patronatov: npr. sv. Jožef je bil za časa življenja tesar, zato je zavetnik tesarjev; sv. Janez Evangelist, ki je pil iz keliha strup, je zavetnik steklarjev; sv. Jernej, ki so mu odrli kožo s telesa, je zavetnik strojarjev; sv. Elizabeta, znana po dobrotljivosti, je zavetnica pekov; sv. Katarina je zaradi svoje učenosti zavetnica tiskarjev, voznikov ter kolarjev; sv. Kristina, ki je utonila z mlinskim kamnom okrog vratu, je zavetnica mlinarjev (Koledarček 1860c: 47–50).

2.3 Kratka biografska besedila in drugi biografski zapisi v obravnavanih Mohorjevih koledarjih

Od leta 1869 (leto izida) naprej je Mohorjev koledar sestavljen iz koledarskega dela in obsežnega imenika družnikov, družnic, v tej povezavi se pojavljajo le še različna besedila s posameznimi sklici na svetniške osebe. V pregledanih letnikih Mohorjevih koledarjev po tem letu prevladujejo predvsem poučno-strokovni in informativni zapisi ter občasno posamezne moralno-poučne koledarske kratke pripovedi brez svetniških dodatkov. Vendar so bila že vzporedno s hagiografskimi kratkimi pripovedmi in krajšimi pripovednimi zgledi (kot tudi kasneje v celotnem obravnavanem obdobju) objavljena posamezna kratka biografska besedila v prevladujočem številu predvsem o pomembnih možeh, ki so imeli zlasti nacionalno-verski pomen, kot so bili škofi, duhovniki in drugi cerkveni dostojanstveniki, npr. *France Bilc, verli duhoven in domorodec* (Koledarček 1864: 28–32), *Tomaž Kren, ljubljanski škof* (Koledarček 1867: 42–46). Pregled Mohorjevih koledarjev v izbranem obdobju kaže tudi na to, da se od 1882 naprej za vsako leto do 1889 (leti izida) v večjem številu pojavljajo še drugi biografski zapisi ob raznih priložnostih, kot so slavilni zapisi za časa življenja in smrti kot tudi zelo kratki informativni biografski zapisi ob smrti pomembnih posameznikov z nacionalno-verskim in zatem vedno bolj tudi kulturnim pomenom, npr. v čast Josipu Jurčiču, Franu Miklošiču ali Valentinu Vodniku. V Mohorjevem koledarju z letom izida 1885 je kar 17 takih besedil, kar je največ v izbranem obdobju (številčno podrobneje je prikazano v tabeli 1).

Odgovor na porast besedil z biografskimi značilnostmi in upad besedil s hagiografskimi prvini v Mohorjevih koledarjih obravnavanega obdobja je najti mdr. v spremenjenih družbenopolitičnih razmerah druge polovice 19. stoletja na Slovenskem, in sicer se je slovenska narodna zavest na novo preoblikovala že v revolucionarnem letu 1848 in tako kot v Evropi je narodnopolitično pobudo tudi na Slovenskem prevzelo izobraženstvo. Narodna zavest in kulturne dejavnosti so se nadgradile z jasnim političnim nacionalnim programom Zedinjene Slovenije in se najprej iz Celovca, Dunaja in Gradca postopoma razširile čez ves slovenski prostor. Posledice silovitega narodnostnega sunka so bile ogromne in daljnosežne, saj so Slovenci precej načelno formulirali svoj narodnopolitični program ter ga uspeli spraviti v množično zavest. Z njim so želeli preseči deželno razcepljenost, zavestno so poenotili slovenski knjižni jezik, na organizacijski ravni pa so skušali vzpostaviti politično prepoznavnost, npr. s političnimi društvi in slovenskimi periodičnimi

publikacijami. Po pretresih marčne revolucije je slovensko narodnopolitično gibanje prešlo v kulturniška prizadevanja, v drugi polovici 19. stoletja se je ponovno aktualizirala ideja Zedinjene Slovenije, npr. z meščanskim družabnim življenjem (mdr. s čitalnicami), kar je prek slovenskega časopisja in literarnega ustvarjanja našlo stik s slovenskim podeželjem: »Slovenski tabor je na volitvah v deželne zборе januarja 1867 zabeležil prvi prepričljiv volilni uspeh« (Vodopivec 2010: 73). Program Zedinjene Slovenije je torej izražal poudarjeno potrebo po spremembi dotedanjih zgodovinskih in političnih razmer (Rajh 2008: 79–80; Melik 2002: 37–43; Vodopivec 2010: 65–73).

3 Zaključek

Pričujoča raziskava je pokazala, da so bila v Mohorjevem koledarju izbranega obdobja druge polovice 19. stoletja že od začetka (od leta 1860) naprej objavljena različna besedila s hagiografskimi prvini, zlasti hagiografske kratke pripovedi ali zgodbeni odlomki iz življenja svetniških oseb, zatem pripovedni zgledi z liki svetniških, svetopisemskih ali cerkvenih oseb in besedila s sklici na svetniške osebe, kar vse nazorno prikazuje tabela 1. Prav tako je pregled gradiva pokazal na zanimivo dejstvo, da so v celotnem obravnavanem obdobju v Mohorjevem koledarju objavljali posamezna kratka biografska besedila o osebah predvsem versko-nacionalnega pomena in druge oblike biografskega diskurza, ki so dokaj številčne in so v tabeli 1 opredeljene kot drugi biografski zapisi, kar zajema slavlilne zapise ob raznih priložnostih za časa življenja ali ob smrti pomembnih oseb ter kratke informativne biografske zapise ob smrtih. Podano kaže na to, da se je v kratkih pripovednih besedilih, objavljenih v koledarjih Mohorjeve družbe izbranega obdobja, postopoma stopnjeval kulturni nacionalizem, torej je prišlo do obrata v tem smislu, da je po upadu hagiografskega diskurza porasel biografski (zlasti slavlilni) diskurz, kar med drugim sovпада s pojavom t. i. »kulturnih svetnikov« (po Doviću idr.). Pojav kanonizacije kulturnih svetnikov v okviru specifičnega zgodovinskega procesa, »ki se odvija v širšem okviru vzpona nacionalnih literarnih kultur« na Slovenskem zlasti v drugi polovici 19. stoletja (Dović 2012: 79), se prav tako kaže znotraj objav kratkih pripovednih besedil koledarjev Mohorjeve družbe obravnavanega obdobja.

Priznanje

Prispevek je nastal v okviru Raziskovalnega programa P6-0156: *Slovensko jezikoslovje, književnost in poučevanje slovensčine*, ki ga sofinancira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije (ARRS) iz državnega proračuna.

Viri in literatura

- Kevork B. BARDAKJIAN, 1976: *The Mekhitarist Contributions to Armenian Culture and Scholarship*. Cambridge, Mass: Middle Eastern Dept., Harvard College Library. 10–14.
- Blanka BOŠNJAK, 2010: Vodnikovo prozno delo. *Jezik in slovstvo* 55/1–2. 61–75.
- –, 2020: Slovenski periodični tisk in izbrane strokovne knjige do 1820. *Jezik in slovstvo* 65, 3–4. 201–213.
- Hippolyte DELEHAYE, 1961: *The Legends of the Saints: An Introduction to Hagiography*. 1907. Reprinted University of Notre Dame Press. Dostop 7. 5. 2022 na <https://sourcebooks.fordham.edu/basis/delehaye-legends.asp>.
- Marijan DOVIČ, 2012: Model kanonizacije evropskih kulturnih svetnikov. *Primerjalna književnost* 35/3. 71–85.
- Ivan GRAFENAUER, Alfonz GSPAN, 2022: Slomšek, Anton Martin (1800–1862). *Slovenski biografski leksikon*. Ur. Petra Vide Ogrin. Dostop 25. 4. 2022 na <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi584693/#slovenski-biografski-leksikon>.
- Ivan GRAFENAUER in Martin JEVNIKAR, 2022: Gomilšek, Jakob (1843–1906). *Slovenski biografski leksikon*. Ur. Petra Vide Ogrin. Dostop 9. 5. 2022 na <https://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi207815/>.
- Miran HLADNIK, 1982: Mohorjanska pripovedna proza. *Slavistična revija* 30/4. 389–414.
- –, 2006: *Mohorjeva družba*. Dostop 25. 4. 2022 na Mohorjeva družba – Koropedija.
- Peter HOERES [et al.] (ur.), 2007: Schmid, Christoph Johannes Nepomuk Friedrich von. Die Deutsche Biographie – NDB – NDB-online. Dostop 4. 4. 2022 na <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118759523.html>.
- Aaron T. HOLLANDER, 2020: Comparison as Collaboration: Notes on the Contemporary Craft of Hagiology. *Religions* 2020, 11/1. 31. Dostop 28. 9. 2022 na <https://doi.org/10.3390/rel11010031>.
- Marko JUVAN, 2000: *Vezji besedila: študije o slovenski književnosti in medbesedilnosti*. Ljubljana: Literarno-umetniško društvo Literatura.
- KMETIJSKE in rokodelske novice, 1845. 3/8. 31.
- KOLEDARČEK *Družbe svetega Mohora za navadno leto 1861*, 1860a. V Celovcu: Družba sv. Mohora. 1–6.
- KOLEDARČEK *Družbe svetega Mohora za navadno leto 1861*, 1860b. V Celovcu: Družba sv. Mohora. 6–11.
- KOLEDARČEK *Družbe svetega Mohora za navadno leto 1861*, 1860c. V Celovcu: Družba sv. Mohora. 47–50.
- KOLEDARČEK *Družbe svetega Mohora za navadno leto 1862*, 1861. V Celovcu: Družba sv. Mohora. 34–37.
- KOLEDARČEK *Družbe svetega Mohora za navadno leto 1863*, 1862. V Celovcu: Družba sv. Mohora. 18–48.
- KOLEDARČEK *Družbe svetega Mohora za navadno leto 1865*, 1864a. V Celovcu: Družba sv. Mohora. 1–8.
- KOLEDARČEK *Družbe svetega Mohora za navadno leto 1865*, 1864b. V Celovcu: Družba sv. Mohora. 28–32.
- KOLEDARČEK *Družbe svetega Mohora za prestopno leto 1868*. 1867. V Celovcu: Družba sv. Mohora. 42–46.

- Alenka KORON, 2016: Hagiografski diskurz v zgodnjih biografijah o Prešernu. *Kulturni svetniki in kanonizacija*. Ur. Marijan Dovič. Ljubljana: Studia Litteraria.
- Jože KORUZA, 1997: Valentin Vodnik. *Zadovolne Krajnc: izbrano delo*. Ur. Jože Koruza. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Vasilij MELIK, 2002: *Sloveni 1848–1918: razprave in članki*. Maribor: Litera (Documenta et studia historiae recentioris).
- David MOVRIN, 2007: *Hagiografija med rojstvom in dopolnitvijo: odnos med pogansko in krščansko biografijo v pozni antiki: Doktorska disertacija*. Ljubljana: Univerza v Ljubljani: Filozofska fakulteta, 2007.
- –, 2016: Evropska hagiografija med Bogom in narodom. *Kulturni svetniki in kanonizacija*. Ur. Marijan Dovič. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. 79–89.
- Ivan MULAČEK, 2022: Gros, Severin (1829–1893). *Slovenski biografski leksikon*. Ur. Petra Vide Ogrin. Dostop 9. 5. 2022 na <https://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi217112/>.
- Matija OGRIN, 2011: Dober Legent teh Suetnikov. Koroški rokopis iz 18. stoletja. *Primerjalna književnost* 34/3. 65–79.
- Bernard RAJH, 2008: Pogledi na slovensko 19. stoletje. *Časopis za zgodovino in narodopisje* 1–2/79 – Nova vrsta 44, 1.–2. zvezek. 71–82.
- William Granger RYAN, 1995: Introduction. Jacobus de Voragine: *The Golden Legend. Readings on the Saints*. Prev. William Granger Ryan. Del 1. (Četrtni natis in prvi tisk v knjižni obliki. Tiskano v ZDA.) Princeton, N. J.: Princeton University Press. xiii–xviii.
- Massimo A. RONDOLINO, 2017: *Cross-Cultural Perspectives on Hagiographical Strategies: A Comparative Study of the »Standard Lives« of St. Francis and Milarepa*. 1. izd. London: Routledge.
- –, 2019. Some Foundational Considerations on Taxonomy: A Case for Hagiography. *Religions* 10/10. 538.
- Neil J. ROY, 2011: Saints. *Cambridge dictionary of Christian theology*. Ur. Ian A. McFarland, David A.S. Fergusson, Karen Kilby & et al. Cambridge: Cambridge University Press. Dostop 21. 3. 2022 na Saints | Cambridge Dictionary of Christian Theology - Credo Reference (ukm.si).
- Viktor SAXER, Stefan HEID, 2014: Hagiography. *Encyclopedia of ancient Christianity*. Ur. Angelo Di Bernardino. Dostop 30. 8. 2022 na Encyclopedia of Ancient Christianity - Credo Reference (ukm.si).
- Frank C. SENN, 2011: Calendar, liturgical. *Cambridge dictionary of Christian theology*. Ur.: Ian A. McFarland, David A. S. Fergusson, Karen Kilby & et. al. Cambridge: Cambridge University Press. Dostop 21. 3. 2022 na Calendar, Liturgical | Cambridge Dictionary of Christian Theology - Credo Reference (ukm.si).
- Anton Martin SLOMŠEK, 1846: *Drobtinice* 1/1. 3.
- Peter VODOPIVEC, 2010: *Od Pobljnovne slovnice do samostojne države: slovenska zgodovina od konca 18. stoletja do konca 20. stoletja*. 4. izd. Ljubljana: Modrijan.
- Jacobus de VORAGINE, 1995a: *The Golden Legend. Readings on the Saints*. Prev. William Granger Ryan. Del 1. (Četrtni natis in prvi tisk v knjižni obliki. Tiskano v ZDA.) Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- Jacobus de VORAGINE, 1995b: *The Golden Legend. Readings on the Saints*. Prev. William Granger Ryan. Del 2. (Četrtni natis in prvi tisk v knjižni obliki. Tiskano v ZDA.) Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- Andrejka ŽEJN, 2021: *Izbodišča slovenske pripovedne proze. Dvestoletna tradicija slovenske pripovedne proze: od sredine 17. do sredine 19. stoletja*. Ljubljana: Založba ZRC. Dostop 7. 5. 2022 na <https://ispp.zrc-sazu.si/>.

SUMMARY

The contribution covers production of hagiographic texts and language with hagiographic elements in selected periodic publications in the second half of 19th Century, encompassing annual calendars of Mohorjeva družba publications in the period between 1861 and 1890. The St. Mohor Company or Assosiation was established in 1851 in Klagenfurt with the assistance of Andrej Einspieler, Anton

Janežič, Anton Martin Slomšek, and others and among other things it also took care of popularizing the Slovene word and book, however it was mainly religion educational. The calendar periodic publication published in the period considered by the Mohorjeva družba in Klagenfurt was named at first “Koledarček družbe svetega Mohorja”, after which it changed into “Koledar družbe svetega Mohorja“ in 1873. In the beginning of the period considered including 1865, these calendars were mainly publishing narrative texts, which are named with the term hagiographic short story precisely because of their predominant shortness and narrative structure. Then and later, other forms of texts with hagiographic elements appear such as narratively developed illuminating examples, however apart from saintly characters, biblical or ecclesiastical characters can also be found (e. g. hermits, monks, nuns, etc.). Also, in the entire period considered, the Mohor calendars publish individual texts with references to saintly persons, which can also be included to texts with hagiographic elements where narrative characteristics are present.

What is interesting in publications of Mohor calendars in the period considered is the ratio between different forms of texts with hagiographic elements, namely in comparison with appearance of biographical short texts and texts with biographical elements, for example longer or shorter records on various occasions during lives or at death of important individuals who were prevailing in the period considered. With decline of hagiographic short stories and texts with hagiographic elements, such as illuminating examples of saintly, biblical or ecclesiastical characters in the Mohorjeva družba publications considered, publications of individual biographical short texts began to rise as well as more frequent various forms of texts with biographical elements.

HAGIOGRAFSKE PRIPOVEDI V KATOLIŠKEM ALMANAHU *DROBTINICE*

KARIN POŽIN

Univerza v Mariboru, Filozofska fakulteta, Maribor, Slovenija
karin.pozin@um.si

Namen prispevka je predstaviti hagiografske pripovedi, objavljene v *Drobtinica*h (1846–1869; 1887–1900), katoliškem almanahu, ki je vzniknil iz prizadevanj Antona Martina Slomška za kulturni, duhovni in slovstveni razvoj slovenskega ljudstva. Kljub časovnemu razponu in pogosti menjavi urednikov so objave hagiografskih pripovedi prisotne v večini letnikov. Najpogosteje so jih objavili kot del predgovorov ali v življenjepisnem razdelku, z njimi pa so beročim približevali razmerje človek–svetnik–Bog, širili njihova kulturna obzorja in jih nagovarjali k prenosu svetniških zgledov v vsakdanje življenje. Medsebojna primerjava izbranih hagiografskih proznih sestavkov razkriva, da se ti v vsebinskih podrobnostih sicer razlikujejo, vendar prav vsi vsebujejo elemente, ki izvirajo iz pripadnosti univerzalnim hagiografskim vrednotam.

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.5](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.5)

ISBN
978-961-286-778-2

Ključne besede:
19. stoletje,
slovenska nabožna
književnost,
hagiografija, življenjepisi
svetnikov,
hagiografske pripovedi,
almanah *Drobtinice*



Univerzitetna založba
Univerze v Mariboru

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.5](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.5)

ISBN
978-961-286-778-2

Keywords:

19th century,
Slovenian devotional
literature,
hagiography,
biographies of saints,
hagiographic narratives,
almanac *Drobtinice*

HAGIOGRAPHIC NARRATIVES IN THE CATHOLIC ALMANAC *DROBTINICE*

KARIN POŽIN

University of Maribor, Faculty of Arts, Maribor, Slovenia
karin.pozin@um.si

The paper presents hagiographic narratives published in *Drobtinice* (1846–1869; 1887–1900), a Catholic almanac that emerged from the efforts of Anton Martin Slomšek for the cultural, spiritual, and literary development of the Slovenes. Despite the time span and the frequent change of editors, hagiographic narratives are present in most issues, where they were published as part of the preface or in the biographical section. They brought the relationship of man-saint-God closer to readers, broadened their cultural horizons, and urged them to transfer the saint's examples to everyday life. A comparison of selected hagiographic compositions reveals that although they differ in subject matter, they all contain elements originating from universal hagiographic values.



1 Uvod

Pojav svetništva trajno priteguje in vzbuja pozornost, saj zgodbe o svetnikih ohranjajo, poudarjajo in zabrisujejo mejo med stvarnim in čudežnim. V starejših dobah so poleg pridižnih eksemplov prav življenja svetnikov na široko zavzemala prostore posameznikovih bralnih izkušenj in vpeljevala pripovedi o različnih posnemanja vrednih osebnosti. Ker njihova funkcija ni samo literarna, pač pa v sebi združujejo premise verskega, zgodovinskega, vzgojnega in propagandnega, se jih je na Slovenskem dolgo obravnavalo v luči katoliške dogmatike (Grdina 2001: 172), čeprav so sovplivali na razvoj slovenske jezikovne kulture in izvirnega pripovedništva, ki se je začelo formirati v 19. stoletju (Orožen 2008: 186). V tem obdobju izidejo prve tiskane hagiografske zbirke v slovenskem jeziku, *Življenje svetnikov in prestanni godovi* (1828–1829) Franca Veritija, *Djanje Svetnikov Božjih in razlaganje prestavnih praznikov ali svetkov* (1853–1854) Antona Martina Slomška ter *Življenja svetnikov in svetnic Božjih* (1867–1874) Jožefa Rogača in Matije Torkarja, ki so bile med vzpenjajočim se številom beročih zelo priljubljene (Smolik 1997: 499–502). O njihovi popularnosti pa ne pričajo samo visoke naklade in ponatise naštetih zbirk, temveč tudi številne objave v sočasni katoliški periodiki, npr. v almanahu *Drobtinice*, cerkvenem časopisu *Zgodnja Danica*, letnih koledarjih Mohorjeve družbe, mesečniku *Cvetje z vertov sv. Frančiška* idr. V pričujočem prispevku bo pozornost osredinjena na predstavitev izbranih hagiografskih pripovedi, objavljenih v prvem od naštetih, tj. katoliškem almanahu *Drobtinice* (1846–1869; 1887–1900).

2 Literarnoteoretska opredelitev krščanske hagiografije kot diskurza

Hagiografija v polju literarne teorije označuje korpus zvrstno različnih besedil, ki so bralcem odkrivala življenja svetih oseb, tj. cerkvenih voditeljev, menihov, redovnic, knezov, devic ali drugih ikoničnih posameznikov, ki jih je Cerkev javno kanonizirala (Delehaye 1910). Pojem je v veljavo stopil šele v 19. stoletju in je teoretsko izredno izmuzljiv, čeprav se zdi na osnovni ravni preprost, tj. pisanje o »vsem, kar vzpostavlja, razširja ali krepi čaščenje [krščanskega] svetnika« (Delehaye 1905: 2). Krščanska hagiografija, natančneje hagiografske pripovedi,¹ ki so predmet pričujočega prispevka, se je izoblikovala iz tradicije poznoantičnih oblik, zlasti biografskega in hvalilnega govornišтва, kar je v zgodnjih stoletjih privedlo do sinteze

¹ Pojem hagiografska pripoved je v pričujočem prispevku razumljen kot polliterarno besedilo, ki upoveduje življenje svetnika z združevanjem elementov biografskosti, zgodovinskosti in verske didaktičnosti.

retoričnih form in nove krščanske vsebine (Cox 1983: 54). Nastala je osnovna pripovedna struktura z uvodom avtorja, ki ji je sledil biografski prikaz svetniškega življenja od rojstva do smrti, razširjen z opisom svetnikovih dejanj ali čudežev ter poročilom o svetnikovem mučeništvu, ki mu je sledil epilog z naukom ali molitvijo (Bieler 1935: 22). Že zelo zgodaj je našla pot v tokove literature in bila v srednjeveški Evropi še posebej priljubljena, saj so pisci njeno zgodnjekrščansko vsebino razširili z vnosom legendarnega gradiva, vezanega na ljudsko domišljijo in sočasno literarno izročilo, s čimer so zapolnjevali pomanjkanje stvarnih podatkov o izbranih svetih osebah kot posledice časovne oddaljenosti. V to obširno pripovedno tradicijo so v 17. stoletju dodatno posegli še bolandisti, skupina hagiografov, ki so krščansko hagiografijo postavili na temelj kritične filološko-historične metode, s katero so izločili veliko legendarnega gradiva (Ogrin 2011: 67–68). To je bil začetek procesa, ki je povsem preoblikoval svetniške življenjepise in svoj skrajni domet dosegel s pozitivizmom 19. stoletja, ko se je božji tron izpraznil za novo božanstvo – »Narod«. Praznino, ki so jo po izgonu iz zgodovine za seboj pustili nekdanji nosilci svetosti, je zdaj zapolnilo čaščenje domovine, krščanska hagiografija pa se je ob koncu 19. stoletja že morala boriti za legitimnost in svoj obstoj (Movrin 2016: 85–86).

Za določitev korpusa hagiografskih pripovedi v *Drobtinica* se zdi smiselno opreti na teorijo Marca Van Uytfangha (1993: 135–188) o hagiografskem diskurzu. Ta diskurz, ki sicer presega meje krščanskega izročila, a je zanj relevanten, ima naslednje temeljne poteze: prvič, osrednja oseba v besedilu ima odnos z Bogom, je na neki način božanska ali nesmrtna; drugič, prihaja do stilizacije zgodovinskih dejstev; tretjič, funkcija povedanega je bolj »performativna« kot »informativna«, blizu je idealizaciji, vzgajanju drugih in zato posreduje predvsem posameznikova zgledna dejanja; četrtič, vključevanje tem in arhetipov, ki stilizacijo omogočajo in krepijo, mednje pa sodi zlasti statična in tipizirana podoba osebe, obdarjene z močno nravno in duhovno razsežnostjo (Van Uytfange 1993: 149–151). Predstavljenemu vzorcu sledi tudi krščanski hagiografski diskurz, ki pa vključuje še dve značilnosti. Prvič, krščanska hagiografija se razume kot zgledna in se kot taka obrača na vso krščansko skupnost, saj so vsi verniki poklicani k svetosti. Svetniki so po definiciji posnemovalci Jezusa Kristusa in, razen redkih izjem, v besedilih ne doživljajo individualnega osebnostnega razvoja, ampak ostajajo stalni Kristusovi sledilci. Drugič, krščanska hagiografija je zakoreninjena, veliko bolj kot nekrščanska, v kontekstu kulta in ohranjanju spomina na pokojnika (Uytfanghe 1993: 170–174). Predstavljene značilnosti so izražene tudi v hagiografskih pripovedih, objavljenih v *Drobtinica*, ki

so jih pisci upovedovali skladno z literarno-estetskimi silnicami nabožne književnosti druge polovice 19. stoletja.

3 Hagiografske pripovedi v katoliškem almanahu *Drobčinice*

Drobčinice (1846–1869; 1887–1900) so vzniknile iz prizadevanj Antona Martina Slomška za kulturni, duhovni in slovstveni razvoj slovenskega ljudstva.² Te so bile v obdobju skromne publicistične ustvarjalnosti pomembna letna publikacija z jasno začrtano uredniško politiko in iz nje izhajajočo vsebinsko zasnovo (Ulčnik 2010: 700). Vsa leta izhajanja so ponujale raznovrstno gradivo, razporejeno v rubrične razdelke, ki se vsebinsko navezujejo na nabožni, življenjepisni, leposlovni, vzgojno-izobraževalni in poljudnostrokovni del (Ulčnik 2014: 86; Ditmajer 2014: 18).

Kljub časovnemu razponu in pogosti menjavi urednikov³ so objave hagiografskih pripovedi prisotne v večini letnikov.⁴ V prvem obdobju izhajanja so jih vključevali kot del predgovorov ter v nabožnem in življenjepisnem razdelku. Slednji je prinašal biografije znamenitih historičnih oseb in cerkvenih dostojanstvenikov kakor tudi povsem navadnih pobožnih kmečkih ljudi, ki so zastavili svoje moči v prid razširjanja

² Po mnenju Frana Ilešiča ime almanaha izvira iz Slomškovega nazora o duhovnem življenju kot alegoriji omizja polnega dobrot. Na izbiro imena naj bi posredno vplivalo tudi delo *Brusamlin. Ein Buch für Jünglinge* (1836) avstrijskega pisca in Slomškovega celjskega gimnazijskega profesorja Johanna Gabriela Seidla, ki prinaša zvrstno različna besedila z moralizirajočimi tendencami (Ilešič 1932: 46–47).

³ Slomšek je zaradi obveznosti ob sprejetju škofovske funkcije *Drobčinice* urejal le prvi dve leti (1846–1847), nasledil ga je Matija Vodušek, ki jih je urejal tri leta (1848–1850), Jožef Rozman pet let (1851–1855), nakar je sledilo triletno uredništvo Mihaela Stojana (1856–1860). V letu 1861 je za *Drobčinice* začelo skrbeti ravnateljstvo lavantinskega semenišča, ki jih je urejalo vse do leta 1869. Po premolku so znova izšle leta 1887 ob finančni podpori Katoliške družbe za Kranjsko, uredništvo pa je prevzel Frančišek Lampe, ki je pred tem urejal *Glase*, drobne knjižice versko-poučne vsebine, ki so jih »nove« *Drobčinice* nadomestile (Vrhovnik 1888: 64). Zadnji letnik je izšel leta 1900 pod uredništvom Andreja Karlina, ko so zaradi neugodne finančne situacije in množičnega razcveta druge periodike simbolično prenehale izhajati ob začetku novega stoletja.

⁴ V pričujočem prispevku je izpuščena podrobnejša analiza pridižnih in verzificiranih besedil s hagiografskimi elementi. Naj omenim le nekaj zanimivejših primerov, ki jih velja raziskati v prihodnje. Takšna je Slomškova pridiga o sv. Miklavžu (1850), objavljena kot del predgovora, pridižni besedili *Kršnanska beseda ob spominu sv. Joana Kerstnika – od gizdaste, progresne obleke* (1856) in *Kršnanska beseda ob godu sv. Florjana mučenika – od škodlive rabe tobaka* (1856), v katerih je preko svetnikovih zglednih dejanj aktualizirana kritika človekovih pregreh. Treba je omeniti tudi, da so bile v začetnih letnikih *Drobčini*, ko so te še vsebovale razdelek za otroke in mladino, pod vplivom tradicije nemškega mladinskega slovstva in Slomškovih vzgojnih prizadevanj, objavljene kratke poučne zgodbe, opirajoče se na svetniško snov (Krakar 1981: 38). Mednje sodijo *Bog je pravičen* (1846), pripoved, ki je osnovana iz pisem sv. Jefrema, *Ljudi abotno djanje* (1850), v kateri sv. Arzenij Puščavnik opisuje nespametna dejanja ljudi, in *Vedeti svojo posledno uro bi ne bilo sploh dobro* (1852), v kateri sv. Antonina pripoveduje o nespametnem vsevednem mladeniču. Poleg navedenih proznih besedil *Drobčinice* prinašajo tudi pesmi s hagiografsko tematiko. Dve sta izšli kot del predgovora, in sicer *Sv. Maksimilijan Celjski* (1847) in *Sv. Martin* (1856), največ pa jih je objavljenih v leposlovnem razdelku *Slovenska gerlica*. Pesmi, namenjene branju in prepevanju, imajo splošne naslove (*Sveti Štefan* (1856), *Pesem od sv. Jakopa* (1858) ...) in so grajene po istem besedilnem vzorcu, čeprav so si slogovno med seboj različne. Gre pretežno za lirske poskuse, v katerih so pisci strnjeno podali glavne dogodke iz življenj posameznih svetnikov, vključujoč nagovor bralcu in priprošnjo k izbranemu svetniku v zadnjem delu pesmi.

omike med Slovenci in povzdigovali versko življenje oziroma so se odlikovali z izstopajočimi krščanskimi vrlinami.⁵ Slomšek in kasnejši uredniki so zlasti v prvi fazi izhajanja almanaha, tj. do leta 1869, v večji meri sledili konceptu, ki je v dobi nacionalnega prebujenja temeljil na narodno-krščanskih vrednotah. Te so bile v *Drobtinica*b spodbujane s populariziranjem svetnikov, izhajajočih iz domače verske tradicije (Lavrič 2014: 95), oziroma svetnikov, ki so živeli in delovali na slovenskem etničnem ozemlju in bili med ljudstvom še posebej priljubljeni (Orožen 2011: 24). Skladno s silnicami časa odmik od omenjenega koncepta nastopi v drugi fazi izhajanja almanaha, tj. v letih med 1887 in 1900. V tem obdobju objave ne sledijo več skupni idejni shemi, pač pa so pogojene s kvaliteto in količino zbranega gradiva. Hagiografskih pripovedi je v tem obdobju bistveno manj, a so po obsegu daljše in objavljene zgolj v življenjepisnem razdelku skupaj z nesvetniškimi biografijami.

Uredniki so bralce večkrat pozivali, da jim hagiografsko in biografsko gradivo posredujejo v čim večjem številu. Tako Jožef Rozman v predgovoru leta 1852 bralce prosi, da mu pošljejo življenjepise tudi, »če ti niso ravno po slovnicih pravilih sestavljeni« (Rozman 1852: 8). Enako jih poziva Mihael Stojan, ko prosi za sestavke o »kakem za naše kraje znamenitem rojaku ali rojakinji« (Stojan 1856: 5). Tudi deset let kasneje, ob slutnji, da bodo *Drobtinice* prenehale izhajati, uredništvo ravnateljstva lavantinskega semenišča opominja, da je »vsakdo, ki je v svojem življenju izgled pravičnega vedenja bil in v blagor svojega bližnjega lepo delal, bodisi gospod ali kmet, vreden, da se mu v *Drobtinica*b častni spominek postavi« (Kosar 1865–1866: 4). Svoja razmišljanja o potrebi objavljanja svetniških in nesvetniških življenjepisov v almanahu povzema tudi Frančišek Lampe, ki je urednikovanje prevzel v letu 1887:

Spominjamo se radi blagih prednikov, da nas vnamejo njihovi lepi vzgledi! Spominjamo se jih tudi iz hvaležnosti, da ohranimo v zgodovini svojega naroda in človeštva sploh imena onih mož, ki so bili njegovi dobrotniki. *Drobtinice* stare in nove so objavile že marsikak lep životopis. Tako bodo delale tudi za naprej. A za to je treba, da poiščejo spretni pisatelji prave može in žene, da skrbno nabere, kar je znanega in resničnega o njihovem življenju, in tako nabrano gradivo spravijo v lepo obliko. Ne samo v prid *Drobtinica*m, ampak v prid našemu narodu, prosim slovenske rodoljube prav vljudno, naj priskrbe in naj mi pošljejo primernih životopisov. Tudi izmed pokojnikov svetnega stanu jih je mnogo, ki zaslužijo spominek. V životopisih moramo podajati čitateljem resnico, slikati moramo podobe tako, da

⁵ Vprašanje soobstoja svetniških in nesvetniških življenjepisov v *Drobtinica*b ter prehajanje hagiografskih prvin v nesvetniške biografije in obratno, bi v prihodnje zaslužilo samostojno raziskavo. Na tujem je o tovrstnih vzporednicah pisala že Patricia Cox v monografiji *Biography in Late Antiquity* (1983), v kateri je poudarila medsebojno povezanost biografij filozofov in prvih mučencev v pozni antiki. O povezavi med svetniškimi življenji in življenji športnih junakov je pisal André Jolles v *Einfache Formen* (1930), kasneje tudi Jean-Claude Schmitt v *Les saints et les stars* (1983). Na Slovenskem je na podlagi analogije med krščanskimi svetniki in nacionalnimi pesniki kot kulturnimi svetniki elemente hagiografskega diskurza v zgodnjih biografijah Franceta Prešerna raziskovala Alenka Koron (2016: 239–254).

se vjemajo s pravim obrazom. Vendar naj se kaže podoba kot pravi umotvor: umetnost je v obliki, v zanimivih popisih, v lepih primerah, v mičnih vzgledih. Vseskozi pa bodi slika celotna, da imamo celo in pravo osebo pred seboj. Ako bode imel slovenski narod mnogo mož vrednih životopisa, ako bode delovalo v slovenskem slovstvu mnogo spretnih in resnih životopiscev, srečen bode naš mali narod in lahko ponosen. Ta ponos ne bode prazen napuh, ampak opravičeno veselje (Lampe 1889: 258).

Takšno vsesplošno zavedanje pomena biografitiranja in vključevanja hagiografij v almanah z namenom približevanja (ne)svetniške snovi bralcu je pripomoglo pri ohranjanju priljubljenosti *Drobčinic*. Med hagiografske pripovedi, ki ustrezajo predstavljeni teoretski mreži kriterijev, sodijo tiste, ki so jih pisci objavili v predgovorih in v življenjepisnem razdelku.

3.1 Hagiografske pripovedi kot del predgovorov

V prvem obdobju izhajanja almanaha so pisci hagiografske pripovedi objavljali kot del predgovorov. Glede na značilnosti jih lahko razdelimo v dve skupini. Prvo sestavljajo pripovedi, pri katerih prevladuje historični ekskurz, medtem ko je svetniški življenjepis zožen na dogodke, ki prikazujejo svetnikove zasluge za krščansko kultivacijo slovenskega prostora. To izhaja iz Slomškovega narodno-krščanskega koncepta, s katerim so bralce skušali poučiti o pomenu t. i. domačih svetnikov za pokristjanjevanje in poseljevanje slovenskega ozemlja. Med takšne spada hagiografska pripoved o *Sv. Viktorinu Ptujskem* (1848), ki jo je spisal Jožef Muršec ob naslonitvi na *Slovanske starožitnosti* (1836) Pavla Jožefa Šafarika in *Poskus zgodovine Kranjske* (1791) Antona Tomaža Linharta. Iz omenjenih virov je pisec tvoril historični okvir, v katerega je vpel dogodke iz mučenčevega življenja, ko je ta kot škof deloval na Ptuj v času Dioklecijanovega preganjanja kristjanov (Muršec 1848: 6–12). Podobno je grajena pripoved o *Sv. Modestu* (1849), apostolu karantanskih Slovencev, v kateri je prikaz svetnikovega življenja podrejen dogodkom ob pokristjanjevanju Koroške, kamor je bil svetnik poslan na priprošnjo kneza Hotimirja (Drobčinice 1849: 5–14). Tudi Slomškova *Oglej – prva žibel sv. kerščanske vere za Slovence* (1851) in *Solnigrad – kerščanstva slavni svetilnik Slovencom* (1852) sledita istemu pripovednemu vzorcu. *Oglej*, ki vključuje življenji sv. Mohorja in sv. Fortunata, je Slomšek navezal na pridigo iz *Shodnih ogovorov* (1850) Matije Vertovca. Vetrovčevo pridigo je uporabil kot sprožilni moment za vpeljavo historičnih okoliščin v času pokristjanjevanja in ga prepletel s subjektivnim opisom doživljanja Ogleja in tamkajšnje cerkve:

Lepo piše častit Slovec g. Matija Vertovec v svojem slovesnem ogovoru na visokem Nanosu: »Stopi na cerkven prag, in vidil boš pod Krasam na desni, toliko de ne v samim morju černo

cerkev z zlo visokim zvonikom, to je Oglej. O prijatelj! Kadar ga boš koli iz te gore vidil, prikloni se mu, spoštuj ga, zakaj iz Ogleja je po sv. Mohorju, ki je v njim prvi škof bil, in po sv. Fortunatu, njegovim pomočniku, svojim starim in nevernim prednikom sv. vera, in po njih tudi tebi zasvetila se /.../« (Slomšek 1851: 9).

Šele nato sledijo pripovedni segmenti iz življenja sv. Mohorja, ki upovedujejo smrt štirih oglejskih devic, katerih trupla je sv. Mohor nezakonito pokopal, bil zaradi tega mučen in vržen v ječo, v kateri mu je Bog čudežno zacelil rane. Po čudežni ozdravitvi so ga kljub priljubljenosti med ljudstvom obsodili na obglavljanje skupaj z diakonom sv. Fortunatom (Slomšek 1851: 9–16). Tudi hagiografska pripoved o Salzburgu je osnovana na enak način, le da so vanjo vključeni pasusi iz življenja sv. Ruperta, prvega salzburškega škofa, katerega oblast je segala na slovensko ozemlje vse do reke Drave (Slomšek 1852: 9–15).

Svetnika, ki ju je Slomšek poleg sv. Mohorja v veliki meri propagiral, sta bila sv. Ciril in sv. Metod, katerih češčenje je imelo vseslovanski simbolni pomen. Kot del predgovora v *Drobtinica* za leto 1853 je objavil prozni sestavek *Krščansko besedo o bratovšini sv. Cirila in Metoda, slavianskih aposotolov*, nastalo v čast leto poprej ustanovljene bratovščine. Vanjo je vključil življenji solunskih bratov, ki sta bila na slovensko ozemlje poslana po priprošnji slovanskih knezov z namenom utrjevanja in širjenja krščanske vere v domačem jeziku. Da bi bralci idejno sporočilo besedila lažje preišljevali, je pripoved razdelil na dva dela. V prvem je opisana njuna mladostna doba ter delovanje na Moravskem in v Panoniji, v drugem pa pisec razpravlja o posledicah razkola med rimokatoliško in pravoslavno cerkvijo (Slomšek 1853: 9–20). V to skupino velja uvrstiti še predgovor Mihaela Stojana iz *Drobtinic* za leto 1856, posvečen sv. Martinu, ki ga Martina Orožen označuje za prvo kulturno-zgodovinsko obravnavo Martinovega življenja in češčenja na Slovenskem. Stojanov kratek zgodovinski oris svetnikovega življenja, ki ga je tvoril ob naslonu na zgodovinske vire Sulpicija Severa, Pavlina in Fortunata (Stojan 1856: 3–6), je dopolnjen s prepesnitvijo Slomškovega »životopisa« sv. Martina, ki ga je Luka Jeran preliel v epsko duhovno pesnitev (Orožen 2010: 332–333).

V drugo skupino hagiografskih pripovedi, objavljenih kot del predgovorov, sodijo tiste, ki sledijo splošnemu hagiografskemu modelu. Zanje je značilen tipiziran prikaz svetnikovega življenja od rojstva do smrti, ki z vnosom legendarnega gradiva in moralizirajočih komentarjev poudarja izbrane krščanske kreposti. Takšne pripovedi

so *Izveličana Hema, slovenska knezinja* (1854) Jožefa Rozmana,⁶ *Slomškova Izveličana Lihard, ubogih mila mati, Slovenka* (1855) in Stojanov *Sv. Just, mučenik, patron Teržaške škofije* (1858), pogojno pa lahko mednje prištejemo še življenjepis sv. Franciška Saleškega, ki ga je Francišek Lampe spisal za predgovor k *Dubu svetega Frančiška Saleškega* (1889).

V *Izveličani Hemi* je opisana usoda sv. Eme Krške, ki se je po ljudskem izročilu rodila na Kozjanskem. Pobožni plemiški starši so jo vzgajali v krščanskem duhu, kasneje pa je njeno vzgojo prevzela sv. Kunigunda, žena nemškega kralja Henrika II. Bavarskega. Sv. Ema, ki je slovela po svoji lepoti in krepostih, se je poročila z Viljemom, grofom Savinjske mejne marke. V srečnem zakonu sta se jima rodila dva sinova, ki pa so ju ubili pohlepni rudarji. Viljem se je odločil za krvno maščevanje, vendar je po storjenem uvidel svojo napako in odšel na spokorniško romanje v Rim, od koder se ni nikdar vrnil. Po njegovi smrti je svetnica velik del življenja preživela kot bogata vdova. Ob zavedanju, da je bogastvo tuzemska dobrina, ga je velik del razdala med reveže, s preostankom pa postavila samostan in cerkev na avstrijskem Koroškem (Rozman 1854: 7–16). Hagiografska pripoved, v kateri se prepletajo biografski in domišljjski elementi z ljudskim izročilom, je na več mestih prekinjana s segmenti, ki spominjajo na pridižno ogovarjanje bralcev. Rozman je namreč na posamezne dele svetničine biografije pripenjal moralizirajoče avtorske komentarje, s katerimi je bralca usmerjal k posnemanju svetničinega zglednega življenja, zlasti njene dobrotljivosti, bogoljubnosti, vdanosti partnerju in starševski skrbi za vzgojo otrok:

Kaj pomaga staršem imeti gradov, imeti denarja in vsega obilno, ako pa otroke imajo malopridne in razuzdane? Ni hujše šibe ne za dobre ne za slabe starše, kakor so sinovi sprideni in nesramne hčere /.../« (Rozman 1854: 7).

Slomškova hagiografska pripoved o koroški grofici sv. Lihardi Kamenski, materi briksenškega škofa sv. Albuina, sledi podobnemu pripovednemu vzorcu. Po legendi je sv. Lihardo skupaj s služabnico Rotijo z gradu vrigel ljubosumni soprog. K temu dejanju ga je naščuvala dekla Lupa, a sta svetnica in njena služabnica padec v deročo reko Dravo preživeli čudežno preživeli:

⁶ Omeniti velja, da je Jožef Rozman leta 1857 izdal *Cvetje kersansko-slovenske zemlje*, v katerem je za mladino priredil življenjepise svetnikov iz *Drobtinic*, »ki so vedno narvečji dobrotniki našemu narodu, pa žali Bog Slovencem komaj po imenu znani« (Rozman 1857: 4). Vključil je sv. Mohorja in sv. Fortunata, sv. Maksimilijana, sv. Viktorina, sv. Miklavža, sv. Ruperta, sv. Modesta, sv. Cirila in sv. Metoda, sv. Lihard in sv. Emo. Za ilustrativno ponazoritev hagiografskih pripovedi so dodane podobe, predhodno uporabljene kot frontispici (prednaslovnice) *Drobtinic*.

Bog je nedolžnima svoje angele poslal, da si niste s svojo nogoj ob kamen zadele. Veličastno so ju spremljali prek Drave na levo stran, na Kamen, kder jo blažena Lihard svoj grad imela. Plah in potert knez po hudobno dekle pošle; pa je ni. Kamen na mestu stoji, na katerem je kravo molzla in se zarotila. Prosnice na visokem skalovji se zdaj le malokaj vidi; pastirji in strelci pa še kamnito mlezivo na pečovji kažejo, in po strmini dišoče klinčike tergajo pod nekdanjim starim gradom, ki med skalovjem cveto, na koje ste nedolžne ženi padle, kterima je Bog pri življenjo toliko čudno ohranil (Slomšek 1855: 12).

Iz navedenega odlomka je razvidno, kako Slomšku vnašanje legendarnih prvin ni služilo samo za doseganje prepričljivejšega učinka zgodbenosti, temveč jih je tudi aktualiziral, da so bile bralcu razumljivejše (Slomšek 1855: 11–15).

Po obsegu najkrajša v tej skupini besedil je stran in pol dolga hagiografska pripoved o tržaškem mučencu *Sv. Justu*, ki je bil zaradi svoje vere mučen in vržen v Jadransko morje. Pisec je zaradi kračine pripoved skrčil na opis dogodka mučenja, a ohranil svetnikovo tipizirano podobo, preko katere je sporočal pomen goreče krščanske vere (Stojan 1858: 7–8). Pogojno lahko v to skupino uvrstimo še življenjepis sv. Frančiška Saleskega, ki ga je Lampe objavil v predgovoru k odlomkom knjige škofa Jean-Pierra Camusa *Dub svetega Frančiška Saleskega*, ki so v *Drobtinica*b izhajali v letih med 1889 in 1892. Lampe sicer sledi splošnemu hagiografskemu modelu, vendar sam poudari, da bo izpostavil tiste vidike svetnikovega življenja, ki so bralcu potrebni za razumevanje odlomkov Camuseve knjige. Posebne pozornosti je zato deležna vloga svetnikovega spreobračanja kalvincev, ki so bili eni izmed glavnih nasprotnikov katoličanov v 16. stoletju. V skladu z namembnostjo hagiografske pripovedi pisec posebej izpostavlja še svetnikov čut za pisano besedo in njegov dar pridigarstva (Lampe 1889: 88–93).

3.2 Hagiografske pripovedi kot del življenjepisnega razdelka

V *Drobtinica*b so hagiografske pripovedi objavljene tudi v življenjepisnem razdelku,⁷ ki je prinašal predvsem biografske očrte predstavnikov cerkvene oblasti, znanih osebnosti posvetnega stanu in posameznikov kmečkega rodu z zglednimi življenjskimi zgodbami, kar priča o obstoju dejanskih ljudi, ki so bili hkrati tudi bralski krog almanaha.⁸ V tem razdelku so bili objavljeni naslednji svetniški življenjepisi: *Sv. Pelagij – kerski mučenik* (1853) Paula Čulka, *Sv. Melanija, izgled, kaj sveto*

⁷ Med leti 1846 in 1849 je rubrični razdelek *Prigodbe vesele ino žalostne* poleg življenjepisov prinašal še zapise o različnih aktualnih dogodkih. Ko so ga leta 1850 preimenovali v *Ogledalo slavnih Slovencev in drugorodev*, pa je vseboval izključno življenjepise.

⁸ V *Drobtinica*b gre za poudarjeno razmerje med hagiografijo in biografijo, ki je po številčni zastopanosti prispevkov v korist drugi. To sovpada z ugotovitvami, da je preporod izdajanja biografij posvetnih osebnosti v slovenskem prostoru intenziven prav v drugi polovici 19. stoletja, medtem ko so pred tem bile te redke oziroma posvečene predvsem svetnikom in cerkvenim osebnostim (Gačič 2019: 144–147),

premišljevanje premore (1855) Jožefa Rozmana, *Sv. Alfonz Ligvorjan, cerkveni učenik* (1887) Ivana Müllerja, *Ladislav sveti* (1894) Ladislava Hrovata in *Devica Orleanska* (1898) Viktorja Steske.

Prvi dve hagiografski pripovedi, Čulkova in Rozmanova, sledita značilnostim, predstavljenim v predhodnem poglavju, saj sodita med besedila, izdana do leta 1869. Čulkova kratka hagiografska pripoved o krškem mučeniku sv. Pelagiju še sledi Slomškovega narodno-krščanskemu konceptu in se v pripovedi osredotoči na tiste dogodke, ki svetnikovo življenje povezujejo s slovenskim prostorom. V ospredju je prikaz nasprotovanja rimskemu namestniku Evilasu, ki je v Krškem preganjal kristjane, med njimi tudi sv. Pelagija, ki je dolgotrajno mučenje neomajno prenašal s pomočjo krščanske vere (Čulk 1853: 142–144). Rozman pripoved o sv. Melaniji skrči na prikaz globokega premišljevanja nebeškega veselja, zaradi česar se je Melanija odrekla »nepotrebnemu zunanjemu lišpanju, odvečno blago pa je darovala ubogim« in se iz grešnice spremenila v svetnico (Rozman 1855: 158–160).

Naslednja hagiografska pripoved v življenjepisnem razdelku je bila objavljena skoraj dvajset let kasneje. Ta časovni razmik implicira dvojje: spremembo uredniške politike in spremembo naslovnikov. Novi urednik Lampe je ob zavedanju, da je slovensko ljudstvo vse bolj izobraženo, *Drobtinice* preobrazil v čtivo, namenjeno odraslim bralcem. Sprememba se kaže tudi v hagiografskih pripovedih, objavljenih po letu 1887. Te so daljše, razdeljene na več poglavij, opazna je težnja po izogibanju domišljijem in legendarnemu, prav tako v ospredju ni več načrtnega populariziranja domačih svetnikov. Bistveno postane približevanje biografski faktičnosti in historični objektivnosti, ki si ju pisci trudijo doseči z opiranjem na preverljive vire, od katerih se poskušajo pri tvorjenju zgodbe čim manj oddaljati. To je povezano s procesom preoblikovanja svetniških življenjepisov, ki je, kot navaja David Movrin, dosegel svoj skrajni domet s pozitivizmom 19. stoletja. Božji tron je bilo potrebo izprazniti za novo božanstvo – »Narod«. Praznino, ki so jo po izgonu iz zgodovine za seboj pustili nekdanji nosilci svetosti, je postopoma zapolnilo čaščenje domovine, hagiografija pa se je ob koncu 19. stoletja že morala boriti za legitimnost in svoj obstoj med pripovednimi zvrstmi (Movrin 2016: 85–86), kar se odraža tudi v *Drobtiniceh*.

Opisanim značilnostim sledi hagiografska pripoved o italijanskem škofu sv. Alfonzu Ligvoriju, ki je bila objavljena ob stoletnici svetnikove smrti. Ivan Müller jo je v slovenski jezik prevedel iz *Slovana* (Vrhovnik 1888: 64) in jo razdelil na enaindvajset

poglavij, ki upovedujejo svetnikovo življenje od rojstva do smrti. Vsakemu delu besedila, na katerega se nanaša podnaslov poglavja (npr. *Mladostna leta sv. Alfonza, Napredovanje sv. Alfonza v šolah – on postane odvetnik, Sv. Alfonz postane duboven ...*), sledi piščev nagovor k posnemanju svetnikovega zglednega življenja. V delih pripovedi, kjer bi pričakovali čudežno in legendarno gradivo, Müller teži k historični stvarnosti, pripovednih segmentov pa ne razširja, temveč jih potrebuje kot podporne argumente za dokazovanje resničnosti svetnikovih dejanj. To ponazarja odlomek o čudežnem ozdravljenju Emanuele di Cesare:

V Raitu, mali vasi blizu Salerno, je imela neka žena z imenom Emanuela di Cesare v ustih tako velik mehur, da še kapljice vode ni mogla požreti. Enkrat v spanji se ji prikaže sv. Alfonz — bil je takrat še živ — in ji ponudi, da naj pije iz steklenice, ki jo je imel v rokah. Ona res pije, in ko se zbudi, je popolno zdrava (Müller 1887: 156).

Podobno je grajena tudi hagiografska pripoved o sv. Ladislavu, srčnem in pravičnem ogrskem kralju. Bralca v svetnikovo življenje vpeljuje pregovor »Kar je hiši dober gospodar, to je državi dober vladar«, ki v sebi združuje vodilno sporočilo pripovedi. V trinajst poglavij dolgemu besedilu je Ladislav Hrovat svetnika predstavil kot gorečega in pobožnega moža, ki je zaupal v božjo pomoč in previdnost tudi takrat, ko se je povzpел na ogrski prestol. Posebno poglavje je namenjeno svetnikovim čudežem, v katerih se zgodovinska osnova preliiva v legendarno (npr. domnevno lebdenje med molitvijo, opis bojev z nomadskimi vojščaki, ki so bruhali ogenj ...). K življenjepisu je dodan še povzetek neohranjenega govora sv. Štefena sinu Emeriku, v katerem so strnjene bistvene lastnosti pravičnega vladarja, ki jih je Hrovat izpostavljajl skozi ves svetnikov življenjepis (Hrovat 1894: 132–150).

Kot zadnja hagiografska pripoved v *Drobtinica*h izide Steskova *Devica Orleanska*, katere življenjepis pisec razdeli na uvodni del s historičnim ekskurzom o bitkah med Anglijo in Francijo ter na poglavji, v katerih ubesedi svetničino življenje. V prvem oriše svetničina mladostna leta ter jo predstavi kot bistrourmno in pobožno dekle, ki goji do Boga globoko ljubezen. V drugem poglavju, ki nosi naslov *Klic božji*, pa je v ospredju vloga sv. Ivane Orleanske v boju za Francijo, v katerega je bila »vpoklicana« z glasom nadangela Mihaela (Steska 1898: 107–136).

4 Zaključek

Hagiografske pripovedi so kot polliterarne ubeseditve svetniških življenj s svojo napeto fabulativnostjo dolga stoletja pritegovale najširši sloj bralstva in imele pomembno vlogo pri utrjevanju kulture pisanja in govora. Na Slovenskem so bile priljubljene zlasti v 19. stoletju, o čemer pričajo mnoge objave v samostojnih tiskanih zbirkah in sočasni (katoliški) periodiki. Almanah *Drobčinice* je od vsega začetka prinašal domačijsko in zgodovinsko-kulturološko zaznamovana življenja svetnikov, ki so bila objavljena kot del predgovorov in v življenjepisnem razdelku, ki je vseboval tako biografije svetih kot posvetnih osebnosti. Obravnavanim hagiografskim pripovedim je skupno, da upovedujejo idealizirana svetniška življenja s poudarkom na dogodkih, ki odslikavajo njihova krepostna dejanja in čudeže. Pisci so svetniške like predstavljali tipizirano in so večkrat namerno izpuščali natančnejše okoliščine iz njihovih življenj z namenom vplivanja na moralno in etično držo slovenskega človeka v drugi polovici 19. stoletja. To je še posebej poudarjeno v tistih hagiografskih pripovedih, ki so jih pisci objavljali kot del predgovorov v prvih letih izhajanja almanaha, tj. do leta 1869. S sledenjem Slomškovega narodno-krščanskemu konceptu so načrtno popularizirali t. i. domače svetnike, ki so bili na različne načine povezani s širjenjem in utrjevanjem krščanske vere v slovenskem prostoru (npr. pripoved o sv. Viktorinu Ptujskem, sv. Emi Krški idr.). Njihovo slovenskost in krščanske vrednote so podkrepljevali s historičnimi pasusi in vključevanjem moralizirajočih avtorskih komentarjev, katerih funkcija je bila usmerjanje k jasnosti sporočila in širjenje bralčevega kulturnega obzorja. Skladno s silnicami časa nastopi odmik od omenjenega koncepta v drugi fazi izhajanja *Drobčinice*, tj. v letih med 1887 in 1900. Vključenih je manj hagiografskih pripovedi, a so te po obsegu daljše, opazna je težnja po odstranjevanju domišljjskega ter približevanje k biografski faktičnosti in historični objektivnosti. Pisci so to dosegali z opiranjem na preverljive vire, od katerih so se pri tvorjenju zgodb poskušali čim manj oddaljevati. Medsebojna primerjava hagiografskih pripovedi razkriva, da se te v vsebinskih podrobnostih sicer razlikujejo, gotovo v odvisnosti od uporabljenih virov in glede na urednikov oziroma piščev namen, vendar prav vse vsebujejo konvencionalne elemente, ki izvirajo iz pripadnosti univerzalnim hagiografskim vrednotam.

Priznanje

Prispevek je nastal v okviru Raziskovalnega programa št. P6-0156 (Slovensko jezikoslovje, književnost in poučevanje slovenščine, vodja programa red. prof. dr. Marko Jesenšek), ki ga je sofinancirala Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije iz državnega proračuna.

Viri

- Paul ČULK, 1853: Sv. Pelagi, kerški mučenik. *Drobtinice* 8/1, 142–144.
- Ladislav HROVAT, 1894: Ladislav sveti. *Drobtinice* 28/1, 131–150.
- Frančišek LAMPE, 1889: Duh svetega Frančiška Saleškega. *Drobtinice* 23/1, 85–93.
- Jožef MURŠEC, 1848: Sv. Viktorin Ptujski škof in mučenik. *Drobtinice* 3/1, 6–12.
- Ivan MÜLLER, 1887: Sv. Alfonz Ligvorijan, cerkveni učenik. *Drobtinice* 21/1, 107–164.
- Jožef ROZMAN, 1854: Zveličana Hema, slovenska knezinja. *Drobtinice* 9/1, 7–16.
- , 1855: Sveta Melania, izgled, kaj sveto premišljevanje premore. *Drobtinice* 10/1, 158–160.
- Anton Martin SLOMŠEK, 1851: Oglej, prva zibel sv. keršanske vere za Slovence. *Drobtinice* 6, 9–16.
- , 1852: Solnigrad, keršanstva slavni svetilnik Slovencom. *Drobtinice* 7/1, 9–15.
- , 1853: Keršanska beseda o bratovšini sv. Cirila in Metuda, slavianskih apostolov. *Drobtinice* 8, 9–20.
- , 1855: Izveličana Lihard, vbogih mila mati, Slovenka. *Drobtinice* 10/1, 11–15.
- Viktor STESKA, 1898: Devica Orleanska. *Drobtinice* 30/1, 107–136.
- J[anez] S[tritar], 1849: Sv. Modest. Koroški apostol Škof v Gospej sveti. *Drobtinice* 4/1, 5–14.
- Mihael STOJAN, 1858: Sveti Just, mučenik, patron Teržaške škofije. *Drobtinice* 13/1, 7–8.

Literatura

- Ludwig BIELER, 1935: *Theios aner: Das Bild des »göttlichen Menschen« in Spätantike und Frühchristentum*. Dunaj: Hofels.
- Blanka BOŠNJAK, 2021: Krščanske hagiografske pripovedi Antona Krempla. *Deroč vrelec Antona Krempla*. Ur. Marko Jesenšek. Maribor: Univerzitetna založba. 114–124.
- Patricia COX, 1983: *Biography in Late Antiquity*. Berkeley: University of California Press.
- Hippolyte DELEHAYE, 1905: *The Legends of the Saints: An Introduction to Hagiography*. New York: Longmans-Green.
- , 1910: Hagiography. *The Catholic Encyclopedia* 7. Ur. Charles Herbermann. New York: Robert Appleton Company. Dostopno na: <http://www.newadvent.org/cathen/07106b.htm> [6. junij 2022]
- Nina DITMAJER, 2014: Slomškove Drobtinice (1846–1862). *Colloquia* 19/1, 18–26.
- Aleksandra GAČIČ, 2019: Biografija v 19. stoletju in na prehodu stoletj. *Biografija na prehodu v digitalnost*. Ur. Mateja Ratej. Ljubljana: ZRC SAZU. 141–156.
- Igor GRDINA, 2001: Življenje svetnikov – ena prvih uspešnic. *Slovenska kronika XIX. stoletja*. 1800–1860. Ur. Janez Cvirn. Ljubljana: Nova revija. 172–173.
- Miran HLADNIK, 1981: Slovenski ženski roman v 19. stoletju. *Slavistična revija* 29/3, 259–296.
- Fran ILESIČ, 1932: Odkod ime Slomškovih »Drobtinice«? *Časopis za zgodovino in narodopisje* 27/1, 46–47.
- Matjaž KMECL, 1972: Nekaj tem iz razvoja slovenske pripovedne proze. *Slavistična revija* 20/2, 213–217.
- , 1975: *Od pridige do kriminalke ali o meščanskih začetkih slovenske pripovedne proze*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- , 1977: Ciglarjeva Sreča v nesreči. *Sreča v nesreči*. Ljubljana: Mladinska knjiga. 91–114.
- Alenka KORON, 2016: Hagiografski diskurz v zgodnjih biografijah o Prešernu. *Kulturni svetniki in kanonizacija*. Ur. Marijan Dovič. Ljubljana: Studia Litteraria. 239–254.
- Janko KOS, 1981: Začetki slovenske pripovedne proze in evropska tradicija. *Slavistična revija* 29/3, 233–258.
- Boža KRAKAR, 1981: Proza za mladino v letnem zborniku Drobtinice. *Otrok in knjiga* 9, 37–43.
- Frančišek LAMPE, 1889: Dostavek k životopisom. *Drobtinice* 23, 258–260.
- Ana LAVRIČ, 2014: Slovenski »panteon« v Slomškovih *Drobtinica* in pri Novi Cerkvi. *Acta historiae artis Slovenica* 19/1, 93–122.
- David MOVRIN, 2016: Evropska hagiografija med Bogom in narodom. *Kulturni svetniki in kanonizacija*. Ur. Marijan Dovič. Ljubljana: Studia Litteraria. 79–91.

- Matija OGRIN, 2011. Dober Legent teh Suetnikov. Koroški rokopis iz 18. stoletja. *Primerjalna književnost* 34/4, 65–78.
- , 2012: Anton Martin Slomšek in vprašanje enotnosti slovenskega kulturnega prostora. *Slavistična revija* 60/3, 457–468.
- Martina OROŽEN, 2008: Podoba svetega Martina v životopisih svetnikov in v leposlovju 19. stoletja. *Sveti Martin Tourski kot simbol evropske kulture*. Ur. Jasmina Arambašič. Celovec: Mohorjeva Celovec. 183–194.
- , 2010: Podoba svetega Martina v životopisih svetnikov in v leposlovju 19. stoletja. *Kulturološki pogled na razvoj slovenskega knjižnega jezika*. Ur. Marko Jesenšek. Maribor: Mednarodna založba Oddelka za slovanske jezike in književnosti, Filozofska fakulteta. 324–337.
- , 2011: Anton Martin Slomšek, Djanje svetnikov božjih – vzgoja duha, kultura srca in govora v novoslovenskem knjižnem jeziku sredi 19. stoletja. *Slavia Centralis* 4/1, 14–47.
- Guy PHILIPPART, 1994: Hagiographes et hagiographie, hagiologes et hagiologie: des mots des concepts. *Hagiographica* 1, 1–16.
- Jože POGAČNIK, 1984: Prva slovenska povest. Janez Cigler: *Sreča v nesreči ali popisovanje čudne zgodbe dveh dvojkov*. Ur. Matjaž Kmel in Jože Koruza. Ljubljana: Mladinska knjiga. 179–218.
- Jožef ROZMAN, 1852: Predgovor. *Drobthinice* 7/1, 7–8.
- , 1857: *Cvetje kersansko-slovenske zemlje*. Celovec: Janez Leon.
- Marijan SMOLIK, 1995: *Liturgika*. Celje: Mohorjeva družba.
- , 1997: Pregled slovenskega hagiografskega slovstva. *Zbornik ob sedemdesetletnici Franceta Bernika*. Ur. Jože Pogačnik. Ljubljana: ZRC SAZU. 497–514.
- Mihael STOJAN, 1856: Predgovor. *Drobthinice* 11/1, 5–8.
- Natalija ULČNIK, 2010: Slomškove Drobthinice. *Studia Historica Slovenica* 10/2–3, 683–703.
- , 2014: Zbornik Drobthinice v okviru sočasne jezikovne norme. *Slovenski jezik na stičišču več kultur*. Ur. Marko Jesenšek (Zora 102). Maribor: Mednarodna založba Oddelka za slovanske jezike in književnosti. 85–97.
- Marc VAN UYTFANGHE, 1993: L'hagiographie: Un »genre« chretien ou antique tradit? *Analecta Bollandiana* 111/1, 135–188.
- Ivan VRHOVNIK, 1888: Drobthinice XXI. letnik. *Ljubljanski zvon* 8/1, 64–65.

SUMMARY

Hagiographies represented an all-around religious, educational, and cultural enrichment, as they revealed to readers the dramatic lives of holy men and women, their miracles, and the events connected with them. Hagiographies in Slovenia experienced one of their greatest flourishes in the 19th century when the first large-scale hagiographical collections were printed, and many biographies of saints were also published in contemporary Catholic periodicals. Almanac *Drobthinice* (1846–1869; 1887–1900), which arose from the efforts of Anton Martin Slomšek for the cultural, spiritual, and literary development of the Slovenians, from the very beginning brought homely, historically and culturally marked lives of saints. Despite the time span and the frequent change of editors, the publication of hagiographic narratives is present in most editions. Numerically, most of them were published in the first phase of publication, i.e. until 1869, when they were published as part of the prefaces or in the biographical section that included biographies of both sacred and secular figures. It is characteristic of them that they follow Slomšek's concept of planned popularization of saints originating from the local religious tradition, who were in various ways connected with the spread and consolidation of the Christian faith in the Slovenian area (e.g. the hagiographic narrative of St. Victorinus of Pettau, St. Hemma of Gurk, etc.) or those that were particularly popular among the Slovenian people (e.g. St. Martin of Tours). Writers presented the characters of the saints in a typified way and repeatedly and deliberately omitted more precise circumstances from their lives to influence the readers' moral and ethical attitudes. There was a departure from the before-mentioned concept in the second phase of publishing, in the years 1887–1900. Fewer hagiographies were included, but they are longer in scope, and there is a noticeable tendency towards biographical factuality and historical objectivity. Even though the discussed hagiographic narratives differ in subject matter, certainly depending on the

sources and the editor's or writer's intention, they all contain fundamental elements originating from universal hagiographic values.

II.

INTERDISCIPLINARNI, TRANSDISCIPLINARNI IN KULTUROLOŠKI KONCEPTI HAGIOGRAFIJE





NEKAJ PRIMEROV LATINSKIH HAGIOGRAFSKIH BESEDIL NA SLOVENSKEM

MATEJ HRIBERŠEK

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za klasično filologijo, Ljubljana,
Slovenija
matej.hribersek@ff.uni-lj.si

Na Slovenskem je v srednjem in novem veku poleg nemških in slovenskih del, ki jih lahko opredelimo kot hagiološka, nastalo tudi precej takih del v latinščini. Nekatera so napisali pisci, ki so izhajali s področja današnje Slovenije, druga tujci, ki so tu živeli in ustvarjali, nekatera pa so tu zgolj izšla. Hagiografska besedila spremljamo vse od srednjega veka naprej, ko so nastajali rokopisi, ki so orisovali življenje in delo vidnih osebnosti Cerkve od njenih začetkov naprej; takih rokopisov je zaradi zgodovinskih okoliščin razmeroma malo. Z iznajdbo tiska se je hagiografska dejavnost sicer razmahnila, vendar je v primerjavi s sosednjimi državami na Slovenskem razmeroma skromna. Prispevek ponuja kratek vpogled v življenje in izbrana dela nekaterih piscev, ki so pisali hagiografska dela, orisuje njihove lastnosti in vsebino ter opozarja na nekatere njihove posebnosti.

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.6](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.6)

ISBN
978-961-286-778-2

Ključne besede:

hagiografija,
latinska književnost na
Slovenskem,
cerkveni pisci,
rokopisi,
kodeksi,
kronike



Univerzitetna založba
Univerze v Mariboru

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.6](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.6)

ISBN
978-961-286-778-2

Keywords:
hagiography,
Latin literature in Slovenia,
ecclesiastic writers,
manuscripts,
codices,
chronicles

SOME EXAMPLES OF LATIN HAGIOGRAPHIC TEXTS IN SLOVENIA

MATEJ HRIBERŠEK

University of Ljubljana, Faculty of Arts, Department of Classics, Ljubljana, Slovenia
matej.hribersek@ff.uni-lj.si

In Slovenia in the Middle Ages and modern centuries, in addition to the German and Slovene works that can be interpreted as hagiographical, there were only a few in Latin. Some were written by writers who originated from what is now Slovenia, others by foreigners who lived and worked here, and some were only published here. We trace hagiographic texts from the Middle Ages onwards, when manuscripts were created that depicted the life and work of important personalities of the Church from its beginnings; such manuscripts are relatively rare due to historical circumstances. With the invention of printing, hagiographic activity flourished, but it is relatively modest in Slovenia compared to neighboring countries. The article gives a brief insight into the lives and selected works of some writers who wrote hagiographic works, outlines their characteristics and content, and points out some of their peculiarities.



1 Uvod

Pri obravnavi številnih zvrsti ohranjenih del slovenske literarne zgodovine, ob gradivu in delih, ki so dejansko ohranjena, pa tudi ob tistih delih, za katera vemo, ali se zanje z delom literarnih zgodovinarjev, slovenistov in komparativistov ugotovi, da so nastala na naših tleh v slovenščini, je treba za pravilno razumevanje zgodovinskega in kulturnega konteksta upoštevati še dva elementa, ki sta ves čas soobstajala in sta kvantitativno, pogosto pa tudi kvalitativno presegla ustvarjalnost v slovenskem jeziku: to sta bili nemška in latinska ustvarjalnost na Slovenskem. Raziskovanje starejših obdobij slovenske, latinske in nemške ustvarjalnosti na Slovenskem je bilo v preteklosti precej podhranjeno; v zadnjih tridesetih letih se je to sicer zelo spremenilo.

Velik del latinistične ustvarjalnosti na naših tleh predstavljajo verska besedila. Kot razkrivajo starejši ohranjeni katalogi nekdanjih samostanskih, javnih in zasebnih knjižnic, pa tudi katalogi še ohranjenih knjižnic, je bilo hagiografskih del v njih veliko. Večina teh del ni nastala kot rezultat latinistične ustvarjalnosti na Slovenskem, kljub temu pa je med njimi tudi kar nekaj takih, ki so, kar pomeni, da so nastala na naših tleh, so bila tu objavljena ali so rezultat ustvarjanja na slovenskem ozemlju rojenih ali na njem delujočih piscev. Raziskovanje na tem področju otežuje nekaj dejavnikov. Verjetno bomo še tako natančnim raziskavam navkljub vedno le približno vedeli, kolikšno škodo in kulturno vrzel na področju tako rokopisnega kot tudi natisnjene literature izročila so na naših tleh skozi stoletja pustili različni politični, vojaški, verski in drugi nemiri in dogodki. Dalje za mnoge pisce, ki so izhajali z našega prostora, a so objavljali tovrstna dela, ne vemo (zlasti za starejše pisce) ali pa zanje in za njihova dela izvemo sporadično ob raziskavah. Velikokrat so neznanka cerkveni pisci, zlasti redovniki, ki so ob vstopu v redovno skupnost zamenjali svoje ime in jih lahko identificiramo zgolj na osnovi občasnih omemb v starejših virih, velikokrat pa za njihova dela ne vemo, ker so v času svojega redovništva večkrat zamenjali samostanske skupnosti in je njihovo delo ostalo v rokopisu. Težava so neohranjeni ali iz različnih razlogov izgubljeni rokopisi, ki so bili bodisi uničeni ali pa so iz različnih razlogov postali deli zbirk na tujem in so danes zgolj identificirani ali pa še to ne. Oteževalna okoliščina je tudi dejstvo, da veliko gradiva, ohranjenega v cerkvenih in samostanskih knjižnicah in arhivih, ostaja še vedno nepopisanega in v mnogih primerih tudi nedostopnega.

Pričujoči prispevek, ki je del raziskav na področju latinske ustvarjalnosti na Slovenskem, ne ponuja integralnega pregleda latinistične hagiografske ustvarjalnosti pri nas, ampak je v njem predstavljenih le nekaj avtorjev in njihovih hagiografskih del, katerih nastanek je tako ali drugače povezan s slovenskim prostorom; gre za pisce, ki so pisali hagiografska besedila v latinskem jeziku in so izvirali z našega področja ali pa so njihova dela izšla na Slovenskem, pa tudi besedila, ki vključujejo hagiografske odlomke ali prvine.

2 Rokopisi

Med ohranjenimi srednjeveškimi rokopisi na Slovenskem je tudi nekaj takih, ki prinašajo dela s hagiografsko tematiko.

2.1 Raimundus de Vineis, *Legenda beatae Catherinae de Senis*

Med temi je gotovo najpomembnejši l. 1401 v kartuzijanskem samostanu v Jurkloštru nastali prepis besedila *Legenda beatae Catherinae de Senis* »Legenda blažene Katarine Sienske« (Kos–Stelè: 79–82, št. 44). Besedilo, ki ga danes hrani Rokopisni oddelek Narodne in univerzitetne knjižnice v Ljubljani,¹ izvira iz kartuzijanskega samostana v Bistri, od koder je po njegovi razpustitvi v času jožefinskih reform 29. januarja 1782 prišel v Licejsko knjižnico, od tam pa v Narodno in univerzitetno knjižnico v Ljubljani. Spis *Legenda beatae Catherinae de Senis*, ki se ga je oprijel tudi naslov *Legenda maior*, je delo Rajmunda iz Kapue (1330–1399) (Lafont 1895; Scheeben 1957; Ree 1963; Kaeppli 1980: 299–290; Raffin 1988; Walsh– Bertolini 1989; Nocentini 2012), ki je bil generalni prior dominikancev in tudi osebni spovednik sv. Katarine Sienske (1347–1380); končal ga je leta 1395. Ohranjeni prepis, ki je ena najstarejših znanih kopij tega besedila sploh, obsega 100 pergamentnih listov. Nastal je v kartuzijanskem samostanu v Bistri leta 1401 in je z zgodovinskega stališča zanimiv tudi zato, ker je ravno v času, ko je nastajal v skriptoriju kartuzijanskega samostana v Bistri, v kartuzijanskem samostanu Žičah bival in deloval generalni prior kartuzijanskega reda Štefan Maconi (1350–1424) (Senensis 1626; Grottanelli 1868; Leoncini 1991), ki ga je s Katarino Siensko vezalo tudi osebno poznanstvo, saj je bil v zadnjih letih njenega življenja njen osebni prijatelj in tudi tajnik, bil pa je tudi njen najbolj priljubljeni učenec (*il discepolo prediletto*) in član njenega najožjega kroga (t. i. *caterinati*), po njeni smrti pa je bil najbolj zaslužen

¹ NUK, Ms 12 Raimundus de Vineis, *Legenda beatae Catherinae de Senis* (1a–100a).

za njeno kanonizacijo. Verjetno je bil naročnik prepisa prav Maconi, saj je v rokopis dodal tudi nekaj glos, tj. stranskih pripisov oziroma opomb, kar rokopisu daje še dodatno kredibilnost.² Ohranjeni prepis je tipičen hagiografski slavilni spis, ki pa je dragocen zato, ker gre za enega redkih in sploh prvih ohranjenih prepisov tega besedila, pa tudi, ker je pisan skozi perspektivo prvoosebnega pripovedovalca, nekoga, ki je bil Katarinin sodobnik in njen dolgoletni spremljevalec.

2.2 *Passio sanctae Katherinae virginis*

Podoben rokopis s hagiografsko vsebino med gradivom v nacionalni knjižnici je krajši zapis z naslovom *Passio sanctae Katherinae virginis* »Trpljenje svete device Katarine«. Besedilo je del kodeksa Ms 17, ki vključuje rokopis dela *Libri sententiarum* Izidorja Seviljskega, spis Bede Častitljivega *Liber scintillarum* ter zapis oziroma prepis besedila *Trpljenje svete device Katarine (Passio sanctae Katherinae virginis)* neznanega avtorja in zapisovalca; v nadaljevanju najdemo še nekaj citatov, aforizmov in neum.³ Kodeks, ki obsega 156 foliantov, je nastal v drugi polovici 12. stoletja v cistercijskem samostanu v Stični (Kos–Stelè 1931: št. 12); da je bil del knjižnega fonda stiške opatije, potrjuje signatura knjižnice stiškega samostana iz 17. stoletja. Iz samostanske knjižnice je ob ukinitvi samostana l. 1784 prišel v Licejsko knjižnico, kar potrujeta tudi njena žiga na zadnji in prvi strani kodeksa. Besedilo, ki obsega 28 strani, je delni zapis o mučeniški smrti svete Katarine Aleksandrijske (ok. 287–ok. 305), ki jo je utrpela v času cesarja Maksencija (283–312, cesar v obdobju 306–312) (Knust 1890; Varnhagen 1891; Bronzini 1960; Sauser 1992; Lewis 2000; Jenkins 2003; Walsh 2003; Walsh 2007; Reinhard 2012; Richter 2014). Zapis, ki prinaša legendo o dogodkih, povezanih s Katarininom smrtjo, je poln tipičnih hagiografskih prvin.

Primer: del 24. poglavje poročila:⁴ Naslednjega dne pa je povsem brezbožni tiran, ki se še ni zasitil krvi mučencev, sedeč na tribunalu ukazal, naj predenj pripeljejo blaženo Katarino in ji takole dejal: »Čeprav si ti kriva za vse te, ki si jih izpridila z magično zvijačnostjo in jih poslala v smrt, pa vendar: če bi odvrnila duha od zablode,

² Za natančno predstavitev rokopisa, ozadja njegovega nastanka in vseh omenjenih oseb gl. Movrin 2005. Maconijeve glose so najdemo na foliantih 75a, 95a in 99a.

³ NUK, Ms 17, Isidorus Hispalensis, *Libri sententiarum* (1a–81a); Beda Venerabilis: *Liber scintillarum* (82a–138b); Anonymus: *Passio sanctae Katherinae virginis* (142a–156b); Citati in aforizmi (138b–141b), neume (149a).

⁴ NUK, Ms 17, Anonymus: *Passio sanctae Katherinae virginis*, f. 156a.

Nam ut me uictū pmo reddideris. inanē mihi laborē sumis.
 Abbi q̄ quere si q̄ habes. ego p̄ eis t̄ alto rationē reddaturus. Vi
 et ei tyranni. Tu caput p̄nceps hoꝝ et ut asseris. oportuni
 est ut de istis p̄beas exemplū. uidelicet ut p̄m̄ ab hac stulticia re
 spiceas. nobiscū glōse uiuas. aut certe p̄m̄ gladio m̄teas. Ita
 locutus. iuber hē cū ceteris omilitomb̄ suis extra ciuitatē trahi.
 amputatis capitib̄ corpa inhumata eamib̄ corrodenda emitti.
 Q̄ factū ē. Consummata itaq; ē hoꝝ passio n̄se nouembo. die
 uicesima quarta. s̄c̄. v. **P**ostera autē die iedens p̄t̄buna
 h̄ impiissimū tyrannū. nec dū de m̄m̄ sanguine faciat. beatā ca
 thernā iuber s̄p̄sentari. cui sic ait. Quā q̄m̄ tu om̄iū hoꝝ rea s̄
 q̄s arte magica dep̄uatos mortis op̄endiū subire fecisti. si tam̄
 aberratis p̄posito animū reuocares. d̄us om̄ipotentib̄ d̄ura of
 ferres. potas nobiscū felicit̄ regnare. p̄ma in regno n̄ro nomina
 ri. hē nos q̄ d̄uci p̄trahas. q̄d̄ uis eduob̄ unū elige. aut maturi. ar
 bitramina inferas. aut hodie aceruice gladio caput euulsū. mise
 rabile p̄bebit intuentib̄ spectacim. cui ūgo respondens ait. Non
 ē inq̄t miserabile spectacim. cui de occasu ceteris succedit glōsus.
 de morte immortalitas. de merore iocunditas. de isticia gaudia
 merent̄ et̄na. te q̄ p̄uahere d̄uci tyranne n̄ quero. sic queeūq;
 animo ocepisti parata me t̄e uidebis ad om̄ia sustinenda que in
 inferre potueris. ut regē meū uidere. iurginalib̄ choris agnū
 sequentib̄ int̄ t̄e merear. Sic effata tyrannū furiali spū debriatus.
 xp̄i uirginē aspectu suo abstractā. iuber extra portā ciuitati
 decollari. **Q**ue cū ad locū passionis p̄fixū p̄p̄ret. respiciens
 uidit tur̄am multā uiroz. i mulierū sequentū se atq;
 plangen. **I**nt̄ quas p̄cipue ūgines. i mat̄ne nobiles. l̄m̄
 tabant. **L**om̄ila q̄ ad illas dixit. O genose mat̄ne. o ūgines
 clarissi. **M**e nolite obsecro passionē meā l̄m̄tabili planctu
 oñare. **S**i finature pietas uos ulla erga me uentat. ad mise
 rationē. **O**gaudete in p̄cor̄ poti. q̄a uideo xp̄m̄ me uocan
 tē qui ē amor meus. rex i sponsus uic̄ meus. quē merces

nami srečno vladala in se imenovala prva v našem kraljestvu. Ne odlašaj torej še naprej na naš račun! Izberi eno od dvoje, kar hočeš: ali prècej položi žrtvene darove na oltarje ali pa bo danes tvoja, z mečem od vratu oddrobljena glava gledalcem nudila obžalovanja vredni prizor«. Dekle mu je v odgovor dejalo: »Ni obžalovanja vreden prizor za tistega, ki mu po zahodu sledi zmagoviti vzhod, ki si po smrti prisluži nesmrtnost, po žalovanju prijetno vzdušje, po žalosti veliko večno veselje. Ne prosim te torej, tiran, da zavlačuj še dlje. Stori, kar si se v duhu namenil! Videl boš, da sem pripravljena prenesti vse, kar boš lahko zgrnil name, ko bom postala vredna, da gledam svojega Gospoda in da sem del deviških zborov, ki sledijo Jagnjetu.« Ko je to povedala, je tiran omamljen od blaznega besa ukazal, naj mu Kristusovo devico odvedejo spred oči in jo zunaj mestnih vrat obglavijo.

2.3 NUK, Ms 7

Podobne hagiografske vsebine in prvine najdemo tudi v rokopisnem kodeksu št. 7,⁵ ki izhaja iz cistercijskega samostana v Stični in ga danes hrani rokopisna zbirka NUK, kamor je prišel iz Licejske knjižnice, tej pa je bil zaupan l. 1784, v času jožefinskih reform in razpuščanja samostanov. Kodeks, ki obsega 247 pergamentnih listov in je nastal v 12. stoletju, najprej vključuje obsežnejše besedilo z naslovom *Vita sancti Bernardi Claraevallensis abbatis* »Življenje svetega Bernarda iz Clairvauxa, opata« (1b–99b), biografski oris ustanovitelja cistercijskega reda (1090–1153), pa tudi več krajših, hagiografsko zaznamovanih besedil. Avtorja dveh takih besedil sta znana; to sta:

- Pavlin iz Mediolanuma (Milana; 3.–4. stol.) s svojim spisom *Vita sancti Ambrosii episcopi Mediolanensis* »Življenje svetega Ambroža, milanskega škofa« (160b–165b; tu je povzet samo del besedila). Pavlin je bil tajnik in diakon, pozneje tudi biograf sv. Ambroža (339–397). Njegovo najpomembnejše delo je bilo *Vita Ambrosii* »Ambrozijevo življenje«, ki je edino poročilo »iz prve roke«, tj. poročilo kakega Ambroževega sodobnika o njegovem

⁵ NUK, Ms 7, Wilhelmus sancti Theoderici abbas, *Vita sancti Bernardi Claraevallensis abbatis*; Augustinus episcopus: *Encheridion ad Laurentium primicerium* (116b–152b); Methodius episcopus et martyr ecclesiae Paterenis: *De principio saeculi et interregna gentium et finem saeculorum* (152b–156a); Sibilla: *Liber de die iudicii* (156a–160b); Paulinus Mediolanensis: *Vita sancti Ambrosii episcopi Mediolanensis* (160b–165b); Gregorius de Tours: *Liber de miraculis apostoli Andreae* (221b–235a); Anonyma.

življenju, napisano pa je bilo na pobudo svetega Avgušтина (354–430), po eni domnevi v letih 312–313, po drugi leta 422, najverjetneje v severni Afriki (Palanque 1924; Paolino 1961; Bastiaensen 1975; Lamirande 1981; Lamirande 1983; Berschin 1993; Arnold 2010);

- Gregor iz Toursa (538–594) s spisom *Liber de miraculis apostoli Andree* »Knjiga o čudežih apostola Andreja« (221b–235a; polni naslov je sicer *Liber de miraculis beati Andree apostoli* »Knjiga o čudežih blaženega apostola Andreja«), ki je nastalo malo pred letom 593 (Lipsius 1883: 1, 557–562; Peterson 1958; Bonnet 1969: 371–396; Zelzer 1977; Prieur 1988; Prieur 1989: 8–12, 40–55; Kampen 1991; Elliott 2005: 244–302, še zlasti 272–283; Lanzillotta 2004).

V kodeks je vključenih še več krajših hagiografskih besedil ali odlomkov, ki osvetljujejo življenje, trpljenje in smrt različnih svetnikov: *Vita sancti Nicolai episcopi Mirensis* »Življenje svetega Nikolaja, škofa iz Mire« (100a–116b); *Miracula sancti Nicolai episcopi Mirensis* »Čudeži svetega Nikolaja, škofa iz Mire« (113b–116b); *Passio sancti Gallicani et sancti Iohannis et Pauli fratrum* »Trpljenje svetega Galikana in svetih bratov Janeza in Pavla« (165b–169a); *Passio apostolorum Petri et Pauli* »Trpljenje apostolov Petra in Pavla« (169a–175b); *Passio sancti Jacobi apostoli* »Trpljenje svetega apostola Jakoba« (175b–178a); *Passio sancti Bartholomei apostoli* »Trpljenje svetega apostola Bartolomeja« (178b); *Passio sancti Mathei apostoli* »Trpljenje svetega apostola Mateja« (182b–188a); *Passio sanctorum Mauricii sociorumque eius* »Trpljenje svetih Mavricija in njegovih tovarišev« (188a–190b); *Passio sanctorum apostolorum Symonis et Judae* »Trpljenje svetih apostolov Simona in Jude« (190b–196a); *Passio sancti Andree apostoli* »Trpljenje svetega apostola Andreja« (196a–198a); *Passio sancti Thomae apostoli* »Trpljenje svetega apostola Tomaža« (198a–205b); *Passio sanctorum Eustachii et sociorum eius* »Trpljenje svetih Evstahija in njegovih tovarišev« (205b–208a); *Passio sancti Tyemonis Iuvavensis archiepiscopi* »Trpljenje svetega Tiemona, salzburškega nadškofa« (208b–211a); *Prologus in passionibus apostolorum* »Predgovor k trpljenjem apostolov« (212a); *Passio sancti Petri apostoli* »Trpljenje svetega apostola Petra« (212a–218b); *Passio sancti Pauli apostoli* »Trpljenje svetega apostola Pavla« (218b–219a); *Passio sancti Jacobi apostoli* »Trpljenje svetega apostola Jakoba« (219a–221a); *De vita vel obitu sancti Philippi apostoli* »O življenju ali smrti svetega apostola Filipa« (221a–221b); *De vita vel obitu sancti Iohannis apostoli et evangelistae* »O življenju ali smrti svetega apostola in evangelista Janeza« (235a–247a); *Passio sancti Thomae apostoli* »Trpljenje svetega apostola Tomaža« (247a–247b).

2.4 Jacobus de Voragine: *Legenda aurea* (NUK Ms 36)

Primer rokopisnega besedila izrazito hagiografske narave je ohranjeni delni prepis zbirke *Zlate legende* (*Legenda aurea*) Jakoba iz Varazze (de Voragine), ki ga najdemo v kodeksu št. 36.⁶ Enajst strani obsegajoči rokopis na pergamentu, ki je nastal v 1. polovici 14. stoletja, izvira iz cistercijanskega samostana v Kostanjevici, od koder je prišel v Licejsko knjižnico leta 1785 ob razpustitvi samostana v času jožefinskih reform. Besedilo Jakoba de Voragine ni popolno, ampak gre zgolj za krajše izvlečke. S hagiografskega vidika je zanimivo zato, ker prinaša del enega od tistih srednjeveških besedil, ki so pri raziskovanju hagiografij in hagiografskih prvin v literaturi in umetnosti absolutno nepogrešljiva: gre za zbirko svetniških življenjepisov in legend s prvotnim naslovom *Legenda sanctorum*, ki jih je med letoma 1263 in 1273 zapisal Jakob iz Varazze, poznejši genovski nadškof. Zbirka je bila eno najbolj popularnih del srednjega veka, kar dokazuje tudi več kot 1000 ohranjenih rokopisov (Fleith 1986) in zaradi priljubljenosti se ga je oprijel naslov *Legenda aurea* »Zlate legende« (Nagy–Nagy 1971; Boureau 1984; Reames 1984; Dunn-Lardeau 1986; Maggioni 1990; Maggioni 1995; Fleith–Wenzel 1996; Bertini Guidetti 2001; Fleith–Morenzoni 2001; Kunze 2010; Coste 2021; de Voragine 2022).

2.5 Drugi rokopisi

Hagiografske prvine najdemo še v številnih odlomkih drugih rokopisov, na primer v pergamentnem rokopisnem kodeksu št. 45⁷ (nastal v drugi polovici 14. stoletja, neznane provenience), ki prav tako vključuje nekaj podobnih odlomkov anonimnih piscev, npr. *De nomine beatae Mariae virginis* »O imenu blažene Device Marije« (94a–97a); *De domina nostra Maria* »O naši Gospe Mariji« (97a–112a); *De passione Christi* »O Kristusovem trpljenju« (121a–151b); *De miraculo s. Mariae* »O čudežu svete Marije« (152b–155a) ...

3 Natisnjena dela in njihovi pisci

Precej več del s hagiografskimi vsebinami ali vsaj prvinami, katerih nastanek je na neki način povezan s slovenskim prostorom ali ustvarjalci s tega prostora, je bilo objavljenih v tiskani obliki. Dela večine piscev poznamo in so dejansko tudi izšla,

⁶ NUK, Ms 36, Sermones quadragesimales (1a–105a); Jacobus de Voragine: *Legenda aurea* (106a–110a); Zapiski različnih rok 14. stol. (110b).

⁷ NUK, Ms 45, Liber orationum (1a–74a)

nekaj pa je tudi neohranjenih in zanje vemo iz omemb pri poznejših piscih in v poznejših virih. V nadaljevanju je predstavljenih nekaj primerov.

3.1 Andrej Kobav, *Vita S. Joannis fundatoris fratrum misericordiae*

Teolog, kronolog in matematik Andrej Kobav (z latinskim imenom Andreas Kobavius) (Alegambe 1643: 26; Sotwell 1676: 52 (Andreas Kobavivus); AhL 1731: 43; Valvasor 1877: VI, 351; Pohlin 1799: f. 61 (str. 120); Hoff 1808: 132; J. L. 1839; Pohlin 1862: 30–31 (Kobavio); Dimitz 1875: 468; Stoeger 1856: 188 (napačno imenovan Kobaulus); Backer–Backer–Sommervogel 1872: st. 482–483; Backer–Backer–Sommervogel 1893: st. 1136–1137 (Kobavius, André); Glonar 1928 (2013); Simoniti 1972: 73, št. 698 in 699; Prosen 1991; Pirnat 2012–2016; Vidmar 2013), se je rodil v Cerknici 11. novembra 1593. Nižjo šolo je obiskoval v Ljubljani, nato je l. 1610 stopil v jezuitski red.⁸ Po končanem študiju je deloval kot učitelj in je poučeval najprej v Ljubljani, nato v Gradcu, v Judenburgu in Šopronu, in sicer v gramatičnih in humanitetnih razredih, učil pa je tudi retoriko in matematiko; v Judenburgu in Šopronu je tudi vodil tamkajšnja jezuitska kolegija, v času, ko je poučeval v Gradcu pa je tudi doktoriral (*Doctor philosophiae est renunciatus*).⁹ Umril je 12. februarja 1654 v Trstu.¹⁰ Kobav se je najbolj proslavil s svojim astronomsko-koledarskim delom *Vindiciae Astronomicae theticae pro Dionysio cognomento Exiguo Abbate Romano ...* »Astronomske splošno potrjene oprostilne sodbe za Dionizija, z vzdevkom Mali, rimskega opata ...« (Kobavius 1643), ki je izšlo na Dunaju leta 1643, v njem pa je obravnaval datume Kristusovega rojstva, smrti in vstajenja ter sestavil tabele premakljivih cerkvenih praznikov od Kristusovega rojstva do sredine 17. stoletja.¹¹

Drugo Kobavovo delo je imelo hagiografski značaj; izšlo je pod naslovom *Vita S. Joannis fundatoris fratrum misericordiae* »Življenje svetega Janeza, ustanovitelja usmiljenih bratov« (Kobavius s. a.). Primož Simoniti navaja (Simoniti 1972: 73, št. 699), da je bilo prevedeno iz italijanščine (*Ex Italico in Latinum translata*) in da je izšlo na Dunaju

⁸ Nekateri viri navajajo letnico 1612, npr. Janez Gregor Dolničar, *Javna ljubljanska knjižnica Karlovega kolegija plemenitih (Bibliotheca Labacensis publica Collegii Carolini Nobilium)* v Vidmar 2013: in *Societatem Iesu cooptatus anno 1612, aetatis 19.*

⁹ Gl. Janez Gregor Dolničar, *Javna ljubljanska knjižnica Karlovega kolegija plemenitih (Bibliotheca Labacensis publica Collegii Carolini Nobilium)* v Vidmar 2013.

¹⁰ Ms 1544, Collegium Labacense S. I., *Annua Collegii Labacensis 1722–1773: 487 (1608. Andreas Kobau. M. Tergesti 1654.)*. Nekateri viri navajajo letnico 1644, npr. Janez Gregor Dolničar, *Javna ljubljanska knjižnica Karlovega kolegija plemenitih (Bibliotheca Labacensis publica Collegii Carolini Nobilium)* v Vidmar 2013: *Plenus dierum migravit e vita die 12. Februarii anno 1644*; Hoff 1808: 132.

¹¹ Hoff napačno zapiše (Hoff 1808: 132), da je delo prevedel iz italijanščine.

pri tiskarju Heyingerju (Viennae: Heyinger), vendar letnica izida ni znana.¹² Omenjata ga tudi Valvasor v *Dodatku šesti knjigi, v katerega je zajetih nekaj učenih piscev, ki so bili doma na Kranjskem (Anhang dess Sechsten Buchs, welcher eine Anzahl gelehrter Scribenten begreiff, so aus Crain bürtig gewest)* (Vidmar 2013; Valvasor 1877: VI, 351), ki zapiše naslov *Vita B. Ioannis DEI, Fundatoris FF. Misericordiae* in navaja, da je bilo delo napisano v latinskem jeziku, a je bilo avtorjevo ime izpuščeno (*mit Auslassung seines Namens*), ter Janez Gregor Dolničar v svojem, v rokopisu ohranjenem spisu *Javna ljubljanska knjižnica Karlovega kolegija plemenitih (Bibliotheca Labacensis publica Collegii Carolini Nobilium)*, ki naslov navaja v obliki *Vita Beati Ioannis Dei, fundatoris Fratrum Misericordiae* in prav tako potrdi, da je bilo Kobavovo ime zamolčano (*tacito nomine*) (Vidmar 2013). Ker iskanje dostopnega izvoda dela zaenkrat ni dalo rezultatov, se lahko zgolj na splošno omeni, da je šlo za življenjepis portugalskega svetnika svetega Janeza od Boga, (portugalsko *João de Deus*, špansko *Juan de Dios*, latinsko *Joannes Dei*; 1495–1550), ustanovitelja reda usmiljenih bratov, ki je bil razglašen za svetnika 21. septembra 1630.

3.2 Oton Elija Stanislav, *Rosetum sapientiae*

Oton Elija Stanislav (Sartori 1803: 271 (Otto); Stoeger 1856: 249 (Otto (Ottho) Elias Stanislaus); Valvasor 1877: VI, 358; Glonar 1935 (2013); Backer–Backer–Sommervogel 1895: st. 8 (Otto, Élie Stanislas); Pohlin 1862: 38 (Otto (P. Elias))); Simoniti 1972: 92–93, št. 930–935; Jezuita névtár) se je rodil 30. julija 1623 v Ljubljani,¹³ kjer je leta 1637 končal osnovno šolanje in 10. oktobra 1642 je na Dunaju vstopil v jezuitski red.¹⁴ Najprej je v letih od 1648 do 1651 učil na Reki, leta 1652 je začel študirati teologijo na Dunaju, po enem letu pa je študij nadaljeval v Trnavi, kjer je bil leta 1655 tudi posvečen v duhovnika. Naslednje leto (1656) je učil na Dunaju, nato pa je imel poskusno leto v Judenburgu (1657). Leta 1658 je učil retoriko v Steyrju in 1659 v Linzu, v letih 1660–1661 pa hebrejščino in filozofijo v Trnavi; 15. avgusta 1660 je naredil tudi zaobljube. Leta 1662 je deloval kot misijonar v

¹² V *Slovenskem biografskem leksikonu* (Glonar 1928 (2013)) je Joža Glonar napačno navedel naslov; delo *Vita B. Ioannis Dei, fundatoris ordinis, fratrum curantium infirmos*, ki ga navaja Glonar, je napisal Francisco de Castro in ga objavil l. 1627 v Neuburgu ob Donavi, natisnil pa ga je Laurenz Dannhäuser (Laurentius Danhusius).

¹³ Stoeger navaja (Stoeger 1856, 249 (Otto (Ottho) Elias Stanislaus)), da se je rodil 20. julija 1626 v Ljubljani. V *Katalogu* se omenja tudi Alojzij Otto, rojen 25. januarja 1618 v Ljubljani (Lukács 1982: 695); verjetno gre za njegovega starejšega brata.

¹⁴ Stoeger navaja (Stoeger 1856, 249 (Otto (Ottho) Elias Stanislaus)), da je v jezuitski red vstopil pri 16 letih, torej l. 1638.

Komaromu, v letih 1663–1665 kot vojaški duhovnik (kurat),¹⁵ v letih 1666–1667 kot pridigar in učitelj hebrejščine v Trnavi, v letih 1668–1669 kot duhovnik v Steyrju, v letih 1670–1671 je na Dunaju učil hebrejščino, leta 1673 je bil učitelj retorike v Gradcu; še isto leto je odšel na Dunaj, kjer je dve leti (do 1675) učil hebrejščino, leta 1676 je poučeval dialektiko v Passau, v letih 1679–1684 je bil predstojnik redovne hiše v Žireču (Češka), leta 1685 duhovnik v Judenburgu in v letih 1686–1688 v Linzu. Njegovi bibliografi navajajo, da je bil tudi profesor moralne teologije (Pohlin 1862: 38 (Otto (P. Elias); Backer–Backer–Sommervogel 1895: st. 8 (Otto, Élie Stanislas)). Starost je med letoma 1690 in 1696 preživeljal v Celovcu, in nato v letih 1697–1698 v Kremsu. Oton Elija Stanislav je bil tudi eden od podpornikov nekdanjega ljubljanskega jezuitskega kolegija in mu je od dediščine po očetu namenil 924 goldinarjev in 21 krajcarjev (Koblar 1900: 104). Umrl je 30. marca 1698 v Kremsu, star 72 let.¹⁶

Od njegovega opusa sta se ohranili dve deli. Najprej je leta 1656 pri tiskarju Stanislawu Mateuszu Cosmerovu (Matthaeus Cosmerovius; 1606–1674) izšlo delo *Rosetum sapientiae seu illustrissimi Orientis Philosophi »Rožni vrt modrosti ali najslavitejši modreci Vzhoda«* (Ottho 1656). Posvečeno je štirim uglednim avstrijskim dostojanstvenikom: Juliju Bucelleniju, svobodnemu baronu Reichenbergu, Francu Karlu Castelleju, avstrijskemu dunajskemu provincialu in kanoniku v Olomucu; Matiju Arnoldu à Pallingen, avstrijskemu dunajskemu provincialu in kanoniku v Olomucu, in Ferdinandu Silvestru Eisnu, avstrijskemu dunajskemu provincialu. V delu je zbranih dvanajst elegičnih pesnitev na čast dvanajstim misijonarjem, članom jezuitskega reda, ki so umrli mučeniške smrti na grmadi v deželah Daljnega vzhoda. Gre torej za slavilne pesmi, v katerih se krščanska vsebina mučeniške smrti prepleta z antičnimi motivi in simboliko. Pesmi so napisane v elegičnih distihih, ki niso oštevilčeni; strani so številčene z arabskimi številkami in na koncu vsake strani spodaj desno je začetna beseda naslednje strani, ki nakazuje, kako se besedilo nadaljuje. Vsakemu mučencu je na koncu dodan epitafni zapis, na koncu vsake sekcije pa je za epitafom še upodobitev mučeniške smrti na grmadi. Kako je Otto sodeloval pri nastanku dela, ni mogoče povsem ugotoviti ali potrditi, saj se njegovo ime nikjer izrecno ne omenja. Ni nastalo samo v Ottovem avtorstvu, ampak gre vsekakor za

¹⁵ Stoeger navaja (Stoeger 1856, 249 (Otto (Ottho) Elias Stanislaus)), da je bil kurat (*curio castrensis*) šest let; omenja tudi, da naj bi tri leta pridigal v Trnavi in Šopronu.

¹⁶ Brata Backer in Aloys Sommervogel navajajo (Backer–Backer–Sommervogel 1895: 8), da je po *Generalnem nekrologu* (*Necrologium generale*) in arhivu datum smrti 30. marec; Stoeger kot datum smrti zapiše 30. april (Stoeger 1856, 249 (Otto (Ottho) Elias Stanislaus)).

skupinski projekt, kar je razvidno iz uvodnega posvetilnega pisma (*Dedicatio*), kjer se kot avtorji podpisujejo *Parnassi Viennensis Nobilitas*, tj. nobiliteta dunajskega Parnasa, med njimi pa je bil gotovo tudi Otto. Primer: odlomek iz pesnitve na čast Carlu Spinoli (r. 1564), ki je umrl mučeniške smrti na grmadi v Nagasakiju 10. septembra 1622 (Spinola 1628; Cornely 1868; Brockaert 1869; Boero 1869):

P. CAROLUS SPINOLA S. I.

In odium fidei crematus,

Transivimus per ignem. Psal: 65

Elegia I.

Aura levis, superique sinus, zephyritidis arva,

Et quae sydereo fulgurat igne domus.

Et mare subtremulum gelido spirante Boote,

Quosve Tago latices caerulea Nympha bibit.

Mittite festinas rutilum super aethera voces,

Quas dedit è medio flamma corusca rogo.

Dicite Spina jacet, rapidoque crematur ab igne,

Puniceam coelo Spina datura rosam.

Nec jacet ut pereat, cinerisque liquetur in umbras,

Sed pulchro roseâ pingat odore diê.

Nec salit Icaros audax imitata volatus,

Daedaliave poli dissecat arte sinus.

Sed mediis immersa focus augusta pererrat

Tosta, sacro terris igne, theatra Deum. ...

Leta 1671 je pri istem tiskarju objavil pastoralni priročnik za oskrbo umirajočih in mrtvih *Ministerium angelicum seu pastoralis circa moribundos mortuosque cura et practica charitas* (Otto 1671).

Bibliografi navajajo (Backer–Backer–Sommervogel 1895: st. 8 (Otto, Élie Stanislas)), da je objavil več manjših spisov oz. razprav brez objave svojega imena (*plures tractatus parvos edidit sine nomine*), njihovi naslovi pa so do obdobja, ko je nastajala *Slava vojvodine Kranjske*, – tako Pohlin (Pohlin 1862: 38 (Otto (P. Elias); prim. tudi Sartori 1803: 271) – »verjetno utonili v pozabo, sicer bi jih Valvasor gotovo naštel« (tj. v dodatku k svoji šesti knjigi; Valvasor 1877: VI, 358). Ti manjši spisi verjetno

R O S E T V M

S A P I E N T I Æ,

S E V

J L L U S T R I S S I M I O R I E N T I S
P H I L O S O P H I.

I L L V S T I S S I M O D O M I N O,
Dño J U L I O B U C E L L E N I,
Libero-Baroni à Reichenberg.

P E R I L L V S T R I D O M I N O,
FRAN: C A R O L O C A S T E L L E,
Provinciali Austriaco Viennensi, Cano-
nico Olomucensi.

P E R I L L V S T R I D O M I N O
M A T T H I Æ A R N O L D O
à P A L L I N G E N,
Provinciali Austriaco Viennensi, Canoni-
co Olomucensi.

P E R I L V S T I D O M I N O
F E R D I N : S Y L V E S T R O E I S E N,
Provinciali Austriaco Viennensi.

D V M

In Antiquiss: ac Celeberr: Vniuersitate Viennensi primà A.A.LL. & Philosophiæ Laureà

P E R

R. P. J O A N N E M P L E N G G,
Soc: Jesu, Phil: Doct: ejusdemq; Profes-
sorem Ordinarium insignirentur.

A

N O B I L I T A T E P O Æ S E O S
Viennensis compositū, oblatumq; 1656.

niso bili natisnjeni (o tem ne najdemo nobenega podatka),¹⁷ njihove vsebine ne poznamo, poznamo pa njihove naslove (Stoeger 1856: 249; Backer–Backer–Sommervogel 1895: 8): *Sacra Idyllia* »Svete Idile«, *Nemus Hesperidum* »Gaj Hesperid«, *Sacra Eremus* »Sveta osama« (morda »puščica«, »puščava«, »samota«?), *Lyra majalis* »Majska lira« (morda posvečeno Mariji, ker je maj Mariji posvečen mesec). Naslovi nakazujejo, da bi lahko šlo za pesniška dela; kakšno bi lahko bilo tudi uglasbeno. Edini manjši spis, ki je bil nedvomno hagiografski, je imelo naslov *Vita s. Emerici* »Življenje svetega Emerika«, tj. svetega Imreja, madžarskega princa, sina ogrskega kralja Štefana I. (969–1038) in Gizele Bavarske (984/985–1065); letnica in kraj izida spisa nista znana, tako da ni jasno, ali je šlo za knjigo ali za rokopis ali za osnutek.

Očitno je del opusa zapustil v rokopisu; omenja se, da »je zapustil tudi za dobro knjigo obsežen rokopis s kopico primerov (*Reliquit praeterea confertam Casuum multitudinem justo Tomo conscriptam*) – ni znano, za kakšno delo je šlo, očitno pa je imel rokopis že pripravljen – in da »je spesnil (morda uglasbil?) tudi goreče prošnje za srečno smrt, zbrane iz Svetega pisma in da je pri ukvarjanju s tem umrl« (Stoeger 1856: 249; Backer–Backer–Sommervogel 1895: 8).

3.3 Benedikt Vogrin, *Sertum gloriae*

Avguštinec Benedikt Vogrin je bil rojen leta 1661 ali 1662 v Sostrem pri Ljubljani; Pohlin ga označi kot *Carn. (iolus) Osterbergensis* (Pohlin 1892: 59). V avguštinski red je vstopil leta 1679; študij filozofije je končal v Gradcu, nato pa je na dunajski univerzi dosegel bakalavreat iz teologije. Leta 1684 je bil posvečen v diakona in takoj po posvetitvi je postal pridigar. Njegova življenjska pot ostaja neraziskana do leta 1698, ko je bil prior avguštinskega samostana v Ljubljani, deloval pa je tudi kot nemški pridigar; v tem času je bil tudi predstojnik bratovščine črnega pasu in njenim članom je enkrat mesečno namenil posebno pridigo. Leta 1707 je bil subprior avguštinskega samostana na Dunaju. Očitno je bil Vogrin eden boljših avguštinskih pridigarjev (Smolik 1978: 214); zelo verjetno je pisal tudi slovenske pridige (Ogrin 2017: 223). Umrl je 23. oktobra 1712 v Gradišču (Sv. Trojica) v Slovenskih goricah (*Sertum*

¹⁷ Ni jasno, ali lahko v zapisu *plures tractatus parvos edidit sine nomine* glagol *edidit* razumemo zgolj kot »napisak« ali pa »izdal« oz. »objavil« (tj. »dal natisniti«).

SERTUM GLORIÆ

Ehrn = Kranz /

Ober

Verfassung etlicher Lob/Predigen/ welche durch eine ganze Octav Täglich
Frühe vnd Nachmittag bey Zerlicher Begehung der
Canonizations - Festivität

Des

Glormwürdigen vnd Wunderthätigen von Ihro Päpfflichen Heiligkeit Alex-
andro den VIII. Anno 1690. den 16. October der Zahl der Heiligen
Einerleibten

S E R T U M G L O R I Æ

JOANNIS SAHAGUNTINI A S F A C U N D O,

Auß dem Orden der Einsidler des S. Vatter Augustini, von außersleßnen
Wolrednern / vnd vnderschiedlicher Orden Predigern in den Gottes
Zausß benanntens Augustiner Ordens bey St. Paul in Bräg
seynd vorgetragen worden.

Vnd

Durch die WolEhrwürdige Patres besagten Convents auß Antrib vnd Eys-
fer zu Befürderung des Göttlichen Lobs / vnd Ehr seines lieben Heiligen /
auch zu Trost vnd Erquickung der Christglaubigen Herzen / in Druck
gegeben worden.

Clagenfurt /

Druck bey Matthias Khleimmayr / Einer Löbl: Landschafft des Erz-Hör-
zogthums Eärndten Buchdruckern.

ANNO 1692.

299.288 - B



Slika 3: Benedikt Vogrin, *Sertum gloriæ* (*Sanctus Joannes Sahaguntinus, Ord: Erem: S. Augustini Planetarum proles*, 1692);

gloriae 1692; Vogrin 1692; Pohlin 1862; Strastil von Strassenheim 1912; Simoniti 1972: 89, št. 1639; Gavigan 1976; Smolik 1978; Smolik 2013 (2022); Ogrin 2017).

Španski avguštinec Janez iz Sahagúna (1430–1479) je bil eden največjih pridigarjev 15. stoletja, ki se je proslavil tudi s tem, da je bil mirovni posrednik med sprtimi plemiškimi frakcijami v Salamanci; dobri dve stoletji pozneje, l. 1690, ga je papež Aleksander VIII. (1610–1691, papež v obdobju 1689–1691) razglasil za svetnika. Dve leti pozneje (1692) so avguštinci v Celovcu izdali njemu posvečen zbornik z naslovom *Sertum gloriae — Ehrnkrantz oder Verfassung etlicher Lob-Predigen ... bey herzlicher Begebung der Canonizations-Festivität ... Joannis Sabaguntini a S. Facundo ...* (Sertum gloriae 1692). V njem je Vogrin objavil slavilno pridigo pod naslovom *Sanctus Joannes Sabaguntinus, Ord: Erem: S. Augustini Planetarum proles oder Ein Beglücktes Planeten-Kind, dessen Wunder-würdigster Tugend-Ruhm in sibem Planeten durch das Gemähl entworfen*, s katero je leta 1691 nastopil v Gradcu ob proglasitvi Janeza iz Sahagúna za svetnika (Vogrin 1692). Vogrinov primer kaže, kako je treba biti pri raziskovanju previden; to pridigo so poznejši bibliografi (Strastil von Strassenheim 1912; Vogrin; Simoniti 1972: 89, št. 1639) navajali po začetnem, latinskem delu naslova kot *Sanctus Joannes Sabaguntinus, Ord: Erem: S. Augustini Planetarum proles*, zato je veljalo, da gre za latinsko pridigo z izrazito slavilno noto in polno hagiografskih reminiscenc na omenjenega svetnika. Vendar gre za pridigo v nemščini, ki je v zborniku deveta; Vogrinu je bilo pripisano celo avtorstvo vseh prvih devetih pridig (Pohlin 1862: 59 (Vogrin (P. Benedictus))); Gavigan 1976: 218–219).

3.4 Anton Maurisperg in njegov opus

Anton Maurisperg je bil rojen 4. marca 1678 v Celju. Leta 1693 je s petnajstimi leti vstopil v jezuitski red, kjer je najprej študiral filozofijo in po končanem študiju teologije dosegel še doktorat. Nato je deloval kot učitelj v humanitetnih gimnazijskih razredih najprej v Gradcu in nato na Dunaju, kjer je učil poetiko in retoriko. Na Dunaju je bil med drugim prefekt dunajske skupnosti profesov nižjih šol, dejaven pa je bil tudi kot redovni zgodovinar svoje province. Z Dunaja je prišel znova v Gradec, kjer je deloval kot dekan in predsednik večje kongregacije, nato je odšel v Leoben, kjer je postal predstojnik (regent) seminarja, opravljal pa je še druge funkcije v avstrijskih jezuitskih kolegijih. Umrl je 12. decembra 1748 na Dunaju. Za sabo je pustil markanten literarni opus, ki obsega vsaj 14 natisnjenih del, od katerih jih je 13 napisanih v latinščini, eno pa v nemščini (Sacer Zodiacus 1709; Sartori 1803: 265; Winklern 1810: 131; Orožen 1854: 146; Stoeger 1856, 221–222 (Maurisperg,

Antonius, junior); Pohlin 1862: 35; Backer–Backer–Sommervogel, 1894, st. 763–764 (Maurisberg, Antoine); Glonar 1933 (2013); Simoniti 1972, 83–84, št. 813–824; Simoniti 2011).

Večinoma gre za prozna dela ali zbirke del različnih piscev, v katerih so pogosto pesniški vložki, pisal pa je tudi drame (Winklern 1810: 131; Wurzbach 1867: 152–153; Stoeger 1856, 221–222; von Wurzbach 1867: 152–153; Jahresbericht 1869: 94; Glonar 1933 (2013)). Večina del ima hagiografski značaj; glede na to, komu so posvečena, pa jih lahko razdelimo na tri skupine.

3.4.1 Stanislav Kostka in Alojzij Gonzaga

Glavna svetnika, ki jima je Maurisberg v svojih delih posvetil pozornost, sta bila njegova približno dvesto let starejša redovna sobrata Stanislav Kostka (1550–1568) in Alojzij Gonzaga (1568–1591), zavetnika študentov in mladine, za svetnika razglašena 31. decembra 1726. Oba sta v jezuitskem redu pustila močan pečat, kar se je odražalo v številnih življenjepisih in svetniških orisih njunega življenja in osebnega zgleda, prežetih s številnimi hagiografskimi prviniami. Maurisberg jima je posvetil pet svojih del:

- a) *Vita divi Stanislai Kostkae, Societatis Jesu Tironis ...*, življenjepis Stanislava Kostke, ki je izšel na Dunaju leta 1715, avtor pa ga je dopolnil še s stotimi simboli in prav toliko epigrami (Maurisberg 1715);
- b) *Calamus Aloysio devotus seu Epistolae Illustrium personarum ad Sedem apostolicam pro Canonizatione D. Aloysii ...*, ki je izšlo na Dunaju leta 1716; v njem je zbral korespondenco uglednih osebnosti, ki so Apostolskemu sedežu v Vatikanu priporočale kanonizacijo Alojzija Gonzage, posvetil pa ga je Amadeju Stamperju, svobodnemu baronu Walchenburgu, tedaj učencu v humanitetnih razredih (Maurisberg 1716) (Schmuck, Gorzny, Popst, Schöller 1980: 20);
- c) *Floralia sacra, seu conceptus symbolici de Stanislao Kostka, dum ejus Canonizatio celebraretur*, ki je izšlo leta 1726; ker je želel počastiti v tem času potekajoče priprave na kanonizacijo novega svetnika ter samo slovesnost kanonizacije, je v njem zbral različne pesmi na čast novemu svetniku in jih dopolnil s 60 emblemi (Maurisberg 1726).
- d) *Fructus Aloysiani, seu vita S. Aloysii Gonzagae S. J. symbolis et emblematis exornata in eadem solemnitate* (Maurisberg 1726). Ob delu je zapisano, da gre za zahvalni govor ob kanonizaciji blaženega Alojzija Gonzage, s katerim je nastopil ob njegovem prazniku leta 1725, slab mesec pred njegovo kanonizacijo; v govoru je ob

pozvdigovanju naravnost angelskega življenja Alojzija Gonzage in Stanislava Kostke priporočal tudi pripravo emblematičnih upodobitev z rožami (za Kostko) in sadovi (za Gonzago);

- e) *Opuscula varia oratoria, poetica, historica, chronostica, olim diversis libellis data in lucem ab Antonio Maurisperg, Societatis Jesu sacerdote, uno jam volumine recusa* (Maurisperg 1726). Gre za zbir govorov, pesniških del in zgodovinskih spisov, ki jih je Maurisperg že objavil v preteklosti, tokrat pa jih je zbral, pregledal in objavil v eni knjigi. Obsežna knjiga (562 strani), ki je domnevno izšla v Steyru, vključuje enajst različnih krajših del: *Antonias ter laureata. Floralia sacra. Fructus Aloysiani. Imperium Romano-Austriacum. Opuscula chronosticha. Orationes Mauritianae. Orationum Marianarum pentas. Sacer Marianae Stiriae zodiacus. Strigonium Turcis ereptum. Victoria ad Mochatzum. Viri cordati* (Winklern 1810: 131; Orožen 1854: 146). Dve deli sta v *Opuscula* izšli z nekoliko spremenjenim naslovom:

- *Floralia sacra, seu Conceptus symbolici e floribus collecti, et s. Stanislai Kostkae Societatis Jesu tironis honori, dum ejus sancti consecratio solempi ritu Romae celebraretur, a p. Antonio Maurisperg e Soc. Jesu picturis expressi* (Styrae: typis Josephi Grünenwald, MDCCXXVI (1726); str. 1–42), in
- *Fructus Aloysiani, seu vita S. Aloysii Gonzagae Soc. Jesu Scholastici, dum supremi honores ei in terris appararentur, Symbolis et Epigrammatis illustrate* (Styrae: typis Josephi Grünenwald, MDCCXXVI (1726); str. 43–128). Obe deli je Maurisperg dopolnil s 110 emblemami.

3.4.2 Marija – *Orationum Marianarum Pentas* in *Sacer Marianae Styriae Zodiacus*

Drugi sklop Maurispergovih hagiografskih besedil je posvečen Mariji, v njem pa sta dve deli.

1. Prvo je *Orationum Marianarum Pentas* »Pet Marijinih govorov«, zbir petih govorov na čast Mariji, ki je izšel v Gradcu leta 1710 (Maurisperg 1710; Rivière 1911–1930: 497).
2. Drugo Maurispergovo marijansko hagiografsko delo je zanimiva antologija s skrajšanim naslovom *Sacer Marianae Styriae Zodiacus, seu Celebriores, gratiis et prodigiis clarae Beatissimae Virginis, Deique Matris Mariae In Styria Imagines* »Sveti zodiak Marijine Štajerske ali na Štajerskem precej sloveče Marijine podobe, znane po

milostih in čudežih preblažene Device in Božje Matere Marije» (Sacer Zodiacus [1709]). V njem je zbranih dvanajst pesniških slavnih opisov pomembnejših, zlasti romarskih Marijinih cerkva na Štajerskem, ki so hranile čudodelne Marijine podobe. Gre za Maurispergovo najmlajše delo; letnica sicer ni navedena, a izšlo je domnevno l. 1709 in avtorjevo ime nikjer ni izrecno navedeno. Vendar pa je mogoče, da Maurisperg morda ni edini avtor, ampak da gre za zbir prispevkov več različnih piscev; da bi avtorjev lahko bilo več, potrjuje tudi uvodno pismo, kjer se avtorji na koncu podpišejo kot *poetae Graecenses* »graški pesniki«, mogoče pa je, da se je en sam pisec podpisal množinsko (*pluralis modestiae*). Vendar pa je Maurisperg najverjetneje res avtor, saj je ravno v tem obdobju v Gradcu poučeval poetiko in retoriko.

Delo je posvečeno novim bakalavreatom, ki so na graški univerzi zaključili filozofski študij; promoviral jih je doktor filozofije in redni profesor za fiziko Jakob Pettinati (Lisac 1985: 659). Ima zanimivo zasnovo, saj se zgleduje po dvanajstih zodiakalnih nebesnih znamenjih; analogno z njimi je pisec izbral prav toliko najpomembnejših Marijinih romarskih cerkva na Štajerskem, ki jim je posvetil latinske pesnitve in druga besedila (Roskovány 1881: 653 (št. 687)). Vključene so: Mariazell (*Maria Cellensis*), Ptujška Gora (*Maria Neüstiftiana, seu Mons Gratiarum*), Pöllauberg (*Maria Culmensis, et Pellensis*), Maria Trost v Fernetzu (*Maria Fernitzensis*), Straßengel (*Maria Strassenglensis*), Rechkogel (*Maria Rechkogliensis*), Maria Buch (*Maria Puchensis*), Weizberg (*Maria Weizensis*), Maria Lankowitz (*Maria Lancovicensis*), Pernegg (*Maria Perneggensis*), Straßgang (*Maria Strassgangensis*) in Maria Hilf v Gradcu (*Maria Graecensis*). Tudi zasnova posameznih opisov je v znamenju števila 12: tako na primer opis mariazellske cerkve in podobe, ki je med vsemi najboljšežnejši, vključuje: slavilno pesnitev (v elegičnih distihih), zapis 12 epigramov iz notranjosti zellske bazilike, 12 učenih ugank s področja kabalistike, prepis 12 epigramov zunaj cerkve, opis 12 kapel, besedilo 12 zahval, predstavitev 12 romanj, zodiak tj. 12 drugih spomina vrednih stvari; zodiak tj. 12 kronogramov v verzih (elegični distihi). Opis cerkve in Marije na Ptujski Gori (*Maria Neüstiftiana, seu Mons gratiarum*) vključuje samo pismo v elegičnih distihih in 12 epigramov (Simoniti 2011; Kaltenbäck, 1845: 343). Pri posameznih cerkvah najdemo še: zodiak anagramov; pesmi z akrostihom; Marijino leto ali zodiak Marijinih praznikov (po mesecih, vsak s svojim epigramom); zodiak učenjakov, ki se hodijo poklanjat ipd. Primer 1: uvodni del pesnitve o izvoru cerkve v Mariazell:

Slika 4: Anton Maurisperg, Sacer Marianae Styriae Zodiacus (1709);

Vir: Nacionalna i sveučilišna knjižnica u Zagrebu

Collegij SACER *Zagabien*
MARIANÆ STIRIÆ
foetij ZODIACVS *seu*

Catalogo SEU *inscriptis*
Celebriores, gratiis & prodigiis claræ
Beatissimæ Virginis, DEIQVE MATRIS

MARIÆ

Anno In Styria Imagines, *1744.*
LAUREATO HONORI
Illustrissimorum, Perillustrium, Reverendorum,
Religiosorum, Prænobilium, Nobilium,
ac Eruditorum

DOMINORUM, DOMINORUM
NEO - BACCALAUREORUM,

Cum
In Alma, ac Celeberrima
UNIVERSITATE GRÆCENSI
Primâ AA. LL. & Philosophiæ Laureâ
Condecorarentur,

PROMOTORE
R. P. JACOBO PETTINATI
à SOC. IESV,
AA. LL. & Philosophiæ Doctore, ejusdémque
in Physicis Professore Ordinario,

AB
ILLUSTRISSIMO PARNASSO GRÆCENSI
in applausum dedicatus.

TYPIS HÆREDUM WIDMANSTADII

I. MARIA CELLENSIS

ORIGO

O quam te memorem CELLENSIS Diva, theatrum
 Orbis, Styriaci gloria prima soli!
 Vix mihi Pierio mens aestuat ebria rivo,
 In CELLAM properat, Virgo, venire tuam.
 Quin ades ipsa mihi: secus haud celebrabere dignâ
 (Virginis hunc posco Numina Sancta) chely.
 Nec mihi jam Charites spirent, nec sicca canentis
 Castalio Phoebus labra liquore beet.
 Diva modò faveas: jam sunt mihi labra diserta:
 Profluus è CELLA Coelicus haustus erit.
 Immortalis honos tuus est: mihi labile plectrum:
 Quid feret ad tantum Musa remissa decus? ...

Primer 2: začetni del pesmi (*Salutatio angelica*), ki uvaja opis cerkve in podobe Maria Trost v Fernitzu (AVE MARIA v akrostihu):

IV. MARIA FERNIZENSIS.

SALUTATIO ANGELICA.

EVA retrogradè AVE.

Augusti moderans immensa palatia Coeli
 Angusto clausae limine mittit AVE.
 Virgineos recreare lares paro Coelicus ales
 Vota ferens nullo concipienda sinu.
 Ex cunctis una es, cujus Coelum ardet amore
 Et magè, qui Coelis imperat, ipse DEUS.
 Magna Parens! (hoc te dignatur nomine Numen)
 Magnificum dives gratia struxit opus.
 Aggestum decus omne tibi, vestiris Olympo:
 Aurea non fulget sic tua, Phoebe, cyclas.
 Rebus in afflictis fers sola MARIA salutem,
 Rebus in obscuris porrigis una facem,
 In te collectas speculatur ab aethere dotes,
 Inque tuis capitur moribus alma Trias.
 Aligeri raram sobolem mirantur ephebi,
 Atque suam prompti devenerantur heram. ...

3.4.3 Sv. Anton – *Antonias ter Laureata*

V svojih spisih Maurisperg proslavlja tudi svetnike z imenom Anton, in sicer v delu *Antonias ter Laureata, seu Antonii sancti, sapientes et strenui, Confessorum, Doctorum et Martyrum gloria illustres* (Wien 1711). Pri tem delu je Maurisperg sodeloval kot eden od piscev. Gre za skupen zbornik ali monografijo treh novih doktorjev, ki so na dunajski univerzi doktorirali pod mentorstvom p. Josepha Göggerja. Vsak je v slavnici razpravi (*Laurea*) predstavil enega od svetnikov po imenu Anton, in sicer: enega pričevalca (*Laurea I. Confessorum, Panegyris Sanctitati Antonianae sive S. Antonio Magno Aegyptiorum Abbati*), enega učenjaka (*Laures II. Doctorum. Panegyris Sapientiae Antonianae Divi Antonii de Padua Praedicatione illustrata*) in enega mučenca (*Laurea III. Martyrum. Panegyris Fortitudini Antonianae ex gloriosa morte Ven. p. Antonii Criminalis Soc. Jesu Proto-Martyris desumpta*), v nadaljevanju pa so pojasnili odprta vprašanja, povezana z njimi (*Quaestiones*), ter na koncu napisali njim v čast krajše slavnice pesnitve. Imena avtorjev pri posameznih razpravah niso zapisana; verjetno pa je Maurispergova tretja, ki govori o mučencu iz reda jezuitov, ki mu je tudi sam pripadal.

3.4.4 Ignacij Lojola in Frančišek Ksaverij – *Annus saecularis*

Glede dela na čast redovnima ustanoviteljema Ignaciju Lojoli (1491–1556) in Frančišku Ksaveriju (1506–1552) z naslovom *Annus saecularis Consecrationis ss. Ignatii et Xaverii* »Stoletnica kanonizacije svetih Ignacija in Ksaverija«, ki je izšlo na Dunaju leta 1722 (Maurisperg 1722), ni enotnega mnenja, ali je Maurisperg res njegov pisec. Izšlo je ob stoletnici kanonizacije Ignacija Loyolskega in Frančiška Ksaverija; za svetnika ju je 12. marca 1622 razglasil papež Gregor XV.

3.4.5 Janez Nepomuk – *Homagium S. Joanni Nepomuceno*

Češkemu duhovniku, mučencu in svetniku Janezu Nepomuku (ok. 1350–1393) se je Maurisperg poklonil s spisom *Homagium S. Joanni Nepomuceno loquenti et tacenti* »Poklon svetemu Janezu Nepomuku, govorečemu in molčečemu« (Maurisperg 1730). Izšel je v Ljubljani leta 1730, z njim pa je nastopil sredi novembra tega leta ob posebni slovesnosti na čast Janezu Nepomuku, del slovesnosti pa je bil tudi slovesni sprevid iz cerkve (ali kapele) ljubljanskega jezuitskega kolegija do ljubljanske stolne cerkve (Maurisperg 1730; Pohlin 1862: 35; Sartori 1803: 265).

HOMAGIUM

SANCTO



IOANNI

NEPOMUCENO,

LOQUENTI, ET TACENTI,

Pro servato Sacramenti arcano

PROTO-MARTYRI,

Mutô Præconiô

Ab

Eloquentia præstitum

in Cæsarea Cathedrali Basilica
Labacensi,

XIV. Kal. Decembris, Anno M. DCC, XXX.

Cum

*Academica supplicatio è Templo Soc. JESU
ad eandem Cathedralẽ Ecclesiam educeretur.*

ORATORE

R. P. Antonio Maurisberg è Soc. JESU,
Collegii Archi-Ducalis Ministro.

LABACI, Formis J. Georgij Mayr, Incl. Prov. Carn. Typog.

3.5 Oktavij Bucelleni, *Compendium Vitae S. Thomae Aquinatis*

O Oktaviju (Ottavio) Bucelleniju je znano malo. Plemiška družina baronov in grofov Bucelleni je sicer izvirala iz Francije, od koder se je razširila v Nemčijo in v 14. stoletju v Italijo, v 16. stoletju pa tudi na območje Goriške, kjer se je razdelila na dve veji: na goriško in kranjsko. Na Kranjskem so pripadniki družine zaradi povezav s plemstvom in oblastniki uspeli obogateti, ker so se usmerili v fužinarstvo na območju severne Kranjske. Oktavij¹⁸ je bil po zapisih biografov in bibliografov rojen v Savi na Kranjskem 11. avgusta 1674. V jezuitski red je vstopil pri 17 letih, torej leta 1691; pozneje je naredil zaobljube in postal doktor teologije in filozofije, oboje pa je 28 let poučeval najprej na dunajski univerzi in pozneje na graški. Glede na podatke iz zgodovine dunajske univerze (Locher 1773: 84, 162, 173, 269; Wappler 1884: 163, 412, 481) je bil leta 1709 senior dunajske Filozofske fakultete iz Družbe Jezusove; leta 1712 se »pater Oktavij Bucelleni iz Družbe Jezusove, doktor svete teologije in profesor moralne teologije« (*Octavius Bucelleni, Soc. Jesu, S. Theol. Doctor, & in Moral. Professor*) omenja kot ogrski prokurator (*Procurator Hungaricus*); leta 1712 je bil rektor Ferdinandovega (oz. Ferdinandejskega) seminarja v Gradcu (Wappler 1884: 412); v akademskem letu 1713/1714 je bil dekan Filozofske fakultete in redni profesor moralne teologije (*P. Octavius Bucelleni, Soc. Jesu, S. I. Theol. Moral. Professor ordinarius*); v akademskem letu 1714/1715 je bil vicedekan (*Vice-Decanus*) Filozofske fakultete, v akademskem letu 1722/1723, ko je bil dekan dunajske Teološke fakultete, pa se omenja kot razlagalec Svetega pisma (*Sacrarum Litterarum Interpres*). Pozneje je bil v Gradcu devet let rektor Ferdinandovega seminarja. Zadnje desetletje svojega življenja je preživel v graškem jezuitskem kolegiju, kjer se je spopadal z različnimi boleznimi in starostnimi tegobami. Umrli je 16. maja 1752 v Gradcu, v 78. letu življenja in 61. letu redovništva (Locher 1773: 84, 162, 173, 269; Stoeger 1856: 38 (Bucelleni Octavius); von Wurzbach 1857: 187; Wappler 1884: 163, 412, 481; Backer–Backer–Sommervogel 1869: st. 932; Backer–Backer–Sommervogel 1896: 2, 316–317; Mugerli 2018 (2013)).¹⁹

¹⁸ Mugerli omenja še enega Oktavija Bucellenija (Mugerli 2013 (2018)), starejšega pripadnika družine (ok. 1600–1691), ki je na Dunaju študiral filozofijo, v Rimu na kolegiju Germanik pa teologijo; tu je tudi doktoriral, pozneje pa je služboval kot duhovnik na Kranjskem, bil leta 1659 predsednik kranjskega deželnega zbora, leta 1663 stolni kanonik v Ljubljani, leta 1667 dekan in nato stolni prošt.

¹⁹ Podatki o Bucelleniju in drugih pislih iz jezuitskega reda so pri poznejših biografih in bibliografih povzeti tudi iz ohranjenega rokopisnega gradiva, ki ga je zbral Michael Paintner (1753–1826); gradivo je Johann Nepomuk Stoeger (Stoeger 1856: 250) naslovil *Collectio Scriptorum Provinciae Austriae Societatis Jesu*, pozneje pa ga je tudi s pridom uporabljal pri pisanju svojega zbira jezuitskih piscev avstrijske province (*Scriptores Provinciae Austriae Societatis Jesu*).

Slika 5 (levo): Anton Maurisberg, *Homagium Sancto Ioanni Nepomuceno* (1730);

Vir: dLib.si

COMPENDIUM
1799
VITÆ: *1799*
S. THOMÆ ¹⁷⁹⁹

AQUINATIS,
Angelici Ecclesiæ Doctoris,
HONORIBUS
Admodum Reverendorum, Religiosorum,
ac Clarissimorum

Dominorum, Dominorum ¹³⁸
SS. Theologiæ

DOCTORUM,

Per Adm. Reverendum, ac Clarissimum

P. OCTAVIUM ¹⁷⁹⁹
BUCELLEN ¹⁷⁹⁹

è Societate JESU,

SS. Theologiæ Doctorem, & in Antiquis-
sima, ac Celeberrima Universitate Viennensi Sacrarum
literarum Interpretem, nec non Inclytæ Facul-
tatis Theologiæ p. t.

DECANUM SPECTABILEM

In Metropolitana Basilica D. Stephani Proto-Mar-
tyris Vienna Anno M. DCC. XXIII. die Nov.
Recens

CREATORUM

Oblatum à DD. Theologis Viennensibus.

VIENNÆ AUSTRIÆ,
Typis Mariæ Theresiæ Voigtin, Viduæ, 1723.

Na seznamih Bucellenijevih izdanih spisov je sedem knjižnih del s področja zgodovine, filozofije in teologije (Stoeger 1856: 38 (Bucelleni Octavius); von Wurzbach 1857: 187; Wappler 1884: 163, 412, 481; Backer–Backer–Sommervogel 1869: st. 932; Backer–Backer–Sommervogel 1896: 2, 316–317; Simoniti 1972: 24–24, št. 156–161), med njimi tudi kratek slavilni svetniški življenjepis, dopolnjen z nekaj hagiografskimi vložki, z naslovom *Compendium Vitae S. Thomae Aquinatis Angelici Ecclesiae Doctoris ...* »Priročnik o življenju svetega Tomaža Akvinskega, Angelskega doktorja Cerkve ...« (Bucelleni 1723), ki je izšel leta 1723 pri tiskarki Mariji Tereziji Voigt, vdovi tiskarja Voigta; Bucelleni je delo v imenu dunajskih teologov (uvodno posvetilno pismo tudi podpiše z *Addictissimi Theologi Viennenses*) posvetil sedmim novim doktorjem teologije, ki so bili leta 1723 promovirani na dunajski univerzi.²⁰ Delo, ki je svetniški življenjepis in oris v pravem pomenu besede, obsega 157 strani in je razdeljeno na 17 poglavij: 1. starši, domovina, otroštvo; 2. vzgoja, nravi, mladostna stremljenja; 3. vstop v red; 4. poskus vpliva matere in bratov, ujetništvo, manjši spori; 5. drugo ujetništvo, osvoboditev; 6. študij, študij teologije; 7. njegovo izvrstno znanje, sloves; 8. napisana dela; 9. kako si je pridobil modrost; 10. ponižnost in čistost duha; 11. njegova govorniška moč, pridiganje, nekateri modri izreki; 12. abstrahiranje od čutov, po božjem navdihu spoznane stvari; 13. bolezen, smrt, pokop; 14. prenosi telesa in rok; 15. nekateri čudeži; 16. kanonizacija; posebno čaščenje v Neaplju, Salernu in Vercelliju; njegov pas; 17. misli znamenitih mož o Tomažu Akvinskem.

3.6 Francišek Brigant (Bregant)

O nabožnem piscu Francišku Brigantu ali Bregantu je znano le, da je bil rojen na prelomu 17. in 18. stoletja ali v začetku 18. stoletja in da je 30 let služboval kot župnik na Vogrskem (*Ungrisch*), župnijo pa mu je kot beneficij podelil grof Kuenburg (Briquet 1860; Breclj 1976 (2013)). Bibliografski viri mu pripisujejo tri dela, ki so bila vsa natisnjena pri Carlu Schirattiju v Vidmu, vsa tri obravnavajo mariološko tematiko in so preprejena s hagiografskimi vložki (Pohlin 1862: 11; Simoniti 1972: 24, št. 151–153; Breclj 1976 (2013)).

²⁰ To so bili: Joannes Jacobus Cechotti, Josephus Antonius de Hack, avguštinec p. Bonaventura Schlangenberg, ter dominkanci p. Jordanus Stolz, p. Cyrillus Riga, p. Dominicus Josephy in p. Raymundus Limp. Gl. Bucelleni 1723: III–IV.

1. Prvo je *Gazophylacium Marianarum virtutum, numeris poeticis concinnatum* »Zakladnica Marijinih vrlin, zapisana v pesniških metrumih ...« (Brigant 1669). Pohlin dela, ki je izšlo leta 1669, ne omenja (Pohlin 1862: 11),²¹ edini v Sloveniji zaenkrat znani izvod pa hrani Semeniška knjižnica v Ljubljani. Posvečeno je salzburškemu nadškofu Maksimilijanu Gandolfu; glede na to, da je bil Maksimilijan Gandolf grof von Kuenburg (1622–1687) salzburški nadškof v obdobju od 12. novembra 1668 do 3. maja 1687, je delo nastalo enkrat v tem obdobju. (knjižničar Ap. Briquet, ki je delo opisal (Briquet 1860), navaja letnico 1669). Obsega 68 strani, v njem je zbranih 73 latinskih pesnitev o Mariji, o Visoki pesmi ter o evangelijih (nekatero so parafraze), od metričnih oblik pa prevladujeta elegični distih in heksameter. Uvod je napisan v obliki dolgega epigrama, ki opisuje grb salzburškega nadškofa; uvodno prošnjo je Brigant naslovil *Varia suspiria*. Vsaka pesem ima v naslovu zapisano ime Marija z velikimi tiskanimi črkami (npr. MARIA, *pulchra ut luna*; MARIA, *venter tuus vallatus liliis* ...). V pesmih je precej mysticizma, pisec pa se kaže kot spreten verzifikator, ki rad uporablja akrostih (tudi dvojni ali celo trojni), na primer:

M, inter numen Mediatrix inter et ipsuM,

in besedne igre, npr. v verz o napisu *INRI* (sicer kratica za *Iesus Nazareus Rex Iudaeorum* »Jezus Nazarečan, judovski kralj«):

Invidia Noster Rex est oppressus ab Ipsa.

Delo je bilo redkost, iskana tudi med bibliofili (Briquet 1860; Catalogue 1845 (št. 101), 9; 1848, 9 (št. 101); 1849, 7 (št. 70)).

2. Drugo delo je Brigant naslovil *Sertum, in quo Marianae virtutes ex litanis Lauretanis depromptae continentur, numerisque concinnatae et omni animi demissione ac reverentia dedicatae* »Venec (ali »Niz«), v katerem so zajete Marijine vrline, povzete iz lavretanskih litanij, prelite v verze ter z vso ponižnostjo duha in spoštovanjem posvečene« (Brigant 1671). Izšlo je leta 1671 – Pohlin letnico navaja (Pohlin 1862: 11), Simoniti pa zapiše (Simoniti 1972: 24, št. 153), da letnica ni znana ([s. a.] –, obsega 116 strani, pesmi pa opisujejo posamezne vzklike, ki sestavljajo lavretanske litanije. Posvečeno je rimskemu cesarju Leopoldu I. (1640–1705), ki je kot cesar

²¹ Simoniti zapiše (Simoniti 1972: 24, št. 152), da letnica izida ni znana ([s. a.] –).

vladal od 18. julija 1658 do 5. maja 1705. Edini doslej odkriti izvod v Sloveniji hrani Semeniška knjižnica v Ljubljani.

3. Tretje Brigantovo delo nosi naslov *Confutatio novorum asserentium B. V. Mariam non fuisse maestam tempore passionis Christi* »Zavrnitev novih trditev, da blažena Devica Marija ni bila žalostna v času Kristusovega trpljenja« (Brigant 1671). Omenja ga samo Pohlin (Pohlin 1862: 1), ki je poznal samo drugo izdajo (*Prima editio meos hactenus oculos fugit*). V Sloveniji zaenkrat ni bilo mogoče odkriti dosegljivega izvoda.

3.7 Paolo Segneri (Adrian Wilhelm Fabricius), *Devotus Mariae Virginis*

Primer hagiografskega besedila, ki je bilo na Slovenskem zgolj natisnjeno, je *Devotus Mariae Virginis seu Varia motiva & media B^{am} Virginem dignè ac devotè colendi* (Segneri 1724); avtor dela, ki je bilo izvirno napisano v italijanščini, je bil italijanski pridigar in nabožni pisatelj Paolo Segneri, v latinščino pa ga je prevedel Nmec Adrian Wilhelm Fabricius.

Jezuit Paolo Segneri (Massei 1701; Backer–Backer–Sommervogel 1896: st. 1050–1089; Risi 1924; Croce 1948: 155–181; Marzot 1950; Polgár 1990: 191–194 (Segneri Paolo 1624–1694); Schwedt 1995; Schwedt 2000; La Padula 2004; Leone 2018) je pomembno ime italijanske književnosti. Rodil se je leta 1624 v mestu Nettuno, leta 1637 je vstopil v jezuitski red, bil leta 1653 posvečen v duhovnika, nato pa se je povsem posvetil pridigarstvu. Želja, da bi deloval v misijonih, se mu ni uresničila; njegova pridigarška dejavnost je bila vezana večinoma na Italijo. Velja za enega od največjih italijanskih pridigarjev in enega najpomembnejših italijanskih nabožnih piscev 18. stoletja. Njegova mariološka teološka razprava s številnimi hagiografskimi elementi s poznejšim latinskim naslovom *Devotus Mariae Virginis* je bila v napisana v italijanščini in je bila prvič natisnjena v Bolonji leta 1667 pod naslovom *Il divoto di Maria Vergine istruito* Kmalu so sledile še nove izdaje (npr. Monza 1677) in prevodi dela v latinščino, na primer v Kölnu (1697, 1702, 1709, 1732), v Konstanci (1735), na Dunaju (1795), v Ingolstadtu (1759), v Linzu (1759, 1768), v Bambergu itd. Številne izdaje potrjujejo priljubljenost in razširjenost dela, ki ga sicer najdemo pod dvema različnima naslovoma, in sicer *Devotus Mariae Virginis* in *Devotus Mariae cliens*. Latinski prevod dela (Erberg 1825: 318; Pohlin 1862: 18; Simoniti 1972: 122, št. 1317; Uršič 1975) je izšel leta 1724 tudi v Ljubljani pri tiskarju Janezu Juriju Mayru

DEVOTUS
MARIÆ
VIRGINIS

SEU

Varia motiva & media B^{am}
Virginem dignè ac devotè colendi.

Conscriptus primùm Italicè

à R. P. Paulo Segneri S. J.

Dein

Latinitate donatus

Ab

Adriano Wilhelmo Fabri-
tio SS. Theologiæ Doctore, Archi-
Diaconalis Collegiatæ Beat. Virginis
ad gradus Canonico Capitulari.

Cui accesserunt

Sapientiæ Sanctorum

Tres Partes.

*Et Alma Sodalitati B. V. sub titulo in
Cælos assumptæ in Archi-Ducali Collegio S. Jo.*

*Labaci Apostolica auctoritate erectæ &
confirmatæ in Xenium oblatæ*

Anno M. DCC. XXIV.

LABACI, Formis J. G. Mayr, I. P. C. T.

pod izvirnim latinskim naslovom *Devotus Mariae Virginis seu Varia motiva & media B^{am} Virginem dignè ac devotè colendi* (Segneri 1724). Njegov prevajalec je bil Adrian Wilhelm Fabricius, doktor teologije in kapitular, tj. kanonik in član stolnega kapitlja arhidiakonalnega kolegiatne cerkve sv. Marije *ad Gradus* v Kölnu, kjer je tudi umrl 12. januarja 1719 (Hartzheim 1747: 9; Adelung 1787: 984).

3.8

Hagiografske vsebine in teme so tudi del nekaterih zgodovinskih orisov romarskih središč, predvsem Marijinih romarskih središč. Izpostavimo lahko dva pisca, ki sta bila po rodu Primorca in oba frančiškana: Klara Pasconija in Gašperja (Kasparja) Pasconija.

3.8.1 Klar Pasconi, *Triumphus Coronatae Reginae Tersactensis in Historicus Progressus Mariani Triumphi*

Klar Pasconi starejši je bil rojen leta 1685 v Gorici. Po končanem študiju je med letoma 1717 in 1719 poučeval filozofijo in teologijo na Trsatu, pozneje znova v letih 1727–1732 ter 1733–1737 cerkveno pravo na tamkajšnji bogoslovni šoli, nato pa je postal profesor na bogoslovni šoli v Ljubljani. Večkrat je bil soudeležen tudi pri vodenju province kot provincialni definator in kustos. Umrli je 8. decembra 1741 na Trsatu. V njegovi zapuščini je več del z zgodovinsko in teološko tematiko ter nekaj rokopisov (Knezović 2008; Moroni 1846: 286; Hoško 2004: 198–200; Hoško 2010: 430).

Klar Pasconi je ogromno časa in energije posvečal promociji in proslavljanju romarskega svetišča na Trsatu; veljal je za varuha trsatskega božje poti in oprijel se ga je vzdevek *custos verusque Mariophilus* »čuvar in resnični Marijoljub«, tudi zato, ker je napisal dve zgodovinsko-hagiografski deli na čast trsatski Mariji. Njena romarska pot na Trsatu je povezana z legendo, da naj bi angeli maja 1291 odnesli Marijino hišo iz Nazareta in jo prinesli na Trsat, po sedmih mesecih pa naj bi jo odnesli v Loreto v Italiji (prav tako znana božja pot). Dogodek je pozneje dala preveriti rodbina Frankopanov, ki so bili lastniki Trsata; njihovi poslanci so sporočili, da je Marijina hiša iz Nazareta res izginila razen temeljev (te so menda odnesli križarji; danes na tem mestu stoji bazilika Marijinega oznanjenja). Osnove za razvoj legende so bile s tem dane; Frankopani so sprejeli razlago in dali zgraditi kapelo, nato cerkev in frančiškanski samostan. Posebnost Trsata je čudodelna Marijina podoba, ki jo je

svetišču leta 1367 podaril papež Urban V.; podoba je bila kronana leta 1715 kot prva zunaj Italije in dve leti pred kronanjem čudodelne podobe na Sveti Gori pri Gorici (Venedig 1873; Majar 1890; Hoško 1991; Matejčić 1991; Hoško 2007; Bradanović–Hoško 2009). Pasconi je Trsatu posvetil dve deli, ki ju lahko označimo kot zgodovinsko-hagiografski.

Najprej je leta 1731 izšlo delo *Triumphus Coronatae Reginae Tersactensis, Signis, Prodigis ubique Nitentis* »Zmagoslavje kronane trsatske Kraljice, povsod bleščeče se od znamenj in čudežev« (Pasconi 1731). Razdeljeno je na dvanajst poglavij, v katera je pisec najprej vključil hvalnice na čast Mariji in razprave o izvrstnosti Marijine hiše v Nazaretu, o njenem čudežnem prenosu na Trsat, o njenem umiku s Trsata v Recanati in o razlogih in potrdilih za njen čudežni prenos. V nadaljevanju je predstavil: trsatsko Marijo kot podeljevalko darov in nebeških milosti; petdeset čudežev, ki so se zgodili po Marijini priprošnji; petdeset drugih prejetih čudežnih dobrin; nove božanske čudežne dogodke; druga znamenja, dosežena po posredovanju Marije; romanja na Trsat; usluge in privilegije, ki sta jih trsatskima cerkvi in samostanu podelila Sveti sedež in avstrijski cesarski dvor; utemeljitelja trsatske cerkve in samostana Martina Frankopana.

Primer 1: slavlina pesem na čast Mariji (Pasconi 1731: 40), napisana v preprostem akcentuacijskem verzju:

O Maria
 Huc cum Domo advenisti,
 Ut qua pia Mater Christi,
 Dispensares gratiam.
 Nazarethum tibi ortus;
 Sed Tersactum primus portus,
 Petenti hanc Partiam.
 Aedem quidem hinc tulisti,
 Attamen hic permansisti,
 Regina Clementiae.
 Nobis inde gratulamur,
 Digni quod hic habeamur ,
 Materna praesentiae.

Primer 2 (28. opisani čudež): Soprogo ljubljanskega asesorja Copinija so mučili hudi glavoboli; po priprošnji na trsatsko Marijo ji je odleglo in v zahvalo je na Trsat poslala čop svojih las (Pasconi 1731: 58):

XXVII. Eodem. 22. Maii. Uxor Domini Copini Assessoris Labacensis, assiduo capitis dolore, nec somnum, nec quietem indulgente, fuit pergravata. Hujus nostrae Sanctissimae Matris interventu, confestim sedatis humoribus noxiis, dolor omnis profugit: ac gratiae obtentae, priorum capillorum fasciculum huc transmissum, voluit esse attestatorem.

Trinajst let pozneje, leta 1744, je Pasconi objavil še delo *Historicus Progressus Mariani Triumphi et Frangepanae Aniciae Prosapiae* »Zgodovinski napredek Marijinega zmagoslavja in rodu krških Frankopanov« (Pasconi 1744). Razdelil ga je na štirinajst poglavij, zasnoval pa ga je kot vsebinsko nadaljevanje dela *Triumphus coronatae reginae Tersactensis*; to je razvidno že iz začetka, kjer je vzpostavil neposredno povezavo s prvo knjigo. V nadaljnjih poglavjih je predstavil: rodbino Frankopan; vzroke za ustanovitev in gradnjo trsatskega frančiškanskega samostana in za to zaslužne člane rodbine Frankopan; gradnjo cerkve in njeno razširitev; gradnjo kapele, ki jo je nad sledmi nazareške hiše dal zgraditi Nikola III. Frankopan; oltarje in drugih omembe vredne stvari v cerkvi; nove božje čudeže po posredovanju Marije; druge dobrine, ki jih je Marija podelila ljudem, ki so se zatekli k njej; Marijino radodarnost; Frankopane kot oblastnike v Senju, na Krku, v Modrušu in v Slavoniji; junaštva rodbine Frankopan; svetniške odlike rodbine Frankopan; dokaze, da sta sveta očeta Frančišek Asiški in Benedikt iz Nursije izšla iz rodu Frankopanov; pomembne ženske in mučence iz rodbine Frankopan ter zgodovinske vire zanje; trsatske kapele in stopnice. Delo zaključí s hvalnico na čast Mariji. Primer: Himna na čast Mariji, napisana v sapfiški kitici (Pasconi 1744: 139–140):

TRIUMPHUS CORONATÆ
REGINÆ TERSACTENSIS,
SIGNIS, PRODIGIIS UBIQUE
NITENTIS.

In Duodecim Capita Distributus,

A T Q U E

Ope, & Impensis Illustrissimi Domini

AUGUSTINI CODELLI DE FHANENFELD,

Domini in Thurn, & Saloch, Excelsæ Provinciæ Carniolæ
Nobilis Patritii, Devotissimi Simul, ac Studiosis-
simi Mariani Cultus Zelatoris.

I N L U C E M E D I T U S

Ad Dei ter Optimi Maximi, Ejusdemque Sanctissimæ Genitricis
Honorem, & Gloriam, Proximorum utilitatem, nec non ad
singularem in cordibus Fidelium erga Virginem Deiparam,
devotionem excitandam, ac promovendam.

S T U D I O , E T O P E R A

P. F. CLARI PASCONI

Ordinis Fr. Minorum S. P. Francisci Reformatorum, Provinciæ
Sanctæ Crucis Croatiz, Carniolæ Alumni, ac Incolæ
Conventus Terlaënsis Divæ Virginis Gratiarum.



VENETIIS, Apud Jo: Baptistam Recurti:

SUPERIORUM PERMISSU, AC PRIVILEGIO.

HYMNUS

Ad Gloriosam Virginem
Virgo , qua consortem hominis , Deique
Arbitrum rerum genitumque ab uno
Concipis foecunda, parisque sola
Integra Mater,
Te sibi elegit Deus ante Saecla
Te vocant gentes Dominam Angelorum
VERBUM ubi est FACTUM CARO, tantaque alvo
Clausa potestas.
Tu scelus primi Patris expiasti,
Exules qui nos patria, reosque
Fecerat semper, tibi cessit uni
Janua leti.
Jure Te dicunt igitur potentem
Gratiae, & lapsi generis salutem,
Et Maris Stellam, micat unde fulgor
Luce perenni:
Salve Io mundi specimen, salusque
Omnium, qui te prece rite adorant,
Salve Io victrix scelerum, tuamque
Respice gentem.
Daque Septenni penetrare fines
Gaudii, & Trinum Patris, atque Nati,
Spiritusque, individuumque, & unum
Cernere Numen.

Obe deli sta bili natisnjeni in izšli v Benetkah pri istem tiskarju (Giovanni Battista Recurti). Pasconi sicer obravnava tematiko na zelo specifičen način, ki je bil dokaj ustaljen v 18. stoletju. V ospredje je vedno postavljeno Marijino čaščenje, ne zgodovinska natančnost, pri tem pa izpostavlja predvsem dolgo tradicijo in čudodelnost Marijine podobe, zato vključuje veliko opisov čudežnih dogodkov (skupaj več kot 450). Rdeča nit vseh poglavij knjige je Marija in njena božanskost; tu najdemo številne hagiografske elemente in odlomke, ki so pogosto bolj lokalnega pomena in značaja. Izrazito je poudarjena Marijina radodarnost in ta se najbolj odraža v čudežih, ki se dogajajo po njeni priprošnji in po njenem posredovanju. Deli sta preplet zgodovinskega dela, slavnega spisa in hagiografije. Pasconi se izkaže kot

zelo dober latinist; njegov jezik je preprost, tekoč, slovnično pravilen in lahek za razumevanje.

Tretje Pasconijevo delo je ostalo v rokopisu, ki ga hrani frančiškanski samostan na Trsatu. Gre za nadaljevanje prvega z naslovom *Continuatio triumphi Reginae Tersactensis* »Nadaljevanje zmagoslavja trsatske kraljice«; svojo pripravo je pisec prekinil v začetku junija 1741, najverjetneje zaradi bolezni (Knezović 2008: 355)

3.8.1 Gašper Pasconi, *Historia Ecclesiae et Conventus Montis Sancti*

Podobno kot Klar je zasnoval svoje delo njegov malo mlajši sodobnik, najbrž njegov brat, leta 1687 ali 31. maja 1688 rojeni Kaspar oz. Gašper Pasconi, sin Frančiška Pasconija. V red je vstopil v samostanu v Nazarjah, kjer je bil tudi preoblečen in je opravil noviciatsko obdobje. Po končanem šolanju in študiju, o katerih ni podatkov, je leta 1717 na Trsatu eno leto poučeval filozofijo. Po dveh letih se je leta 1719 ponovno vrnil na Trsat in tu do leta 1721 predaval teologijo, vmes pa je tudi opravil izpit za generalnega lektorja teologije. Deloval je tudi kot lektor teologije v Ljubljani. V redu je bil tudi nosilec pomembnih služb; tako je leta 1729 postal provincialni definator, v letih do 1735 do 1739 je bil provincial Hrvaško-kranjske province svetega Križa, bil pa je tudi generalni vizitator na Bavarskem. Umrli je v hospicu v Solkanu 15. marca 1754 (Codelli 1792: 177–179; Blažič 1853: 51; Morelli 1855: III, 207, 317–318; Valentinelli 1861: 302 (št. 2220); Manzano 1885: 15; Marušič: 1985: 583; Hoško 2004: 198–200).

Gašper Pasconi je l. 1746 v Benetkah objavil delo z naslovom *Historia Ecclesiae et Conventus Montis Sancti Divae Virginis Gratiarum* »Zgodovina cerkve in samostana Svete Gore božanske Device Milosti« (Pasconi 1746). V delu je po enakem vzorcu kot že pred njim Klar opisal frančiškanski samostan in Marijino cerkev na Sveti Gori pri Gorici. Razdelil ga je na petnajst poglavij, v katerih predstavi: čudežnost kraja, izvor imena, gradnjo svetogorske cerkve; prvo čaščenje svetogorske Marije, gradnjo cerkve in njeno posvetitev; začetke samostana, njegove privilegije ter izkaze naklonjenosti s strani avstrijske cesarske hiše; solkanski hopic; več dejstev, ki potrjujejo svetost kraja ter krasijo in nadvse priporočajo svetogorsko baziliko; oltarje svetogorske cerkve; milosti in čudežne dogodke po posredovanju Marije; druge čudeže; predpriprave na slovesno kronanje l. 1717; prenos čudežne Marijine podobe iz cerkve na Sveti Gori v Gorico, kjer je bila kronana na trgu Travniki; pravne koncesije, delegacije in določila za kronanje; opis opremljenosti svetogorske cerkve

ob slovesnem kronanju Marijine podobe; predstavitev slavnih napisov, ki jih je bilo mogoče videti ob tej priložnosti; opremljenost svetišča s simboli; epilog z dolgo hvalnico na čast Mariji na koncu. V delu v osnovnih potezah predstavi tudi začetke svetogorske zgodbe od čudežnega prikazanja Marije Urški Ferligoj in s tem povezane dogodke, ki so pripeljali do zidave cerkve. Večina spisa je posvečena čudodelni Marijini podobi, v njem pa se teme in stvarni zgodovinski podatki prepletajo s hvalospevi na čast Mariji.

Primer – opis 15. čudeža: Edini preživeli sin Marka Besendijaka iz Branika je padel v jezero; in ko je oče že obupaval, da je utonil, se je priporočil Mariji in nenadoma je sina zagledati, kako plava na vodi in kaže znake življenja (Pasconi 1746: 61):

XV. Ad ejusdem suavissimae Virginis protectricem, & omnipotentem manum, de qua dici potest illud (17) *Victricem manum tuam laudaverunt pariter*, eodem Anno confugerat Marcus Bessendiak ex Raiffenbergo, qui fiducialiter invocato, & nunquam deficiente in humanis periculis ejusdem Materno auxilio, filium, quem unicum adhuc superstitem habuit, fortuito in lacum prolapsus, quemque jam submersum deplorabat, confestim super aquas natantem in occursum Parentis videre, & salvum accipere meruit. Qui propterea fiducia plenus, ut ille in Virginem nostram Sanctissimam cum Regio Propheta (18) non oret ad Dominum: *Fiat manus tua, ut salvet me*, & (19) *Emitte manum tuam de alto & libera me de aquis multis*. Haec certe est Omnipotentis Dei manus, quae unumquemque Virgini devotum protegit; unde hujusmodi gloriari merito potest: *Sub umbra manus tuae protexit me*. (20) – (17) Sapient. 10. / (18) Psal. 118.19. / (19) Psal. 143. / (20) Isaiae 51.

3.9 Primer neohranjenega dela – *Colossus erectus*

Nekaj del s hagiografsko vsebino je izgubljenih in jih poznamo samo iz sekundarnih virov. Tak primer je *Colossus erectus d. d. Aloysio et Stanislao* (1727), ki je bilo posvečeno Alojziju Gonzagi in Stanislavu Kostki, dvema mladima jezuitoma, ki sta bila zavetnika mladine. Viri navajajo (Verzeichnis 1858: 37; Stoeger 1856: 199 (Labacense Collegium); Backer–Backer–Sommervogel 1872: st. 672), da je bilo to delo izdano l. 1727 v Ljubljani pri tiskarju Mayru leto dni po njuni kanonizaciji. Delo je bilo kratko, saj je obsegalo le 4 strani; nikjer ni navedeno, za kakšne vrste delo je šlo: za pridigo, slavnili spis, govor ali pesnitev. Zaenkrat ni znano, ali je morda ohranjen kak izvod dela.

HISTORIA
ECCLESIÆ, ET CONVENTUS
MONTIS SANCTI
DIVÆ VIRGINIS GRATIARUM

IN QUINDECIM CAPITA DISTRIBUTA

Variis Sacri Eloquii, Sanctorumque Patrum oraculis, Elogiis,
Marianis prodigiis, piis reflexionibus: atque argumentosis
Symbolis compendiosa methodo exornata, ac consecrata

GLORIÆ, ET HONORI

E J U S D E M

SANCTISSIMÆ DEI GENITRICIS

cujus Sacratissima Effigies accedente consensu

URBIS, ET ORBIS

Vaticano ritu, Pontificali apparatu, indicibilique
fidelium concurrentium

JUBILO, ET NUMERO

AUREIS REDIMITA CORONIS

a duobus jam sæculis, & amplius miraculis claret,

PRÆLO DONATA

Gloriosissimis sub Auspiciis

INCLYTORUM STATUUM

Illustrissimi, ac Principalis Comitatus Goritensis

O P E R A

A. R. PATRIS CASPARI PASCONI

SS. Theologiæ Lectoris Emeriti, & Provinciæ S. Crucis, Croatiae, &
Carniolæ Ordinis Minorum Strictioris Observantiæ Ex-Ministri
Provincialis, & actualis ejusdem Custodis.

VENETIIS, MDCCXLVI.

Apud Dominicum Occhi.

SUPERIORUM PERMISSU, AC PRIVILEGIO.



Slika 9: Gašper Pasconi, *Historia Ecclesiae et Conventus Montis Sancti* (1746);

Vir: dLib.si, ÖNB, MDZ

3.10 Kronike

Kot poseben vir hagiografskih vsebin in zapisov je treba omeniti tudi kronike in dela kronikalnega značaja. Tak primer zgodovinskega in (deloma) kronikalnega dela je redovna zgodovina Mavra Fajdige z okrajšanim naslovom *Bosnia Seraphica* »Bosna Serafska« (Fajdiga 1777), katere rokopis hrani arhiv Slovenske frančiškanske province sv. Križa. Rokopis obsega 1235 strani, vsebinsko pa je razdeljen na tri dele. Prvi del opisuje zgodovine frančiškanov od njihovega prihoda v Bosno do razdelitve tedanje province na Bosno Srebrno in Bosno-Hrvaško (približno obdobje med letoma 1340 in 1513/1514), drugi del pa opisuje dogodke od omenjene razdelitve do nastanka kronike (od 1513/1514 do leta 1777); oba dela sta izrazito zgodovinska. Ostalih 83 % rokopisa obsega tretji del; ta prinaša opise petnajstih samostanov, ki so bili v 18. stoletju vključeni v Hrvaško-kranjsko provinco sv. Križa reda manjših bratov reformatov, med katerimi sta tudi dva samostana, katerih cerkvi sta bili pomembni romarski središči: Sveta Gora pri Gorici in Trsat (Hriberšek 2018; Hriberšek 2020: 154–164). V opisu obeh je veliko hagiografskih odlomkov zlasti v tistih poglavjih, v katerih pisec opisuje začetke romarske poti, Marijina prikazovanja ter čudeže, ki so se zgodili po priprošnji k Mariji: čudežne ozdravitve, rešitev iz smrtne nevarnosti ipd. Tudi pri opisih nekaterih drugih samostanov najdemo krajše zapise o lokalnem izročilu, legendah ali čudežih. Primer: slovesna pesem, peta ob kronanju čudodelne svetogorske Marijine podobe 6. junija 1717 (Fajdiga 1777: 715):

Coronata Mater Dei
 Tu Solamen cordis mei
 Spes es, et refugium
 in Sede gratiarum
 monstra nobis pignus charum
 Jesum tuum Filium.
 Huc in Montem advenisti
 Sedem quoque hic elegisti
 Regina clementiae
 Populus iste devotus
 et amore tui motus
 exivit Ecclesiam
 Ursulae apparuisti
 Opem ferre promisisti
 Ad te properantibus.
 Nobis inde gratulamur
 Digni, quod hic habeamur
 Maternae praesentiae

Hic est Mons hilaritatum
 Culmen Virgini Sacratum
 Ab Authore Saeculi
 Tot portentis decorata
 Grandi fastu coronata
 Suis ditat gratiis.
 Vere Mons Sanctus vocatur,
 Qui â te sanctificatur
 Mater Clementissima
 Tu ad Coelum certe via
 Omnes pia ô Maria
 Tuum duc ad Filium
 Quae hic Coronata sedes
 Ante tuos flexi pedes
 Adoramus Filium
 Dum tenellum sinu lactas
 Tunc pro nobis preces jactas
 Triadis Triclinium.

Prevod (prevedel M. H.)

Mati Božja kronana,
 ti uteha si srca,
 up si in zavetnica,
 v svetišču milosti
 ljubo jamstvo nam pokaži
 Sina svoj'ga Jezusa.
 Sem na Goro si prišla
 tu si sedež si izbrala,
 ti, Kraljica blagosti.
 Ljudstvo to ti je predano
 in v ljubezni do te vžgano
 cerkev ti zgradilo je.
 Urški tu si se razkrila
 in pomoč si obljubila
 vsem, ki k tebi prihité.
 Radost nas zato navdaja,
 vredni, da nas vse obdaja
 tu navzočnost Matere.

Gori tej veselosti
 Stvarnik časov večnosti
 vrh posvetil je Devici.
 S čudeži ozaljšana,
 praznično okronana
 svoje milosti deliš.
 Prav je Svéta imenovana
 gora, od té posvečevana
 Mati ti preblažena.
 Trdna si v nebo stezica,
 vse, o blažena Devica,
 pelji k Sinu svojemu.
 Tu, pred tabo, kronana,
 na kolenih množica
 Sina moli tvojega.
 V nedrih malčka ti dojiš,
 prošnje za vse nas deliš,
 ti, ležišče Trojice.

4 Sklep

V prispevku je predstavljenih nekaj manj znanih ustvarjalcev, ki so nabožna dela s hagiografskimi vsebinami pisali v latinščini; med njimi prednjačijo pisci, ki prihajajo iz vrst članov jezuitskega reda. A v predstavitev jih je zajet le del; nekateri pomembnejši so že bili deležni obravnave, kot na primer Janez Ludvik Schönleben (1618–1681) s svojimi teološko-mariološkimi deli,²² večina pa nanjo še čaka. Gre za še ne dovolj raziskano področje, v katerega bo treba vložiti še veliko dela.

Slika 10: Maver Fajdiga, *Bosnia Seraphica* (1777), *Conventus in Monte Sancto*, str. 599;
 Vir: ASFP

²² Schönlebenova teološka dela, ki obravnavajo mariološko tematiko, zlasti temo njenega brezmadežnega spočetja, so: *Orbis universi votorum pro definitione piae et verae sententiae de immaculata* (1659); *Vera ac sincera sententia de immaculata conceptione Deiparae Virginis* (1668, 1670); *Palma virginea* (1671); *Mariae absque naevo labis originalis conceptae, nova typographia Labacensis urbis consecrata sub felicibus auspiciis procerum inclytae Carnioliae elogium* (1678) (Deželak Trojar 2017: 222–227).

Prima Virginis Maria Grabarum
 In Monte Sancto
 In Comitatu Gorithensi.

Caput I.

De Comitatu Gorithensi.

I. Comitatus Gorithensis, qui olim sub generali H. Cypri nomine auditus, habet orientem Carnioliam pro termino, ad Septentrionem partim Carnioliam, partim Carinthiam respicit. Occidentem versus forum Julii Venetae ditionis pro confinis agnovit, ac ad meridiem mari Adriatico, vulgo Golfo di Venezia adjacet. Huic Comitatus est nunc etiam unicus Comitatus Gradiscanus, uterque enim ab uno, eodemque Capitaneo regitur, et gubernatur. Hoc modo sempiternus Comitatus Gorithensis a Carniolia secessit per fluvium, qui Sardoviam inter fluit, usque Vipacum, ubi a fluvio Vipacensi, olim frigido dicto absorbetur, dein ^{trans} predictum fluvium per Carinburg usque ad S. Joannem in Duino, vulgo Lybani. Ad Septentrionem continet Comitatus Gorithensis ^{4 usque Alpes Carnicae} Dulminium sub sua jurisdictione, ac ex parte occidentali se extendit per Dominium Gorithense usque ad forum Julii Venetae ditionis. Totus Comitatus ab oriente ad occidentem 10. circiter, ac a meridie Septentrionem versus 12. circiter germanica comprehendit miliaria. Incole Carnioliam versus usque ad fluvium Lisonthium Carniolico loquuntur, quamvis corrupte idiomate, qui vero trans fluvium Lisonthium in foro Julii habitant, specialiter utuntur dialecto, nec valent in omnia Carniolicum, sed loquuntur lingua furlanica, quae est quaedam mixtura ex idiomatibus Gallico, Gallico, et Latino composita.

Heibel
 Lore

II. Hujus Comitatus principalis est Civitas Goritia germ. Görz, quam olim Norejam, vel Noritham aliqui furtim nominatam fuisse pretendunt. Haec civitas est Residencia Capitanei hujus Comitatus, qui olim in leges erat sub jurisdictione spirituali, Patriarcha Aquilejensis, nunc vero sub Archiepiscopo, S. R. I. Principe Gorithensi, et ab anno 1750. erat Patriarchatus Aquilejensis a Be.

Viri in literatura

- Reinhard ABELN 2012: *Die heilige Katharina. Leben – Legenden – Bedeutung*. Kevelaer: Lahn-Verlag (Topos-Taschenbücher, 826).
- Johann Christoph ADELUNG 1787: *Fortsetzung und Ergänzungen zu Christian Gottlieb Jöchers allgemeinem Gelehrten-Lexico, worin die Schriftsteller aller Stände nach ihren vornehmsten Lebensumständen und Schriften beschrieben werden*. Von Johann Christoph Adelung. Zweyter Band: C bis J. Leipzig: Johann Friedrich Gleditschens Handlung.
- AHL 1731: Kobavius (Andreas). *Allgemeines historisches Lexikon. Dritter Theil: K–Q*. Leipzig: Thomas Fritschens sel. Erben.
- Philippe ALEGAMBE 1643: *Bibliotheca Scriptorum Societatis Jesu, Post excusum anno M.DC.VIII Catalogum R. P. Petri Ribadeneirae ... Nunc hoc novo apparatu librorum ad annum ... M.DC.XLII editorum concinnata, & illustrium virorum elogijs adornata a Philippo Alegambe Bruxellensi ...* Antverpiae: Apud Ioannem Meursium, anno MDCXLIII.
- Johnatan ARNOLD 2010: Paulinus of Milan. *The Encyclopedia of the Medieval Chronicle*. Ur. Graeme R. Dunphy. Volume Two: J–Z. Leiden, Boston: Brill. 1192–1193.
- ASFP – Arhiv Slovenske frančiškanske province sv. Križa
- Augustin de BACKER, Aloys de BACKER, Carlos SOMMERVOGEL 1891: *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Bibliographie. Tome II: Boulanger – Desideri*. Bruxelles–Paris: Schepens-Picard.
- Augustin de BACKER, Aloys de BACKER, Carlos SOMMERVOGEL 1893: *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Bibliographie. Tome IV: Haakman – Lorette*. Bruxelles–Paris: Schepens-Picard.
- Augustin de BACKER, Aloys de BACKER, Carlos SOMMERVOGEL 1894: *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Bibliographie. Tome V: Lorini–Ostrožanski*. Bruxelles–Paris: Schepens-Picard.
- Augustin de BACKER, Aloys de BACKER, Carlos SOMMERVOGEL 1895: *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Bibliographie. Tome VI: Otazo – Rodriguez*. Bruxelles–Paris: Schepens-Picard.
- Augustin de BACKER, Aloys de BACKER, Carlos SOMMERVOGEL 1896: *Bibliothèque de la compagnie de Jésus. Bibliographie. Tome VII: Roeder – Thonbauser*. Bruxelles–Paris: Schepens-Picard.
- Augustin de BACKER, Aloys de BACKER, Carlos SOMMERVOGEL 1869: *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus ou notices bibliographiques: 1°. de tous les ouvrages publiés par les membres de la Compagnie de Jésus depuis la fondation de l'Ordre jusqu'à nos jours; 2° des apologies, des controverses religieuses, des critiques littéraires et scientifiques suscitées à leur sujet*. Par Augustin de Backer ... avec la collaboration d'Alois de Backer et de Charles Sommervogel. ... Nouvelle édition refondue et considérablement augmentée. Tome premier: A–G. Liège–Lyon: A. de Backer, C. Sommervogel, MDCCCLXIX.
- Augustin de BACKER, Aloys de BACKER, Carlos SOMMERVOGEL 1872: *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus ou notices bibliographiques: 1°. de tous les ouvrages publiés par les membres de la Compagnie de Jésus depuis la fondation de l'Ordre jusqu'à nos jours; 2° des apologies, des controverses religieuses, des critiques littéraires et scientifiques suscitées à leur sujet*. Par Augustin de Backer ... avec la collaboration d'Alois de Backer et de Charles Sommervogel. ... Nouvelle édition refondue et considérablement augmentée. Tome deuxième: H–Q. Liège–Lyon: A. de Backer, C. Sommervogel, MDCCCLXXII.
- Antonius Adrianus Robertus BASTIAENSEN 1975: *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino*. V: Mohrmann, Christine: *Vite dei Santi*. III. Introduzione di Christine Mohrmann. Testo critico e commento a cura di A. A. R. Bastiaensen. Traduzioni di Luca Canali e Carlo Carena. Milano: Fondazione Lorenzo Valla, Arnoldo Mondadori editore (Scrittori greci e latini, 3).
- Walter BERSCHIN 1993: La vita *S. Ambrosii* e la letteratura biografica tardoantica. *Aevum* 67/1. 181–187.
- Stefania BERTINI GUIDETTI 2001: *Il Paradiso e la terra. Iacopo da Varazze e il suo tempo: atti del convegno internazionale, Varazze 24-26 settembre 1998*. Ur. Stefania Bertini Guidetti. Firenze: SISMEL Edizioni del Galluzzo (Millenio Medievale, 25; Atti di Convegno, 6).
- Franc BLAŽIČ 1853: *Kratka povestnica Goriške nadškofije*. Spisal Franc Blažič, bogoslovec v Goriškem seminšču. Celovec: Društvo sv. Mohora (Janez Leon).

- Giuseppe BOERO, S. J. 1869: *Vita del B. Carlo Spinola, martire della Compagnia di Gesù, scritta dal P. Fabio Ambrogio Spinola della medesima Compagnia, novissima edizione corretta ed accresciuta*. Roma: coi tipi della Civiltà Cattolica.
- Max BONNET 1969: Georgii Florentii Gregorii episcopi Turonensis liber de miraculis beati Andreae apostoli. *Monumenta Germaniae historica, Scriptorum rerum Merovingicarum Tomi I Pars II. Gregorii episcopi Turonensis miracula et opera minora*. Ur. Bruno Krusch. Hannover: Hahn (ponatis iz 1885).
- Alain BOUREAU 1984: *La Légende dorée: Le système narratif de Jacques de Voragine (†1298)*. Préface de Jacques Le Goff. Paris: Editions du Cerf.
- Marijan BRADANOVIĆ, Emanuel HOŠKO 2009: *Marijin Trsat*. Prevedla Ivanka Filipan. Zagreb; Rijeka: Turistička naklad; Franjevački samostan na Trsatu.
- Marijan BRECELJ 1976 (2013): Bregant, Francišek (?-?). *Slovenska biografija*. SAZU, ZRC SAZU, 2013. Dostop 15. 1. 2023 na <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi1003190/#primorski-slovenski-biografski-leksikon>. Izvirna objava v: *Primorski slovenski biografski leksikon: 3. snopič Bor - Čopič, 1. knjiga*. Uredniški odbor Gorica, Goriška Mohorjeva družba 1976.
- Franciscus BRIGANT 1669: *Gazophylacium Marianarum virtutum, numeris poeticis concinnatum ac omni demissione et reverentia dedicatum ... Maximiliano Gandolpho, archiepiscopo Salisburgensi ... a reverendo domino Francisco Brigant, parcho in Ungrisbach prope Goritiam anno reparatae salutis MDCLXIX*. Utini: ex typographia Caroli Schiratti.
- Franciscus BRIGANT 1671: *Confutatio novorum asserentium B. V. Mariam non fuisse maestam tempore passionis Christi. Emendatior et complectior editio*. Utini: Schiratti.
- Franciscus BRIGANT 1671: *Sertum, in quo Marianae virtutes ex litanis Lauretanis depromptae continentur, numerisque concinnatae et omni animi demissione ac reverentia dedicateae ... Leopoldo I, Romanorum Imperatori a reverendo domino Francisco Brigant, parcho in Ungrisbach prope Goritiam, anno reparatae salutis MDCLXXI*. Utini: typis haeredum Caroli Schiratti.
- Ap. BRIQUET 1860: 612. Brigant (*François*). *Gazophylacium Marianarum virtutum, numeris poeticis concinnatum. Bulletin du bibliophile et du bibliothécaire*. Ur. Janvier J. Techener. Quatorzième série. Paris: J. Techener, 1476–1477.
- Joseph BROCKAERT, S. J. 1869: *Life of the Blessed Charles Spinola, of the Society of Jesus: with a sketch of the other Japanese martyrs, beatified on the 7th of July, 1867*. New York: John G. Shea.
- Giovanni Battista BRONZINI 1960: *La leggenda di S. Caterina d'Alessandria: passioni greche e latine*. Roma: Accademia nazionale dei Lincei (Atti della Accademia nazionale dei Lincei. Memorie. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche", serie 8., v. 9., fasc. 2).
- Octavius BUCELLENI 1723: *Compendium Vitae S. Thomae Aquinatis Angelici Ecclesiae Doctoris, honoribus Admodum Reverendorum, Religiosorum, ac Clarissimorum Dominorum, Dominorum SS. Theologiae Doctroem, Per Ad. Reverendum, ac Clasissimum P. Octavium Bucelleni è Societate Jesu, SS. Theologiae Doctorem, & in Antiquissima, et Celeberrima Universitate Viennensi Sacrarum literarum Interpretem, nec non Inclitae Facultatis Theologicae p. t. Decanum Spectabilem In Metropolitana Basilica D. Stephani Proto-Martyris Vienna Anno M.DCC.XXIII. die ... Nov. Recens Creatorum Oblatum à DD. Theologis Viennensibus*. Viennae Austriae: Typiss Mariae Theresiae Voigtin, Viduae.
- CATALOGUE 1845, 1848, 1849: *Catalogue de livres anciens, rares, curieux, en grande partie ornés de gravure; des dessins, des vieilles estampes, des ouvrages sur les beaux-arts, et d'un choix de livres précieux imprimés en Chine ...* Paris: J.-F. Delion.
- Peter Anton CODELLI 1792: *Gli scrittori friulano-austriaci degli ultimi due secoli*. Di Monsignore barone de Codelli. Terza edizione, corretta, et accresciuta dall' autore. Gorizia: Giacomo Tommasini.
- Rudolf CORNELY, S. J. 1868: *Leben des seligen Märtyrers Karl Spinola aus der Gesellschaft Jesu. Nebst kurzen Nachrichten über das Leben und den glorreichen Tod der übrigen am 7. Juli 1867 seliggesprochenen Märtyrer von Japan*. Mainz: Verlag von Franz Kirchheim.
- Florent COSTE 2021: *Gouverner par les livres. Les Légendes dorées et la formation de la société chrétienne (XIII^e-XV^e siècle)*. Brepols: Turnhout (Bibliothèque d'histoire culturelle du moyen âge, 20).
- Benedetto CROCE 1948: *Saggi sulla letteratura italiana del Seicento*. 3a ed. riveduta. Bari: Gius. Laterza.

- Jacobus DE VORAGINE 2022: *Legenda aurea. Goldene Legende*. Lateinisch-deutsch. Einleitung, Edition, Übersetzung und Kommentar von Bruno W. Häuptli. 3. zv. Freiburg, Basel, Wien: Herder (Fontes Christiani).
- Monika DEŽELAK TROJAR 2017: *Janež Ludvik Schönleben (1618–1681). Oris življenja in dela*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU (Apes academicae, 1).
- August DIMITZ 1875: *Geschichte Krains von der ältesten Zeit bis auf das Jahr 1813. Mit besonderer Rücksicht auf Kulturentwicklung. Dritter Theil: Vom Regierungsantritte Erzherzogs Karls in Innerösterreich bis auf Leopold I (1564–1657)*. Von August Dimitz. Laibach: Ig. v. Kleinmayr & Fed. Bamberg.
- Brenda DUNN-LARDEAU 1986: *Legenda Aurea. Sept siècles de diffusion. Actes du colloque sur la Legenda aurea: texte latin et branches vernaculaires à l'université du Québec à Montréal, 11-12 mai 1983* Ur. Brenda Dunn-Lardeau. Montréal, Paris: Editions Bellarmin, J. Vrin (Cahiers d'études médiévales; Cahier spécial, 2).
- James Keith ELLIOTT 2005: *The Apocryphal New Testament*. Oxford: Clarendon Press.
- Jožef Kalasanc ERBERG 1825: *Versuch eines Entwurfes zu einer Literatur-Geschichte für Crain*. Rokopis. – SI AS 1073 Zbirka rokopisov 78, 263r Erberg, Versuch eines Entwurfes zu einer Literatur-Geschichte für Crain.
- Maver FAJDIGA 1777: *Bosnia Seraphica seu Chronologico-Historica descriptio Provinciae Bosnae dein Bosnae Croatiae Nunc Provinciae S. Crucis Croatiae Carnioliae Ordinis Minorum S. Francisci strictioris observantiae nuncupatae in tres partes divisa In quarum prima Pertractantur ea, quae gesta sunt usque ad divisionem Provinciae in Provinciam Bosnam Argentinam, et Provinciam Bosnam Croatiam In secunda Discutitur status Provinciae Bosnae Croatiae post ejus divisionem usque ad moderna tempora In tertia Historiae singulorum extantium texuntur Conventuum congesta a P. F. Mauro Faidiga ejusdem Ordinis et Provinciae Alumno. Anno 1777*. – hrani ASFP.
- Barbara FLEITH 1986: Le classement des quelque 1000 manuscrits de la Legenda aurea latine en vue de l'établissement d'une histoire de la tradition. *Legenda Aurea. Sept siècles de diffusion. Actes du colloque sur la «Legenda aurea»: texte latin et branches vernaculaires à l'université du Québec à Montréal, 11-12 mai 1983* Ur. Brenda Dunn-Lardeau. Montréal, Paris: Editions Bellarmin, J. Vrin. 19–24.
- Barbara FLEITH, Alexander WENZEL 1996: *Legenda aurea. Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Band 8: Klerus – Maggio*. Ur. Rolf Wilhelm Brednich. Berlin, New York: Walter de Gruyter. st. 846–855.
- Barbara FLEITH, Franco MORENZONI 2001: *De la sainteté à l'hagiographie. Genèse et usage de la Légende dorée*. Etudes réunies par Barbara Fleith et Franco Morenzoni. Genève: Droz (Publications romanes et françaises, 229).
- John GAVIGAN 1976: *The Austrohungarian province of the Augustinian friars 1646–1820. 2: Development, studies, Baroque brilliance (1646-1725)*. Roma: Analecta Augustiniana (Studia Augustiniana historica, 3).
- Joža GLONAR 1928 (2013): Kobavius, Andrej (1593–1654). *Slovenska biografija*. SAZU, ZRC SAZU, 2013. Dostop 20. 1. 2023 na <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi280212/#slovenski-biografski-leksikon>. Izvirna objava v: *Slovenski biografski leksikon: 3. zv. Hintner - Kocen*. Izidor Cankar et al. Ljubljana, Zadružna gospodarska banka, 1928.
- Joža GLONAR 1933 (2013): Maurisperg, Anton (1678–1748). *Slovenska biografija*. SAZU, ZRC SAZU, 2013. Dostop 22. 1. 2023 na <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi354370/#slovenski-biografski-leksikon>. Izvirna objava v: *Slovenski biografski leksikon: 5. zv. Maas - Mrkun*. Franc Ksaver Lukman et al. Ljubljana, Zadružna gospodarska banka, 1933.
- Joža GLONAR 1933 (2013): Maurisperg, Anton (1678–1748). *Slovenska biografija*. SAZU, ZRC SAZU, 2013. Dostop 24. 1. 2023 na <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi354370/#slovenski-biografski-leksikon>. Izvirna objava v: *Slovenski biografski leksikon: 5. zv. Maas - Mrkun*. Franc Ksaver Lukman et al. Ljubljana, Zadružna gospodarska banka, 1933.
- Joža GLONAR 1935 (2013): Otto, Elija Stanislav (1623–1698). *Slovenska biografija*. SAZU, ZRC SAZU, 2013. Dostop 15. 1. 2023 na <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi19351935/#slovenski-biografski-leksikon>.

- biografija.si/oseba/sbi399096/#slovenski-biografski-leksikon. Izvirna objava v: *Slovenski biografski leksikon*. 6. zv. Mrkun - Peterlin. Franc Ksaver Lukman Ljubljana, Zadruga gospodarska banka, 1935.
- Francesco GROTANELLI 1868: *Leggenda minore di s. Caterina da Siena e lettere dei suoi discepoli*. Scrittura inedite pubblicate da F. Grotanelli. Bologna: Gaetano Romagnoli.
- Joseph HARTZHEIM 1747: *Bibliotheca Coloniensis, in qua vita et libri typographice et manuscripte recensentur omnium Archi-Dioeceseos Coloniensis Ducatum Westphaliae, Angariae, Moersae, Cliviae ... indigenarum et incolarum scriptorum ...* Cura & studio Josephi Hartzheim, Soc. Jesu Presbyteri, Ss. Theol. Doctoris, & Regentis Gymnasii Tricornati. Coloniae Augustae Agrippinensium: sumptibus Thomae Odendall, MDCCXLVII.
- Heinrich Georg HOFF 1808: *Historisch-statistisch-topographisches Gemähde vom Herzogthume Krain und demselben einverleibten Istrien. Ein Beytrag zur Völker- und Länderkunde*. Dritter Theil. Herausgegeben von Heinrich Georg Hoff. Laibach: bey Heinrich Wilhelm Korn.
- Emanuel HOŠKO 2010: Pasconi, Klaro, st. (Mariophilus). *Hrvatski franjevački biografski leksikon*. Ur. Franjo Emanuel Hoško, Pejo Cošković in Vicko Kapitanović. Zagreb: Leksikografski zavod Miroslav Krleža: Vijeće franjevačkih zajednica Hrvatske i Bosne i Hercegovine.
- Emanuel HOŠKO 1991: *Marijin Trsat: sedam stoljeća Gospe Trsatske*. Rijeka: Moravček (Kranj: Gorenjski tisk).
- Emanuel HOŠKO 2004: *Trsatski franjevci. Pet i pol stoljeća služjenja Trsatskom svetištu*. Rijeka: »Adamič«, Franjevački samostan Trsat.
- Emanuel Franjo HOŠKO 2007: *Na vrhu Trsatskih stuba*. 2. izd. Rijeka: Adamič.
- Matej HRIBERŠEK 2020: O pomenu latinskih in nemških kronik na Slovenskem. *Naši dubovniki in njihova dela. Zbornik simpozija 21. marca 2019 v Rušab*. Ur. Vili Rezman. Ruše: Lira - Društvo za razvoj (Zbirka Ruše - tu sem jaz doma (gost)). 137–170.
- Matej HRIBERŠEK 2018: Rokopis frančiškanske kronike Mavra Fajdige (1777). *Starejši mediji slovenske književnosti: rokopisi in tiski*. Ur. Urška Perenič in Aleksander Bjelčevič. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete (Obdobja, Simpozij, = Symposium, 37). 95–103.
- J. L. 1839: Gallerie berühmter Krainer. *Carniola. Zeitschrift für Kunst, Literatur, Theater u. geselliges Leben* 2/13. (Freitag am 14. Juni). 49–50.
- JAHRESBERICHT 1869: *Jahresbericht des kaiserl. königl. Ober-Gymnasiums zu Graz. Veröffentlicht am Schlusse des Studien-Jahres 1869*. Ur. Dr. Richard Peinlich. Graz: Verlag des k. k. Ober-Gymnasiums (Jos. A. Kienreich).
- Jacqueline JENKINS, Katherine J. LEWIS ur. 2003: *St. Katherine of Alexandria: Texts and Contexts in Western Medieval Europe*. Turnhout, Brepols Publishers (Medieval Women: Texts and Contexts, 8).
- JEZSUITA NÉVTÁR – <http://jezsuita.hu/nevtar/otto-illes/>
- Thomas KAEPPELI 1980: *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi. Volumen III: I–S*. Romae: Ad S. Sabinae (Istituto Storico Domenicano).
- Johann Paul KALTENBÄCK 1845: *Die Mariensagen in Oesterreich*. Gesammelt und herausgegeben von J. P. Kaltenbaeck. Wien: Ignaz Klang.
- Lieuwe VAN KAMPEN 1991: Acta Andreae and Gregory's De miraculis Andreae. *Vigiliae Christianae* 45/1. 18–26.
- Pavao KNEZOVIĆ 2008: Klaro Pasconi Mariophilus. *Riječki filološki dani - Zbornik radova s Međunarodnog znanstvenog skupa*. Ur. Ines Srdoč-Konestra in Silvana Vranić. Rijeka: Filozofski fakultet Sveučilišta u Rijeci. 349–360.
- Hermann KNUST 1890: *Geschichte der Legenden der h. Katharina von Alexandrien und der h. Maria Aegyptiaca nebst unedirten Texten*. Halle a. S.: Max Niemeyer.
- Andreas KOBAVIUS 1643: *Vindiciae Astronomicae Theticae, Pro Dionysio, Cognomento, Exiguu, Abbate Romano. Contra Eximios Chronographos, Praeter propter Summos Imos, Aeram vulgare Dionysianam usurpantes. Seu Nato, Mortuo, Redivivoque Iesu Homini Deo, De Incarnationis, Passionisque Anno, Mense, Die, nota dissertatio ab Andrea Kobavio S. I. S. Viennae: typis Gregorii Gelbhaar*.
- Andreas KOBAVIUS S. A.: *Vita S. Joannis fundatoris fratrum misericordiae*. Ex Italico in Latinum translata. Viennae: Heyinger, [s. a.].

- Anton KOBLAR 1900: Dobrotniki nekdanjega ljubljanskega jezuitskega kolegija. Priobčil A. Kobljar. *Izvestja Muzejskega društva za Kranjsko* 10/3. 99–108.
- Milko KOS, Francè STELE 1931: *Srednjeveški rokopisi v Sloveniji*. Ljubljana: Umetnostno-zgodovinsko društvo.
- Konrad KUNZE 2010: Jacobus a (de) Voragine (Varagine). *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon. Band 4: Hildegard von Hürnheim–Koburger, Heinrich*. Ur. Kurt Ruh idr. Berlin, New York: Walter de Gruyter (nespremenjena nova izdaja 2. izdaje iz leta 1983). 448–466.
- Benedetto LA PADULA ur. 2004: *Padre Paolo Segneri a 380 anni dalla nascita*, Nettuno: Edizioni del Gonfalone.
- Jacques LAFONT 1895: *Vie du bienheureux Raymond de Capoue surnommé des Vignes XXIII^{me} général de l'Ordre de Saint-Dominique et confesseur de Sainte Catherine de Sienna*. Paris, Librairie Ch. Poussielgue.
- Émilien LAMIRANDE 1981: La datation de la »Vita Ambrosii« de Paulin de Milan. *Revue d' Etudes Augustiniennes Et Patristiques* 27. 44–55.
- Émilien LAMIRANDE 1983: *Paulin de Milan et la »Vita Ambrosii«. Aspects de la religion sous le Bos-Empire*. Paris-Tournai, Desclée/Montreal: Bellarmin (Recherches 30, Théologie).
- Fernando Lautaro Roig LANZILLOTTA 2004: *The Apocryphal Acts of Andrew. A New Approach to the Character, Thought and Meaning of the Primitive Text*. Disertacija. Groningen: Rijksuniversiteit Groningen.
- Giovanni LEONCINI 1991: Un certosino del tardo Medioevo: Don Stefano Maconi. *Analecta Cartusiana* 63/2. 54–107.
- Marco LEONE 2018: Segneri, Paolo. *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 91 (Savoia–Semeria). Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana.
- Katherine J. LEWIS 2000: *The Cult of St Katherine of Alexandria in Late Medieval England. Woodbridge (Suffolk), Rochester (New York): Boydell*.
- Richard A. LIPSIUS 1883–1890: *Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden*. 2 zv. v 3 delih. Braunschweig: C. A. Schwetschke und Sohn.
- Ljubomir LISAC 1985: Pettinati Jakob, šolnik in latinski pisatelj. *Primorski slovenski biografski leksikon* 11 (Omersa–Pirjevec). 659.
- Johann Joseph LOCHER 1773: *Speculum academicum Viennensis seu Magistratus antiquissimae et celeberrimae Universitatis Viennensis, a primo ejusdem auspicio ad nostra tempora chronologica, historice, et lemmaticae exhibitus a D. Joanne Josepho Locher J. U. D. . . .* . Wien: Sumptibus Leopoldi Joannis Kaliwoda.
- Ladislav LUKÁCS 1982: *Catalogi personarum et officiorum Provinciae Austriae S.I. II (1601-1640)*. Collegit et edidit Ladislav Lukács S. I. Romae: Institutum Historicum S. I. (Monumenta historica Societatis Iesu, 125)
- Giovanni Paolo MAGGIONI 1990: Aspetti originali della "Legenda aurea" di Iacopo da Varazze. *Medioevo e Rinascimento* 4/1. 143–201.
- Giovanni Paolo MAGGIONI 1995: *Ricerche sulla composizione e sulla trasmissione della «Legenda aurea»*. Spoleto: Fondazione CISAM (Biblioteca di Medioevo latino, 8).
- Hrisogon MAJAR 1890: *Svetišče Matere Božje na Trsatu*. Obsega: zgodovino božje poti, Marijino življenje, navadne molitve. Sestavil in izdal P. Hrisogon Majar. [S. l. : H. Majar] (v Ljubljani: Blasnik).
- Francesco DI MANZANO 1885: *Cenni biografici dei letterati ed artisti friulani dal secolo IV al XIX*. Raccolti dal Conte Francesco di Manzano. Udine: Paolo Gambierasi (Gio. Batt. Doretti e soci).
- : Pasconi Gaspare, redovnik, zgodovinar. *Primorski slovenski biografski leksikon* 11 (Omersa–Pirjevec). 583.
- Branko MARUŠIČ 1985 (2013): Pasconi, Gaspare (1688–1754). Slovenska biografija. SAZU, ZRC SAZU, 2013. Dostop 30. 1 2023 na <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi940410/#primorski-slovenski-biografski-leksikon> (7. februar 2023). Izvirna objava v: *Primorski slovenski biografski leksikon*: 11. snopič Omersa - Pirejevec, 2. knjiga. Ur. Martin Jevnikar Gorica, Goriška Mohorjeva družba, 1985.
- Giulio MARZOT 1950: *Un classico della Controriforma: Paolo Segneri*. Palermo: G. B. Palumbo (Saggi di letteratura italiana; collezione diretta da E. Santini, 10).

- Giuseppe MASSEI 1701: *Breve ragguaglio della vita del venerabile servo di Dio il padre Paolo Segneri della Compagnia di Gesù scritta dal padre Giuseppe Massei della medesima Compagnia all' Eminentiss. e Reverendiss. Principe il Sig. Card. Morgia, vescovo di Pavia*. Firenze: Mattia Miccioni e Michele Nestenus, MDCCI.
- Radmila MATEJČIĆ 1991: *Crkva Gospe trsatske i franjevački samostan*. Rijeka; Kranj: Izdavački centar, Gorenjski tisk, 1991 (Biblioteka Fluminensia, 2).
- Antonius MAURISPERG 1710: *Orationum Marianarum pentas*. Graecii: Widmanstadius.
- Antonius MAURISPERG 1715: *Vita divi Stanislai Kostkae, Societatis Jesu Tironis, Viennensis olim Colegii ejusdem Societatis, Nunc Domus Professae, Gymnasii, et Templi Inquilini, Hodie et semper Patroni, Centum Symbolis, Totidemque epigrammatibus illustrata*. Wien: typis Joannis Jacobi Kürner.
- Antonius MAURISPERG 1716: *Calamus Aloysio devotus sen Epistolae Illustrium personarum ad Sedem apostolicam pro Canonizatione D. Aloysii, praemissa Epistola elegiaca ad Illustr. Amadeum Stamper L. B. de Walchenburg, Humanitatis studiosum*. Viennae: Kierner.
- Antonius MAURISPERG 1722: *Annus saecularis Consecrationis ss. Ignatii et Xaverii*. Viennae.
- Antonius MAURISPERG 1726: *Floralia sacra, seu conceptus symbolici de Stanislao Kostka, dum ejus Canonizatio celebraretur Styrae*: typis Josephi Grünenwald, MDCCXXVI.
- Antonius MAURISPERG 1726: *Fructus Aloysiani, seu vita S. Aloysii Gonzagae S. J. symbolis et emblematicibus exornata in eadem solennitate*. Styrae: Grünenwald, Anno MDCCXXVI (Oratio Gratulatoria Canonizationis B. Aloysii Gonzagae Dicta in festo ejusdem Anno 1725, mense non integro ante decretum editum).
- Antonius MAURISPERG 1726: *Opuscula varia oratoria, poetica, historica, chronostica, olim diversis libellis data in lucem ab Antonio Maurisperm, Societatis Jesu sacerdote, uno jam volumine recusa*. [S. l.: t. n.], anno partus virginiei MDCCXXVI.
- Antonius MAURISPERG 1730: *Homagium S. Joanni Nepomuceno loquenti et tacenti, pro servato Sacramenti arcano Protomartyri, Mutó Praeconio ab Eloquentia praestitum in Caesarea Cathedrali Basilica Labacensi, XIV. Kal. Decembris, Anno MDCCXXX cum Academica supplicatio è Templo Soc. JESU ad eandem Cathedralem Ecclesiam educeretur. Oratore R. P. Antonio Maurisperm è So. JESU Collegii Archi-Ducalis Ministro*. Labaci: formis J. Georgii Mayr anno MDCCXXX.
- MDZ – Münchener Digitalisierungszentrum
- Giovanni MINOZZI 1949: *Paolo Segneri*. A cura di Giovanni Minozzi. 2 zv. Amatrice: Tipografia dell'orfanotrofio (Il pensiero cristiano, 1).
- Carlo di Schönfeld MORELLI 1855: *Istoria della Contea di Gorizija*. Volume terzo, che abbraccia l'epoca dall' anno 1700 al' anno 1790. Gorizia: Tipografia Paternoli.
- Gaetano Romano MORONI 1846: *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da s. Pietro sino ai nostri giorni compilato dal cavaliere Gaetano Moroni Romano secondo aiutante di camera di Sua Santità Pio IX*. Vol. 39. Venezia: tipografia Emiliana, MDCCXLVI.
- David MOVRIN 2005: Katarina, dominkanec in kartuzijan. Kartuzijski generalni prior v Žičah Štefan Maconi in njegova vloga pri kanonizaciji svete Katarine Sienske. *Zgodovinski časopis* 59/3–4. 341–392.
- Marko MUGERLI 2013 (2018): Bucelleni. *Slovenska biografija*. SAZU, ZRC SAZU, 2013. Dostopa 18. 1. 2023 na <http://www.slovenska-biografija.si/rodbina/sbi1020550/#novi-slovenski-biografski-leksikon>. Izvirna objava v: *Novi Slovenski biografski leksikon*: 3. zv. *Ble-But*. Ur. Barbara Šterbenc Svetina et al. Ljubljana, ZRC SAZU, 2018.
- Maria VON NAGY, Niclas Christoph VON NAGY 1971: *Die 'Legenda aurea' und ihr Verfasser Jacobus de Voragine*. Bern, München: Francke.
- NKČr – Národní knihovna České republiky
- Silvia NOCENTINI 2012: *The Legenda maior of Catherine of Siena. A Companion to Catherine of Siena*. Ur. Carolyn Muessig, George Ferzoco in Beverly Mayne Kienzle. Leiden, Boston: Brill (Brill's Companions to the Christian Tradition, 32). 339–357.
- NUK, Ms – Rokopisni oddelek Narodne in univerzitetne knjižnice Ljubljana
- Matija OGRIN 2017: »Slovenska pridiga baročne dobe in redovne province: med retoričnim izročilom in redovniško karizmo.« *Arhivi* 40/2. 217–232.
- Ignac OROŽEN 1854: *Celska kronika*. Spisal Ignac Orožen, vikar v Celi. V Celi: Julius Jeretin.

- Elias Stanislaus OTTHO 1656: *Rosetum sapientiae seu illustrissimi Orientis Philosophi*, Viennae: typis Cosmerovii.
- Elias Stanislaus OTTHO 1671: *Ministerium angelicum seu Pastoralis circa moribundos mortuosque cura et practica charitas*. A p. Elia Stanislao Ottho S. I. in commodiorem usum zelatorum animarum conscriptum. Viennae Austriae: typis Matthaei Cosmerovii.
- ÖNB – Österreichische Nationalbibliothek
- Jean-Remy PALANQUE 1924: *La vita Ambrosii* de Paulin: étude critique. *Revue des Sciences Religieuses* 4/1. 26–42.
- PAOLINO di Milano 1961: *Vita di s. Ambrogio*. Introduzione, testo critico e note a cura di Michele Pellegrino. Roma: Editrice Studium (Verba seniorum. Collana di testi e studi patristici, 1).
- Clarus PASCONI 1731: *Triumphus Coronatae Reginae Tersactensis, Signis, Prodigiiis ubique Nitentis*. In Duodecim Capita Distributus, atque Ope, & impensis Illustrissimi Domini Augustini Codelli de Phänenfeld, Domini in Thurn, & Saloch, Excelsae Provinciae Carnioliae Nobilis Patritii, Devotissimi simul, ac Studiosissimi Mariani Cultus Zelatoris. In lucem editus Ad Dei ter Optimi Maximi, Ejusdemque Sanctissimae Genitricis Honorem, & Gloriam, Proximorum utilitatem, nec non ad singularem in cordibus Fidelium erga Virginem deiparam, devotionem excitandam, ac promovendam. Studio et opera P. F. Clari Pasconi Ordinis Fr. Minorum S. P. Francisci Reformatorum, Provinciae Sanctae Crucis Croatiae, Carnioliae Alumni, ac Incolae Conventus Tersactensis Divae Virginis Gratiarum. Venetiis: Apud Jo: Baptistam Recurti.
- Clarus PASCONI 1744: *Historicus Progressus Mariani Triumphi et Frangepanae Aniciae Prosapiae Ecclesiae, ac Conventus Tersactensis Fundatricis Munificentissimae chronologica dilucidatio*. In quatuordecim Capita Distributa Plurimis Sanctorum Patrum, & Historiographorum testimoniis methodice illustrata, Ordinisque praecipue Seraphici argumentis, & Pontificiis Oraculis exornata. Glorae, et Honori Matrī pulchrae dilectionis Reginae Coelorum semper Augustae consecrata. Sub Gloriosis vero Auspiciis Illustrissimi Domini Domini Josephi Antonii de Poczii De Schenfeld Sacrae per Hungariam, & Bohemiam Regiae Majestatis Campi Vice-Colloneli, Supremi Capitanei, & actualis Commentantis Comitatum Lyke Corbaviae, ac Confinarii Fortalitii Zounigrad, nec non Vice-Generalis Confiniorum Maritimo-Croaticorum Domini, & Maecenatis Munificentissimi &c. &c. praelo data a Reverendo Patre Claro Pasconi SS. Theologiae Lectore Generali Ex-Diffinitore, & Custode Provinciae S. Crucis Croatiae, & Carnioliae Ordinis Minorum Strictioris Observantiae. Venetiis: Apud Joannem Baptistam Recurti, MDCCXLIV.
- Casparus PASCONI 1746: *Historia Ecclesiae, et Conventus Montis Sancti Divae Virginis Gratiarum in quindecim capita distributa ... Glorae, et Honori ejusdem Sanctissimae Dei Genitricis, cujus Sacratissima Effigies accedente cōsensu Urbis, et Oribus ... Jubilo, et Numero aureis redimita coronis ... opera A. R. Patris Caspari Pasconi ...* Venetiis: Apud Dominicum Occhi, MDCCXLVI.
- Peter M. PETERSON 1958: *Andrew, Brother of Simon Peter. His History and his Legends*. Leiden: Brill (Novum Testamentum, Supplements, 1).
- Stanislav PIRNAT 2012–2016: *Biografski koledar slovenskih matematikov, fizikov, astronomov*. Dostop na <http://stanislavpirnat.si/>
- Marko POHLIN 1799: *Bibliotheca Carnioliae, in qua reperiuntur scriptores, qui vel ipsi, vel eorum opera in Carniolia primam lucem aspexerunt; vel alias in, vel de Carniolia scripserunt, ordine alphabetico seu ad formam bibliothecae pro alphabeti scriinia dispositi, pro varia ex iis et historica et critica et chronologica notitia, atque eruditione capessenda*. – NUK, Ms 171, Pohlín Marko, Bibliotheca Carnioliae, in qua reperiuntur ...
- Marko POHLIN 1862: *Marci a S. Paduano Er. Aug. disc. ord. prof. Bibliotheca Carnioliae, in qua reperiuntur scriptores, qui vel ipsi, vel eorum opera in Carniolia primam lucem aspexerunt; vel alias in, vel de Carniolia scripserunt, ordine alphabetico; seu ad formam bibliothecae pro alphabeti scriinia dispositi, pro varia ex iis et historica et critica, et chronologica notitia, atque eruditione capessenda*. Beilage zum Jahrgange 1862 der 'Mittheilungen des historischen Vereins für Krain'. Redigirt von August Dimitz. Laibach: I. v. Kleinmayr und F. Bamberg.
- Lászlo POLGÁR, S. I. 1990: *Bibliographie sur l'histoire de la Compagnie de Jésus 1901–1980*. III. *Les Persones*: R–Z. Roma: Institutum historicum S. I.

- Maria PÖTZL-MALIKOVA 2003: Berichte über die Feierlichkeiten anlässlich der Kanonisation der heiligen Aloysius Gonzaga und Stanislaus Kostka in der österreichischen Ordensprovinz. *Die Jesuiten in Wien, Zur Kunst- und Kulturgeschichte der österreichischen Ordensprovinz der „Gesellschaft Jesu“ im 17. und 18. Jahrhundert*. Ur. Herbert Karner in Werner Telesko. Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften (Veröffentlichungen zur Kunstgeschichte, 5). 157–164.
- Jean-Marc PRIEUR 1989: *Acta Andreae*. 2 zv. Turnhout: Brepols (Corpus Christianorum, series apocryphorum 5–6).
- Jean-Marc PRIEUR 1988: Les Actes apocryphes de l'apôtre André: Présentation des diverses traditions apocryphes et état de la question. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II 25, 6, st. 4384–4414.
- Marijan PROSEN 1991: Kobav, Andrej. *Enciklopedija Slovenije* 5. 169.
- Pierre RAFFIN 1988: Raymond de Capoue (bienheureux), frère prêcheur, vers 1330-1399. *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique: doctrine et histoire* (17 vols. Paris, 1932–1995) 13. 167–171.
- Sherry L. REAMES 1985: *The Legenda aurea. A Reexamination of Its Paradoxical History*. Madison (Wisconsin), London: The University of Wisconsin Press.
- A. W. van REE: *Raymond de Capoue. Éléments biographiques*. Disertacija. Romae: Pontificia studiorum Universitas a S. Thoma Aq. in Urbe, 1963. Objava: Ree, A. W. Van: *Raymond de Capoue. Éléments biographiques. Archivum Fratrum Praedicatorum* 33 (1963), 159–241.
- Hildegard RICHTER 2014: *Ave Katharina. Auf den Spuren der Heiligen Katharina von Alexandrien*. Kiel: Ludwig.
- Nicola RISI, S. I. 1924: *Il principe della eloquenza sacra in Italia: p. P. Segneri d. C. d. G.: nota biografica a ricordo del terzo centenario della nascita: 1624-1924*. Bologna: Stamperia dei Sordomuti.
- Ernest M. RIVIÈRE, S. I. 1911–1930: *Correctios et additions a la Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. Supplément au »De Backer-Sommervogel« par Ernest M. Rivière S. I. Toulouse: Revue d'ascétique et de mystique.
- Augustinus ROSKOVÁNY 1881: *Beata virgo Maria in suo conceptu immaculata, ex monumentis omnium seculorum demonstrata*. Accedit amplissima literatura. Auctore: Augustino de Roskovány, episcopo Nitriensi. Tomus IX. Monumenta Mariana usque ad annum 1880, et repertorium in novem tomos completens. Nitriae: Ed. Schempek & St. Huszár.
- SACER ZODIACUS [1709]: *Sacer Marianae Styriae Zodiacus, seu Celebriores, gratiis et prodigiis clarae Beatissimae Virginis, Deique Matris Mariae In Styria Imagines, Laureato Honori Illustrissimorum, Perillustrum, Reverendorum, Religiosorum, Praenobilium, Nobilium, ac Eruditorum Dominorum, Dominorum Neo-Baccalaurorum, Cum in Alma, ac Celeberrima Universitate Graecensi Primâ AA. LL. & Philosophiae Laureâ Condecorarentur, Promotore R. P. Jacobo Pettinati è Soc. Iesu, AA. LL. & Philosophiae Doctore, ejusdemque in Physicis Professore Ordinario, ab Illustrissimo Parnasso Graecensi in applausum dedicatus*. [Graecii:] typis haredum Widmanstadii [1709].
- Joseph von SARTORI 1803: *Catalogus bibliographicus librorum saeculi secundi typographici. Ab anno MDXXVII. usque in MCCXXXVI. inclusive in Bibliotheca Caes. Reg. et Equestris Academiae Theresianae exstantium cum duabus appendicibus et indice triplici*. Volumen quartum. Vindobonae: V. Degen, MDCCCIII.
- Ekkart SAUSER 1992: Katharina von Alexandria. *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* 3: Jedin–Kleinschmidt. Bautz; Herzberg. st. 1213–1217.
- Heribert Christian SCHEEBEN 1957: Katharina von Siena und ihre Seelenführer. *Geist und Leben. Zeitschrift für Ascese und Mystik* 30. 281–293, 369–379.
- Hilmar SCHMUCK, Willi GORZNY, Hans POPST, Rainer SCHÖLLER 1980: *Gesamtverzeichnis des deutschsprachigen Schrifttums (GV) 1700–1910*. 23: C–Ce. Bearbeitet unter der Leitung von Hilmar Popst und Rainer Schöller. Bibliographische und redaktionelle Beratung: Hans Popst und Rainer Schöller. München, New York, London, Paris: Saur.
- Herman H. SCHWEDT 1995: *Segneri. 1) Paolo d. A. Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* 9. st. 1316–1320.
- Herman H. SCHWEDT 2000: *Segneri. 1) Paolo d. A. Lexikon für Theologie und Kirche*. 3. Auflage. 9. Herder, Freiburg im Breisgau. st. 399.

- Paolo SEGNERI 1724: *Devotus Mariae Virginis seu Varia motiva & media B^{um} Virginem dignè ac devotè colendi. Conscriptus primum Italicè à R. P. Paulo Segneri S. J. Dein Latinitate donatus ab Adriano Wilhelmo Fabritio S.S. Theologiae Doctore, Archi-Diaconalis Collegiatae Beat. Virginis ad gradus Canonico Capitulari. Cui accesserunt Sapientiae Sanctorum Tres Partes. Et Alma Sodalitati B. V. sub titulo in Coelos assumptae in Archi-Ducali Collegio S. J. Labaci Apostolica auctoritate erectae & confirmatae in Xenium oblatus.* Labaci: formis J. G. Mayr, I. P. C. T., MDCCXXIV.
- Bartholomeus SENENSIS 1626: *De vita et moribus Stephani Maconi Senensis cartusiani, Ticinensis cartusiae olim coenobiarchae libri quinque.* Siena: Apud Herculem de Goris.
- SERTUM GLORIAE 1692: *Sertum gloriae – Ehrkrantz oder Verfassung etlicher Lob-Predigen, welche durch eine ganze Octav täglich frube und Nachmittag bey herzlicher Begehung der Canonizations-Festivität ... Joannis Sabaguntini a S. Facundo ... von außserlesnen Wolrednern und unterschiedlicher Orden Predigern in den Gotts-Hauß benanntens Augustiner-Ordens bey St. Paul in Grätz seynd vorgetragen worden ...* Clagenfurt: Matthias Khlerinmayr.
- SI AS – Arhiv Republike Slovenije
- Primož SIMONITI 2011: Edicija in prevod besedil Antona Maurisperga o Ptujski gori (Sacer Marianae Stiriae zodiacus, 1709). *Marija Zavetnica na Ptujski gori. Zgodovina in umetnostna zapuščina romarske cerkve.* Ur. Janez Höfler. Maribor: Umetniški kabinet Primož Premzl. 198–201.
- Primož SIMONITI 1972: *Sloveniae scriptores Latini recentioris aetatis: opera scriptorum Latinorum Sloveniae usque ad annum MDCCCXLVIII typis edita.* Bibliographiae fundamenta. collegit et digessit Primož Simoniti. Zagreb, Institutum historicum Academiae scientiarum et artium Slavorum meridionalium; Ljubljana, Academia scientiarum et artium Slovenica, MCMLXXII (Iugoslaviae scriptores Latini recentioris aetatis, 2).
- Marijan SMOLIK 1978: Objavljeni viri za zgodovino avguštincev na Slovenskem. *Bogoslovni vestnik* 38/2. 210–215.
- Marijan SMOLIK 1986 (2013): Vogrin, Benedikt (med 1661 in 1662–1712). Slovenska biografija. SAZU, ZRC SAZU, 2013. Dostop na <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi805104/#slovenski-biografski-leksikon>. Izvirna objava v: Slovenski biografski leksikon: 14. zv. Vode - Zdešar. Jože Munda et al. Ljubljana, SAZU, ZRC SAZU, 1986.
- Nathanael SOTWELL (Sotvellus, Southwell) 1676: *Bibliotheca scriptorum Societatis Iesu, opus inchoatum a R. P. Petro Ribadeneira ... anno 1602 ... continuatum a R. P. Philippo Alegambe ... usque ad annum 1642. Recognitum, & productum ad annum Iubelaei MDCLXXV. a Nathanaele Sotwello.* Romae: Ex Typographia Iacobi Antonii de Lazzaris Varesii, MDCLXXVI.
- Fabio Ambrosio SPINOLA 1628: *Vita del P. Carlo Spinola della Compagnia di Gesu morto per la Santa Fede nel Giappone.* Roma: Francesco Corbelletti.
- Joannes Nep. STOEGER 1856: *Scriptores Provinciae Austriae Societatis Jesu ab ejus origine ad nostra usque tempora.* Opera Joannis Nep. Stoeger. Viennae, Ratisbonae: Typis Congr. Mechit., Georg. Joan. Manz..
- Theodor STRASTIL VON STRASSENHEIM 1912: *Bibliographie der im Herzogtume Kärnten bis 1910 erschienenen Druckschriften.* Klagenfurt: Verlag Ferdinand v. Kleinmayr.
- Milena URŠIČ 1975: *Jožef Kalasanc Erberg in njegov Poskus osnutka za literarno zgodovino Kranjske = Joseph Kalasanc Erberg et son essai d'une esquisse faite pour une histoire littéraire de la Carniole.* Uredila in spremni besedili napisala Milena Uršič. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 1975 (Dela / Slovenska akademija znanosti in umetnosti. Razred za filološke in literarne vede = Opera / Academia scientiarum et artium Slovenica, Classis II, 28. Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede = Institutum litterarum Slovenicarum et scientiarum ad litteras pertinentium, 6).
- Giuseppe VALENTINELLI 1861: *Bibliografia del Friuli.* Venezia: Imp. Accademia delle Scienze in Vienna.
- Janez Vajkard VALVASOR 1877: *Die Ehre des Herzogthums Krain.* Von Johann Weichard Freiherrn von Valvasor. Laibach-Nürnberg 1689. II. Band (Buch V bis VIII). 2^{te} unveränderte Auflage. Rudolfswerth: J. Krajec.

- Hermann VARNHAGEN 1891: *Zur Geschichte der Legende des Katharina von Alexandrien nebst lateinischen Texten nach Handschriften der Hof- und Staatsbibliothek in München und der Universitätsbibliothek in Erlangen*. Erlangen: Fr. Junge.
- Herman VENEDIG 1873: *Tersatski romar, ki obsega zgodovino in popis Božjega pota na Tersatu in razne molitve in pesmi za romarje*. Spisal H. V. V Celovcu: Tiskarnica družbe sv. Mohora.
- VERZEICHNIS 1858: Verzeichnis aller in Krain geborenen oder sonst in irgend einem Verhältnisse zu unserem Vaterlande stehenden Mitglieder aus der Gesellschaft Jesu. *Mittheilungen des historischen Vereines für Krain* 13/4. 37–40.
- Luka VIDMAR ur. 2013: Trubar, Hren, Valvasor, Dolničar: *O slovnstvu na Kranjskem*. Elektronska znanstvenokritična izdaja. Prepisali, prevedli, komentirali in spremne študije napisali Monika Deželak Trojar, Kajetan Gantar, Martin Grum, France Kidrič, Janko Moder, Vojko Pavlin, Jože Rajhman, Primož Simoniti, Marijan Smolik, Luka Vidmar, Neža Vilhelm. Elektronske znanstvene monografije (eZMono). Ljubljana: Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU, Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Fundacija dr. Bruno Breschi, 2013. Dostop 2. 2. 2023 na <http://ezb.ijs.si/fedora/get/ezmono:osnk/VIEW/>.
- Benedictus VOGGRIN 1692: *Sanctus Joannes Sabaguntinus, Ord: Erem: S. Augustini Planetarum proles oder Ein Beglücktes Planeten-Kind, dessen Wunder-würdigster Tugend-Ruhm in siben Planeten durch das Gemähl entworfen mit so vilen kürzlichen Frub-Predigten in der Octav seiner heiligen Canonizations Festivitet zu Grätz im würdigen Gotts-Hausß bey St. Paul vorgetragen worden*. Von P. F. Benedicto Voggrin, Ejusdem Ordinis Feyrtag-Predigern alda M:DC:XCI. Clagenfurth: Matthias Khleinmayr.
- Christine Louise WALSH 2003: *The early development of the cult of St Katherine of Alexandria with particular reference to England*. Disertacija. London: University of London (Department of History Queen Mary College).
- Christine WALSH 2007: *The Cult of St. Katherine of Alexandria in Early Medieval Europe*. Aldershot, Burlington: Ashgate.
- Katherina WALSH, Pietro BERTOLINI 1989: »Della Vigna Raimondo.« *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. 37: Della Fratta–Della Volpaia. Roma: Istituto dell'Enciclopedia Italiana. 784–789.
- Anton WAPPLER 1884: *Geschichte der theologischen Facultät der k. k. Unoversität tzu Wien*. Festschrift zum Jubelfeier ihres fünfhundertjährigen Bestehens. Von Dr. Anton Wappler Wien: Wilhelm Braumüller.
- Johann Baptist von WINKLERN 1810: *Biographische und litterarische Nachrichten von den Schriftstellern und Künstlern, welche in dem Herzogthume Steyermark geboren sind, und in, oder außer demselben gelebt haben und noch leben*. In alphabetischer Ordnung. Ein Beytrag zur National Litterär-geschichte Oesterreichs. Von Joh. Baptist von Winklern, Pfarrer zu St. Johann in Sagathale. Grätz: Franz Ferstl.
- Constantin von WURZBACH 1857: *Biographisches Lexikon des Kaiserthums Oesterreich, enthaltend die Lebensskizzen der denkwürdigen Personen, welche seit 1750 in den österreichischen Kronländern geboren wurden oder darin gelebt und gewirkt haben*. Zweiter Theil: Bninski – Cordova. Wien: Verlag der typographisch-literarisch-artistischen Anstalt.
- Constantin von WURZBACH 1867: *Biographisches Lexikon des Kaiserthums Oesterreich, enthaltend die Lebensskizzen der denkwürdigen Personen, welche seit 1750 in den österreichischen Kronländern geboren wurden oder darin gelebt und gewirkt haben*. Siebzehnter Theil: Maroevich – Meszlény. Wien: K. k. Hof- und Staatsdruckerei.
- Klaus ZELZER 1977: Zur Frage des Autors der 'Miracula b. Andreae apostoli' und zur Sprache des Gregors von Tours. *Grazer Beiträge. Zeitschrift für die klassischen Altertumswissenschaften* 6. 217–241.

SUMMARY

Religious texts make up a large part of Latin literary production in Slovenia; among them there are also some that can undoubtedly or at least partially be characterized as hagiographic. The life and work of saints was a popular topic already in the Middle Ages; the Slovenian area is no exception. Among the

manuscripts with hagiographic content, Ms 12 from the National and University Library in Ljubljana stands out above all, which is one of the oldest copies of the *Legenda beatae Catherinae de Senis* written by Raymond of Capua (Raimondo delle Vigne); a making of the copy of the manuscript was probably ordered by Catherine of Siena's confidant, Stefano Maconi, then Prior General of the Carthusian Order based in the Carthusian monastery of Žiče. Other surviving manuscripts are complete or abridged copies of hagiographic texts by important ecclesiastical writers such as Paulinus of Milan (also Paulinus the Deacon), Gregory of Tours or Jacobus de Voragine (Jacopo da Varagine, Giacomo da Varagine) with his monumental collection *Legenda aurea*, which was one of the most popular texts of the Middle Ages (there are more than thousand manuscripts of the work preserved all over Europe), and in majority of cases they are texts by anonymous authors. The following authors, their lives and hagiographic works are presented: Andrej Kobav (Andreas Kobavius; *Vita S. Joannis fundatoris fratrum misericordiae*), Oton Elija Stanislaus (Ott(h)o Elias Stanislaus; *Rosetum sapientiae seu illustrissimi Orientis Philosophiae*), Benedikt (Benedictus) Vogrin (*Sertum gloriae – Sanctus Joannes Sabaguntinus, Ord: Erem: S Augustini Planetarum proles*), Oktavij (Octavius) Bucelleni (*Compendium Vitae S. Thomae Aquinatis*), Frančišek (Franciscus) Brigant (Bregant) (*Gazophylacium Marianarum virtutum; Sertum, in quo Marianae virtutes ex titaniis Lauretanis depromptae continentur; Confutatio novorum assertium B. V. Mariam non fuisse maestam tempore passionis Christi*), Paolo Segneri (translator Adrian Wilhelm Fabricius; *Devotus Mariae Virginis*), Klar (Clarus) Pasconi (*Triumphus Coronatae Reginae Tersactensis; Historicus Progressus Mariani Triumphus*), Gašper (Casparus) Pasconi (*Historia Ecclesiae et Conventus Montis Sancti*) and Maver Fajdiga (Maurus Faidiga; description of the Franciscan monasteries and pilgrimage centres in Trsat near Rijeka and on Sveta Gora near Gorica (Gorizia) in his historical work *Bosnia Seraphica*). *Colossus erectus* (1727) is presented as an example of a lost work whose author is unknown. Among writers, Anton Maurisperg was the most active and prolific as a hagiographer, dedicating his works to Stanislaus (Stanislaw) Kostka and Aloysius Gonzaga (*Vita divi Stanislai Kostkae, Societatis Jesu Tironis; Calamus Aloysio devotus; Floralia sacra, seu conceptus symbolici; Fructus Aloysiani, seu vita S. Aloysii Gonzagae; Opuscula varia*), Holy Mary (*Orationum Marianarum Pentas; Sacer Marianae Styriae Zodiacus*), St. Anthony (*Antonius ter Laureata*), Ignatius of Loyola and Francis Xavier (*Annus saecularis Consecrationis*), and John of Nepomuk (John Nepomucene; *Homagium S. Joanni Nepomuceno*). Among the authors of hagiographic works, the Jesuits and the Franciscans were the most active.

DAVID V *SAMUELOVI KNJIGI* IN POZNEJŠEM IZROČILU

VID SNOJ

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za primerjalno književnost in literarno teorijo, Ljubljana, Slovenija
vid.snoj@ff.uni-lj.si

Članek obravnava lik Davida v biblični *Samuelovi knjigi*. David je glavni junak te knjige, ki na začetku pripoveduje o zamenjavi Božjega kraljstva s človeškim in o začetku človeške politike. Nanj skozi vse njegovo življenje deluje priteg oblasti. Vendar zlasti tedaj, kadar nima na voljo oblastvenega sredstva, izkazuje zaupanje v Boga, tisto potezo srca, ki mu jo je v pravičnost štelu poznejše biblično izročilo. V njem je bil postavljen ne samo za visoko merilo, po katerem so bili presojeni njegovi potomci, vsi poznejši judovski kralji, ampak je postal tudi »očec« Mesije.

DOI

[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.7](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.7)

ISBN

978-961-286-778-2

Ključne besede:

Biblija,
kraljstvo,
oblast,
zaupanje v Boga,
mesijanstvo

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.7](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.7)

ISBN
978-961-286-778-2

Keywords:
Bible,
kingship,
power,
trust in God,
messianism

DAVID IN *THE BOOK OF SAMUEL* AND IN LATER TRADITION

VID SNOJ

University of Ljubljana, Faculty of Arts, Department of Comparative Literature and
Literary Theory, Ljubljana, Slovenia
vid.snoj@ff.uni-lj.si

The article is about David in the biblical Book of Samuel. David is the main character of the book, which at the beginning tells about the replacement of God's kingship by the kingship of man and the beginning of human politics. All his life he is subject to the pull of power. But especially when he does not have the means of power at his disposal, he shows trust in God, the trait of the heart that was counted to him for righteousness by later biblical tradition. Thus, he was not only established as the high standard by which his descendants, all later kings of Judah, were measured, but he also became the "father" of the Messiah.



University of Maribor Press

1 Uvod

David v krščanskem svetniškem koledarju kot kralj in prerok goduje 29. decembra. Vendar ni krščanski, ampak judovski kralj, in zgodba o njem ni hagiografija, ki je kot zvrst krščanske literature nastala v pozni antiki in se razmahnila v srednjem veku. Zgodba o Davidu je del biblične *Samuelove knjige*.

Glavne vloge v tej knjigi nimata ne Božji prerok Samuel, po katerem je naslovljena, ne Savel, prvi izraelski kralj, s katerim je ustanova človeškega kraljstva stopila v veljavo. Glavni junak *Samuelove knjige* je drugi izraelski kralj, David.

2 David v *Samuelovi knjigi*

Nastanek *Samuelove knjige* kljub več kot dvesto let trajajočim naporom historičnih kritikov ostaja zavit v temo. Historičnokritiška srenja je soglasna v tem, da je, če že ne knjiga v celoti, pa vsaj njena najstarejša plast iz 10. stoletja pr. Kr., a se ne more zediniti, kdaj je z zadnjo ureditvijo dobila končno obliko, in *terminus ante quem* pomika v 5., 4. ali celo 2. stoletje pr. Kr. (prim. Finkelstein, Silberman 2006: 270). Po drugi strani sta *Prva* in *Druga Samuelova knjiga*, na kateri naletimo v sodobnih Biblijah, umetna tvorba antičnih rokopiscev. Delitev v dve knjigi je nastala v 3. oziroma 2. stoletju pr. Kr. pri prevodu hebrejske Biblije v grščino. *Samuelova knjiga* je bila kratko malo predolga, da bi jo bilo mogoče spraviti na en sam zvitek. Razlog za delitev ni bil notranjekompozicijske narave, ampak zunanji, materialni nosilec knjige. Talmud govori o eni sami *Samuelovi knjigi*, s tem da se zgodba o Davidu ne konča v njej, ampak na začetku naslednje biblične knjige, *Knjige kraljev*.

O Davidu je v Bibliji zapisanega več kot o komerkoli drugem, celo več kot o Mojzesu ali o Jezusu. *Samuelova knjiga* prikazuje skoraj vse Davidovo življenje, od maziljenja za novega kralja, ko je še mlad pastir, do njegovih zadnjih besed na smrtni postelji. Robert Alter, najvidnejši predstavnik sodobnega bibličnega literarnega kritištva, je zapisal, da je to »verjetno največji pripovedni prikaz kakega človeškega življenja, kot se postopno razvija skozi čas, v antiki« (1999: IX).

Na sodbe o literarni odličnosti *Samuelove knjige* naletimo pri številnih modernih preučevalcih, tudi če niso bili izvedenci za literaturo. Po Leonhardu Rostu, čigar delo ne spada na področje literarnega kritištva, ampak historične kritike Biblije, v njenih zgodbah najdemo nič manj kot najiminitnejše primerke hebrejske pripovedne

umetnosti. V knjigi *Die Überlieferung von der Thronnachfolge Davids* (1926) je Rost za najboljšo hebrejsko prozo označil tako imenovano pripoved o nasledstvu, ki jo je ob pripovedi o Davidovem vzponu na kraljevi prestol štel za enega izmed poglavitnih virov *Samuelove knjige*. Pripoved o nasledstvu ali pač o Davidovem grehu in njegovih posledicah je vsekakor več kot zgolj mojstrsko realistično oblikovan izrez iz nekega življenja. Ta pripoved o Davidovem prešuštvu z Batšebo in o spletki proti njenemu možu Urijaju, ki se konča z umorom, pa potem o boju za kraljevi prestol znotraj Davidove hiše, v katerem umrejo trije izmed Davidovih sinov, dva od bratove roke, daje neizbrisen vtis ne samo neke življenjske, ampak ker gre za kralja in njegove sinove, tudi pomembne zgodovinske resničnosti. V Rostovi najdbi je zato Gerhard von Rad, eden najuglednejših preučevalcev Biblije v 20. stoletju, prepoznal »najstarejši primerek starodavnega izraelskega zgodovinopisja« (1966: 167).

Davidova zgodba v *Samuelovi knjigi* ni pretrpela predelave v legendo, kot jo je v poznejši *Kroniški knjigi*, ki v bibličnem kanonu sledi *Knjigi kraljev*. V *Kroniški knjigi* sta izpuščena Davidova razbojniška gverila, potem ko je bil zaradi nenehne Savlove grožnje s smrtjo prisiljen zbežati z njegovega dvora, in Davidovo kolaborantstvo s Filistejci, najhujšimi sovražniki Izraelcev, med njegovim vzponom na kraljevi prestol. Izpuščeni so Davidovo prešuštvu z Batšebo in umor Urijaja, Absalomov upor in smrtonosni boj Davidovih sinov za nasledstvo med njegovim kraljevanjem. In izpuščeno je Davidovo navodilo na smrtni postelji zmagovalcu v tem boju, Salomonu, naj umori Šimija in Joaba ter tako obračuna z njegovim in svojim političnim sovražnikom. V *Samuelovi knjigi* pa ni nobenega izpuščanja in previševanja v lik idealnega kralja. David je, ko se poteguje za kraljevo oblast in ko je na oblasti, krvav pod kožo in ima kri drugih na svoji glavi. »Zrnat zgodovinski realizem« odmika Davidovo zgodbo od legende (Alter 1999: XVII).

Samuelova knjiga pripoveduje o začetku človeške politike. Ta začetek zaznamuje prelom v ustanovi kraljstva, in sicer z zahtevo izraelskega ljudstva, ki je imelo kralja v Bogu, po človeškem kralju. Po Baruchu Halpernu je *Samuelova knjiga* »edini tekst na starem Bližnjem vzhodu, ki uvedbo kraljstva v družbo opisuje kot človeško politično odločitev« (2001: 18). Hkrati z ustanovo človeškega kraljstva pa sta se zaradi postavitve in vzdrževanja skupne obrambe pred sovražnimi tujimi narodi pojavili še dve ustanovi, obdavčevanje in novačenje, davki in stalna vojska. Tako se je izoblikovala hierarhično organizirana politično-vojaška struktura z oblastjo, osrediščeno v kralju. S prelomom v ustanovi kraljstva je torej kralj, pravita Moshe Halbertal in Stephen Holmes, pisca knjige o začetku politike v *Samuelovi knjigi*, dobil

politično oblast »kot sredstvo za organiziranje skupne obrambe« oziroma kot »nepogrešljivo orodje, potrebno za skupno dobro življenjskega pomena« (2022: 203). Skratka, ljudstvo je izbralo ustanovo človeškega kraljstva in Bog je – na začetku, še preden je bilo vzpostavljeno dinastično nasledstvo, ob svojem umiku z mesta kralja, s katerim je sfera političnega postala človeška domena – izbral kralja: Savla in po Savlovem izneverjenju, še za njegovega življenja, Davida.

Ko se Savel pojavi v pripovedi *Samuelove knjige*, je popolnoma apolitičen, brez najmanjše sle po oblasti. Po maziljenju za kralja se vrne na svoj dom in sprva nima ne dvora ne vojske. Šele ob napadu Amoncev, novica o tem ga zaloti na poti s polja, kjer je sam oral svojo zemljo, zaradi obrambe izraelskega ljudstva nastopi svoje kraljstvo (1 Sam 11,5–7). Toda ko ga nastopi ter se po doseženi prvi zmagi nad sovražnikom obda z majhnim dvorom in vojsko, suverena kraljeva oblast posrka in použije vse njegovo žitje in bitje. Savel je živa in nesrečna priča moči politične oblasti, ki je iz Božje roke prešla v človeške roke. Nasprotno je v Davidovih besedah in dejanjih očiten priteg oblasti, še preden pride na oblast. Lahko da je tako zaradi njegove zmage nad Goljatom in potem zaradi uspehov v bojih s Filistejci, zaradi katerih mu ves čas narašča priljubljenost med ljudstvom, ali sploh že zaradi izvolitve od Boga za kralja ob še živem kralju. Vsekakor pa je David od začetka, z Alterjevima besedama, »politična žival« (2011: 202). Še preden zasede kraljevi prestol, se v njegovem ravnanju razkrivata politična motivacija in priteg oblasti. Savla se oblast polasti, šele ko jo ima, Davida, ko je še nima.

Imeti oblast je najvišji cilj tako za tiste, ki jo hočejo doseči, kakor za tega, ki si jo prizadeva ohraniti, neizogibno tudi za ceno človeških žrtev. V tem se naznanjata oblasti lastno lastenje in použitost od nje. Strukturno prvi uvid pisca *Samuelove knjige*, ki ga izpostavita Halbertal in Holmes, je: nima človek oblasti, ampak ima oblast človeka, celo tistega, ki se je dokopal do nje in jo ima dozdevno v svojih rokah. Oblast daje vsem, ki jo imajo, moč, da naredijo, kar prav zaradi nje, suverene oblasti, pač lahko naredijo. Vendar ima prav zato tudi oblast sama moč, da oblikuje tako nagibe teh, ki se potegujejo zanjo, kakor tistih, ki jo že imajo in jo poskušajo ohraniti. Še več, oblast ima moč, da se igra z oblastniki in njihovimi motivi. Kajti »nimajo vladarji politične oblasti, ampak ima politična oblast vladarje« (Halbertal, Holmes 2022: 109).

Nagibi prvega izraelskega kralja, Savla, so ves čas prosojni. Nasprotno je David neprosojen. Pogosto ni jasno, kateri nagib ga žene k ravnanju. Pri njem nenehno zadevamo na »sistemsko dvoumnost« (prav tam: 199) motivacije in akcije, nagibov in dejanj. To pomeni, da je z apelom oblasti, ki deluje nanj, sistematiziran, se pravi sopostavljen oziroma v sovisje z oblastjo postavljen kompleks, pleksus, pletež njegovih motivov za ravnanje v celoti. Prva možnost je, da so njegova dejanja (in nagibi za njimi) nerazvidna za druge. Druga možnost pa je, da so nagibi, ki ga ženejo k dejanjem, dvoumni tudi zanj samega. Na njegove motive, tudi na religioznega, se prirašča politični motiv.

Ko je David na smrtni postelji, vsekakor prideta na plan oba motiva, religiozni in politični, nepomešano in ločeno v njegovi poslednji volji. Najprej Salomonu, svojemu nasledniku na prestolu, položi na srce, naj se drži Božje postave: »Drži se postave GOSPODA, svojega Boga, da boš hodil po njegovih potih in se držal njegovih zakonov, zapovedi, odlokov in pričevanj, kakor je pisano v Mojzesovi postavi« (1 Kr 2,3). Nato pa religioznemu navodilu doda še politično navodilo, pouk o odstranitvi političnih sovražnikov. Postava v Davidovih ustih dobesedno postane *Weisung*, »navodilo«, kot hebrejsko besedo *torā* namesto z običajnim *Gesetz* v svojem izvirnem prevodu Biblije, ki se ravna po korenskih pomenih hebrejskih besed, nemčita nemškojudovska religiozna filozofa Martin Buber in Franz Rosenzweig (1992). Navodila umirajočega očeta kralja ne spremljata izpoved o skrenitvah z Božje poti in rotenje sina, naj ne ponavlja njegovih grehov. Religioznemu navodilu sledi, kot po pravici poudarjata Halbertal in Holmes, politično navodilo (prim. 2022: 184). To je pouk o odstranitvi političnih sovražnikov. Religioznemu navodilu sledi politična *Weisung*. V njej pride na spregled trpka *Weisheit*, »modrost« v *Realpolitik* izkušnega starca, ki v Salomonu dobi dostojnega dediča.

David je do konca življenja politična žival. Skrb za dinastično nasledstvo, v kateri se ne ustavlja pred umorom, ima v njegovem govoru na smrtni postelji celo zadnjo besedo.

3 David v poznejšem izročilu

Kljub svoji problematični političnosti je David postal svetniški zgled, po katerem so se ravnali krščanski kralji od Karla Velikega do Ludvika XVI. Odločilnega pomena v tem oziru je bilo prepoznanje temeljne naravnosti Davidovega srca v *Knjigi psalmov*, ki se izkazuje v njegovem zaupanju v Boga, s katerim gre na primer v boj z

Goljatom. Ta boj, v katerem David stopi na javno prizorišče, napoveduje velikega kralja Izraela.

V *Samuelovo knjigo* je zajetih tudi več pesmi, ki jih pisec da izgovoriti Davidu in na koncu, v kratkem uvodu v zadnjo, za nameček še, da samega sebe imenuje *na'im zmirut Jisra'el*, »ljubljenec Izraelovih spevov« ali »sladki pevec Izraela« (2 Sam 23,1). V *Knjigi psalmov* nato Davida omenja sedem psalmov. Skoraj polovica, 73 od 150, se jih nanj nanaša z naslovi. V njih se pojavlja značilna besedna zveza *mizmor laDavid*, ki se navadno prevaja z »Davidovim spevom« ali po grško z »Davidovim psalmom«. Vendar ima predlog *la* različne pomene: lahko označuje svojino oziroma pripadnost (»Davidov«), način (»po Davidovo«) ali namenjenost (»za Davida«), lahko je svojitvenik, načinovnostnik ali namenilnostnik (prim. Alter 2007: 27). Nekaj psalmov je po drugi strani v naslovih pripisanih pesnikom, o katerih ne vemo ničesar, Asafu, Ezrahovcu Etanu, Ezrahovcu Hemanu, Korahovim sinovom in drugim. Čeprav ni mogoče izločiti možnosti, da je peščico psalmov napisal David sam, *Knjigo psalmov* bržkone sestavljajo predvsem »psalmi na Davidov način« ali celo »psalmi za Davida«, se pravi v Davidovem slogu napisani ali Davidu posvečeni psalmi.

Knjiga psalmov je dala temeljni ton tudi pozitivni recepciji kralja Davida. Ta ima prav tako podlago v *Samuelovi knjigi*, in sicer v Davidovi izpovedi greha pred Bogom in njegovem obračanju na Boga tako s prošnjo kakor z zahvalo. S prošnjo se David na Boga obrača v stiski, v kateri nima na voljo nobenega oblastvenega sredstva, in z zahvalo, ki prehaja v hvalo Boga po rešitvi iz stiske. Toda David se Boga spominja ne samo v stiski in trpljenju, ko je ogroženo njegovo življenje (1 Sam 23,11; 30,6) ali življenje novorojenega sina, ki ga je spočel z Batšebo (2 Sam 12,16), in nima sredstva, s katerim bi odvrnil grožnjo smrti, ampak tudi v kraljevskem zmagoslavju. Bogu se ne zahvaljuje in ga ne hvali le po rešitvi iz stiske, ampak tudi v času miru in blagostanja: »Kdo sem jaz, Gospod BOG, in kaj je moja hiša, da si me pripeljal do sèm?« (2 Sam 7,18). In kakor se z izpovedovanjem greha, prošnjem in zahvaljevanjem oziroma hvaljenjem na Boga obrača David, tako se tudi govorec v *Knjigi psalmov*. Za psalmista je značilno, da se z besedo giblje v davidovskih položajih pred Bogom.

Slovit sedemindvajseti psalm se začne z izpovedjo »GOSPOD je moja luč in moja rešitev«, nadaljuje se s prepoznavnim davidovskim položajem:

Tudi če se tabor vojske utabori proti meni,
 se moje srce ne boji;
 tudi če proti meni izbruhne vojna,
 jaz pri tem zaupam,

in konča z govorčevim klicem samemu sebi:

Upaj v GOSPODA,
 bodi močan, tvoje srce naj se opogumi,
 upaj v GOSPODA. (3.14)

Govorec psalma je kakor David, ko gre v boj z Goljatom – v srcu samemu sebi govori, češ, dvigni svoje srce, zaupaj v Boga, pri njem je tvoja rešitev. Osrčenje, kot Davida razume psalmist, je v zaupanju v Boga.

Psalmist se z glavnim junakom *Samuelove knjige* uglašuje v naravnosti srca. David – in z njim psalmist – izpoveduje svojo grešnost in se v stiski ali blagostanju s prošnjo ali zahvalno hvalo obrača na Boga. Izročilo o Davidu, po katerem je njegovo srce zmožno zaupanja v Boga, je v temelju zaznamovala *Knjiga psalmov*. »Gorje neodločnemu srcu, ker ne zaupa!« v duhu tega izročila svari Jezus Sirah (2,13).

Recepcija Davidovega lika v *Knjigi psalmov* in potem pri *Prerokih* je bila podlaga za to, da se je nanj kot pravičnega kralja vezalo tako judovsko kakor krščansko mesijanstvo. Kralj David je v bibličnem izročilu postal visoko merilo, po katerem so bili presojeni njegovi potomci, »vsi kralji v skoraj petstoletni zgodovini monarhije v Izraelu« (Borgman 2008: 6). Po delitvi Salomonovega kraljestva na severno Izraelovo in južno Judovo je bilo zaradi nepostavnosti in zapadanja kraljev in ljudstva malikovalstvu pri prerokih v obeh kraljestvih že navzoče pričakovanje izgnanstva – in po propadu Izraelovega kraljestva, ki so ga leta 722 pr. Kr. zavojevali Asirci, še naprej v Judovem kraljestvu, v katerem je vladala Davidova dinastija. Poleg tega pa je pri njih vzniknilo tudi upanje v kralja, ki prihaja. Prerok Izaija izreka upanje v rojstvo kralja, ki bo po Božji meri in nameri. Kralj, ki prihaja in se v Izaijevem preroškem videnju še ne imenuje Mesija, se pravi Maziljenec, bo iz Davidovega rodu. Izaija govori: »Mladika požene iz Jesejeve korenike« (11,1). Prihajajoči kralj, Davidov potomec, bo kot »Knez miru« (9,5) z Božjo pravico in pravičnostjo vladal na Davidovem prestolu.

Kralj iz Davidovega rodu v preroškem upanju vzhaja kot ohranjevalec Božje pravice. Pravični kralj ni odrešenik. Ni udejanjevalec, ampak del odrešenja, ki prihaja od Boga: sam je odrešenjski dar Boga njegovemu ljudstvu. Mesija je postal odrešeniška eshatološka figura šele v poznejšem judovskem religioznem spisju, ki je začelo nastajati v 2. stoletju pr. Kr., v tako imenovanih apokrifih in psevdoepigrafih. Vendar davidovski Mesija kljub temu vse do 1. stoletja pr. Kr. nikakor ni bil razširjena figura v judovski eshatologiji.

Vtis o razširjenosti pričakovanja Mesije iz Davidovega rodu med Judi dajejo evangeliji. Matej Jezusa uvrsti v rod, ki sestopa od Abrahama do Davida in od Davida do Jožefa, moža Jezusove matere Marije (1,2–16). Nasprotno evangelist Luka navaja Jezusov rodovnik v vzpenjajoči se smeri, od Jožefa do Davida in od Davida, prek Abrahama, vse do Adama (3,23–38). Po krščanskem razumevanju se v Jezusu Kristusu izpolnjujejo obljuba kraljstva, dana Davidu, obljuba izvoljenega ljudstva, dana Abrahamu, in obljuba bogopodobnega človeštva, dana z Adamom, sploh celotna obljuba judovskega Pisma. Vendar Jezus sam sebe v evangelijih ne imenuje Mesija ali, grško, *Christós*, ampak nase raje naobrača preroški izročili o sinu človekovem in trpečem služabniku. V tem duhu je potem krščanstvo preobrazilo judovsko videnje mesijanskega kraljevanja tako, da ga je vzdignilo iz politične in sploh iz zemeljske sfere. Jezus v *Evangeliju po Janežu* govori: »Moje kraljestvo ni od tega sveta« (18,36). Zaradi Jezusove razveze njegovega kraljestva od sveta krščansko mesijanstvo prvotno ni bilo politične narave: »Kraljevske razsežnosti judovskega mesijanstva so bile prevedene v nebeško vladavino vstalega Kristusa (kakor v Ef 1,20) in projicirane v prihodnost z drugim prihodom (kakor v 1 Kor 15,25 in skoz celotno *Razodetje*)« (Gowan 2000: 40).

Krščansko mesijanstvo se tako kot judovsko nadaljuje vse v naš čas. V eshatologiji *Knjige razodetja* je s tisočletnim kraljestvom na zemlji (20,1–10), napovedanim pred Kristusovim drugim prihodom, koncem sveta in poslednjo sodbo, dobilo tudi politično potezo, ki so jo miroljubno gojili ali s prevratniškim nasiljem poskušali uresničiti različne krščanske ali sekularne milenaristične skupine in gibanja (prim. Court 2008: 1–8). Po drugi strani se je monarhična *politela*, potem ko je bilo krščanstvo v pozni antiki razglašeno za eno od državnih religij in je nazadnje postalo edina religija rimskega imperija, začela preobražati po teoloških postulatih krščanskega monoteizma (prim. npr. Maurer 1982: 355–356 in Frey 1994: 55). Judje, nasprotno, niso imeli vpliva na politično ureditev

pri narodih, pri katerih so tujčevali, a je judovsko mesijanstvo kljub temu tudi v *éschatonu* ohranilo politično razsežnost. Davidovski Mesija je politična figura.

4 Sklep

Temelj, na katerem od začetka stoji pozitivna recepcija kralja Davida tako v judovstvu kakor v krščanstvu, je njegovo zaupanje v Boga. To zaupanje ali verovanje Bogu (hebr. *'emuna*) se Davidu od *Knjige psalmov* in Prerokov naprej šteje v pravičnost, kot ga je Abrahamu, prvemu izraelskemu očaku, štel v pravičnost Bog sam. O Abrahamovem odzivu na obljubo Boga, da mu bo dal velik zarod, je rečeno: »Veroval je GOSPODU in ta mu je to štel v pravičnost« (1 Mz 15,6). Ko na primer Bog v podobi treh mož obišče Abrahama pri Mamrejevih hrastih in mu ponovi svojo obljubo, da bo dobil sina, čeprav je že star in je stara tudi njegova žena Sara, ki je bila, dokler se ji je dogajalo po žensko, povrh še jalova, pravi: »Ali je za GOSPODA kaj pretežko?« (1 Mz 18,14).

V to, da za Boga ni nič pretežko, veruje David. Davidova vera je vera srca, da je pri Bogu vse mogoče. Vera, s katero gre David v boj z orjakom Goljatom, je zanašanje na Boga, da se dejanje, ki je videti nemogoče, po Božji moči oziroma z Božjo pomočjo posreči (prim. Snaj 2022: 111–118).

David se v boju z Goljatom ne more opirati na oblast oziroma na verigo delovalcev kot pozneje. Ni še na oblasti in ne more izrabiti njene moči. Ne razpolaga s hierarhično organizirano strukturo, prek katere bi lahko deloval. Pri dvoboju z Goljatom nima nikogar, ki bi ga lahko uporabil vmes med sabo in njim. Njegov nasprotnik je *'iš benajim*, »posredovalec« ali, dobesedno, »mož na sredi« (1 Sam 17,4), mož, ki stopi na sredo med bojni črti, vzdolž katerih sta razporejeni sovražni vojski, in v boju mož na moža odloči, katera izmed njiju bo zmagala, ne da bi se spopadli med sabo – in David, ki hoče v boj z Goljatom, mora sam postati takšen vmesni mož za Izraelce, njihov prednje postavljeni predstavnik, Goljatov nasprotnik brez kogarkoli vmes. Ne da nima na razpolago vojske, ampak je izraelska vojska, ves Izrael odvisen od njega. Njegov boj z Goljatom odloča o tem, ali bodo Filistejcem zagospodovali Izraelci ali Izraelcem Filistejci, morda pa celo, ali bo izraelsko vojaštvo sploh preživel, saj bi Izraelce ob njegovem porazu najbrž doletelo natanko to, kar se je po Goljatovem porazu zgodilo Filistejcem, namreč strahovit pokol, v katerem so na begu pred Izraelci »ranjeni popadali na poti od Šaarājima do Gata in Ekróna« (1 Sam 17,55).

David bi se lahko zanašal samo nase. Mladi pastir bi se lahko širokoustil. Za to, da je na paši levu in medvedu, kot pred bojem z Goljatom pravi Savlu, iz čeljusti iztrgal plen ter ju, če pri spopadu nista odnehala, celo ubil (1 Sam 17,34–35), ni nobene priče. Nikogar ni, ki bi to videl in lahko potrdil. Kar David trdi, da je storil na samotni paši – neko samo po sebi komaj verjempljivo dejanje, povrhu pa še brez vsake priče razen živali –, bi bilo lahko le bahanje noro pogumnega mladeniča, ki verjame vase ter se kljub nasprotnikovi kričee očitni premoči ne ozira na nič in proti zdravi pameti stavi na vse.

Vsekakor je verjetneje, da je David res storil, o čemer govori Savlu, in da ima njegovo verjetje vase razlog v izkušnji. Čeprav nam njegove besede, da je na paši sam ubil leva, delujejo precej neverjetno, v Bibliji vendarle ne bi bil edini, ki je to storil: v *Knjigi sodnikov* Samson, sodnik orjaške moči, z golimi rokami raztrga mladega leva, ki je zarjovel proti njemu (Sod 14,5–6), in v *Samuelovi knjigi* je o poveljniku Davidove telesne straže Benajaju rečeno, da je bil hraber mož, ki je »ubil leva sredi jame« (2 Sam 23,20). David v boju, ki je pred njim, računa na svojo že preizkušeno iznajdljivost.

Ta je brez dvoma popolnoma izredna. David bistro zavrne Savlovo bojno opravilo, ki bi razliko v moči med njim in Goljatom naredila nepremostljivo. Namesto nje si izbere privajeno pastirsko opravilo, ki mu daje gibljivost in predvsem možnost udariti z razdalje. Za to, kako naj se bojuje, ni od Boga dobil nikakršnega navodila, kaj šele da bi se v boju, ki je, kot je dejal Goljatu, Božji boj (1 Sam 17,47), namesto njega bojeval Bog sam. Način boja, za katerega se odloči – da udari od daleč, ko še ne bo na doseg Goljatove roke, a mu bo dovolj blizu, da ga bo lahko zadel s fračo –, je domislica njegove lastne iznajdljivosti brez primere. Moshe Dayan, general, ki je postal svetovno znan obraz vojskujoče se novoustanovljene države Izrael, je kmalu po šestdnevni vojni leta 1967, v kateri so Izraelci dosegli največjo zmago nad koalicijo arabskih držav, zapisal, da je Davidov boj z Goljatom mojstrovina vojaške strategije (navedeno po McKenzie 2000: 77).

A kljub temu se David ne zanaša samo na svojo izkušnjo in iznajdljivost, češ, tako kot sem se znašel v spopadu z levom in medvedom, se bom tudi zdaj. Uspeha v boju z Goljatom ne pričakuje le od svoje izbire orožja in bojnega položaja glede na nasprotnika ter od spretnosti v rokovanju s fračo. Ko govori, da ga bo Bog rešil iz Goljatove roke in mu ga dal v roko (1 Sam 17,37.46), ne tudi, ampak najprej in predvsem veruje Bogu.

V tem verovanju Božje predhaja človeškemu tako, da to, kar je za človeka nemogoče, disponira, razpoloži v mogoče. V mogoče razpoloženo nemogoče je priložnost in za izrabo priložnosti je potrebna iznajdljivost. Bog izroči v roko, a ni roka, ki bi delovala namesto človeka. Z Božjo izročitvijo se odpre priložnost za človekovo roko, za dejanje, s katerim človek doseže, kar bi mu bilo brez Božje pomoči nemogoče doseči. David ve, da je lahko uspešen samo v boju z razdalje in da mora Goljata v pravem trenutku zadeti v čelo ali celo v edino ranljivo mesto na njem, naravnost med oči.¹ A v srcu prav tako ve, da se z izkušnjo, ki si jo je pridobil v spopadu z levom in medvedom, ter z večino, v kateri se je izuril med pastirovanjem, lahko znajde in z iznajdljivostjo zmaga nad Goljatom, le če mu ga v roko izroči Bog. Vsa njegova iznajdljivost lahko deluje, Goljata s svojo roko lahko udari samo ob Božji izročitvi. V boj gre s svojo roko, a ne na svojo pest.

Bog da, da človek delujoč prejme nemogoče kot mogoče. Pri Bogu je vse mogoče. Po drugi strani oblast človeku omogoča, kar bi bilo zanj nemogoče, če ne bi bil na oblasti. To, čeprav nemogočega ne more narediti za mogoče, povrh dela razpoložljivo in je prav zato skušnjava tudi za religioznega človeka. Več ko ima ta politične moči oziroma oblasti, bolj zapada skušnjavi, da se ne zanaša na Boga, ker so mu na voljo druga oprijemljivejša sredstva.

Človek z velikim srcem je zmožen globokega padca. V *Samuelovi knjigi* se David, njen glavni junak, visoko dvigne in globoko pade. Toda Davidovo veliko srce kljub použitosti njegovega življenja od oblasti ne postane puščava. David je resnično politična žival in resnično Bogu verujoči človek. Velika je bila modrost tistih, ki so *Samuelovo knjigo* sprejeli v Sveto pismo.

Viri in literatura

- Robert ALTER, 1999: To the Reader. *The David Story, A Translation with Commentary of 1 and 2 Samuel*. New York in London: W. W. Norton. IX–XXXV.
- Robert ALTER, 2007: Introduction. *The Book of Psalms. A Translation with Commentary*. New York in London: W. W. Norton (elektronska izdaja). 25–57.
- Robert ALTER, 2011: *The Art of Biblical Narrative*. New York: Basic Books, 2011 (revidirana in posodobljena elektronska izdaja).
- Paul BORGMAN, 2008: *David, Saul, and God. Rediscovering an Ancient Story*. Oxford itn.: Oxford University Press.

¹ Septuaginta dodaja, da se je kamen Goljatu »skoz čelado« (1 Sam 17,49) zaril v čelo. Pisec hebrejske predloge ali prevajalec v grščino je moral imeti pred očmi čelado, ki ni imela ščitnika za nos in je bila odprta na vrhu nosu med očmi (prim. McKenzie 2000: 75).

- John M. COURT, 2008: *Approaching the Apocalypse. A Short History of Christian Millenarianism*. London in New York: I. B. Tauris.
- Israel FINKELSTEIN, Neil Asher SILBERMAN, 2006: *David and Solomon. In Search of the Bible's Sacred Kings and the Roots of the Western Tradition*. New York: Free Press.
- Christopher FREY, 1994: The Biblical Tradition in the Perspective of Political Theology and Political Ethics. *Politics and Theopolitics in the Bible and Postbiblical Literature*. Ur. Henning Graf Reventolow in Yair Hoffman. Sheffield: Sheffield Academic Press. 55–65.
- Donald E. GOWAN, 2000: *Eschatology in the Old Testament*. London in New York: T&T Clark (2. izdaja).
- Moshe HALBERTAL, Stephen HOLMES, 2022: *Začetek politike. Oblast v biblični Samuelovi knjigi*. Prev. Vid Snoj. Ljubljana: KUD Logos.
- Baruch HALPERN, 2001: *David's Secret Demons. Messiah, Murderer, Traitor, King*. Grand Rapids, Michigan, in Cambridge: William B. Eerdmans.
- Reinhart MAURER, 1982: Thesen zur politischen Theologie: Augustinische Tradition und heutige Probleme. *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 79 (3). 349–373.
- Steven L. MCKENZIE, 2000: *King David. A Biography*. Oxford itn.: Oxford University Press.
- Gerhard VON RAD, 1966: The Beginnings of Historical Writing in Ancient Israel. *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*. New York: McGraw-Hill. 176–204.
- Leonhard ROST, 1926: *Die Überlieferung von der Thronnachfolge Davids*. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Die Schrift*, 1992. Zv. 1: *Die fünf Bücher der Weisung*. V nemščino prevedel Martin Buber skupaj s Franzem Rosenzweigom. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft (10., izboljšana izdaja predelane izdaje iz leta 1954).
- Vid SNOJ, 2022: *Postila za Davida*. Ljubljana: KUD Logos.
- Sveto pismo stare in nove zaveze. Slovenski standardni prevod iz izvornih jezikov*, 1997. Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije (2., pregledana izdaja).

SUMMARY

In the Christian calendar of saints, David is celebrated as king and prophet on December 29. But although he is the main character, he is not the only character in the biblical Book of Samuel which tells the story of his life, nor is the Book of Samuel a hagiography. It recounts almost the entire life of David, in greater detail even than the Bible describes the life of Moses or Jesus, but the historical realism of its narrative distances David's story from legend. From the beginning, David appears as a "political animal" (R. Alter). Even before he comes to power, he is swayed by the pull of royal power, and once in power, he seeks to ensure dynastic continuity. Unlike his predecessor Saul, the first king of Israel, he is opaque. His conduct is characterized by a "systematic ambiguity" (M. Halbertal and S. Holmes), that is, it is often unclear what motive drives him to act, or that in his inner life a political motivation is usually attached to a moral or religious motivation. As he lies on his deathbed, the political motivation comes to the fore in his last will and testament, along with the religious motivation. He first puts into the heart of Solomon, his heir to the throne, to keep God's law, and then adds a political instruction to the religious instruction, namely the instruction to eliminate political enemies. Nevertheless, David became the saintly example followed by Christian kings from Charlemagne to Louis XVI. Crucial in this respect was the recognition of the basic attitude of David's heart in the Book of Psalms, which manifests itself in his trust in God with which he goes to battle against Goliath, for example. This trust or faith (Hebrew *emuna*) was henceforth counted to him for righteousness, just as it was counted to Abraham, the first father of Israel, by God himself (Gen 15:6). The recognition of his heart in the Book of Psalms and then in the Prophets was the basis on which both Jewish and Christian messianism were bound to him as a righteous king.

ANALIZA NARATOLOŠKIH VIDIKOV *VITA ANTONII* IN NJEN POMEN ZA PSIHIATRIJO

MARTIN PETER KASTELIC,^{1,2} BORUT ŠKODLAR^{1,3,4}

¹ Inštitut za študije meništva in kontemplativne študije, Ljubljana, Slovenija
martin.kastelic@gmail.com, borut.skodlar@gmail.com

² Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Ljubljana, Slovenija
martin.kastelic@gmail.com

³ Univerza v Ljubljani, Medicinska fakulteta, Ljubljana, Slovenija
borut.skodlar@gmail.com

⁴ Univerzitetna psihiatrična klinika Ljubljana, Ljubljana, Slovenija
borut.skodlar@gmail.com

Naratološka analiza ene najznamenitejših in najvplivnejših hagiografij vseh časov, *Življenja sv. Antona (Vita Antonii)*, izpod peresa njegovega učenca, sv. Atanazija, lahko odstira zanimive vidike razumevanja in sporočilnosti besedila. Skoznjo lahko lažje razbiramo fenomenologijo duhovnih izkustev in psiholoških naravnosti, ki jih posreduje besedilo. Ob tem so zelo pomembna vprašanja (ne)zanesljivosti pripovedovalca, ki so povezana z mnogimi konteksti, kot so epistemološki, aletski, etični, psihodinamski, intencionalni idr. Naratološka analiza lahko tako pomaga drugim pristopom – v našem primeru psihološko-psihiatričnim analizam – izolirati pripovedne in fokalizacijske instance, da lahko bolj natančno sledimo posameznim (psihološkim) vidikom besedila. Hagiografska poročila vsebujejo namreč bogat nabor najrazličnejših uvidov in pristopov, ki duhovnemu iskalcu nudijo oporo in spodbudo pri lastnem iskanju, obenem pa mu svetujejo in ga varujejo pred zablodami in zdrsi pri duhovnem napredovanju. Izsledki naratoloških in psihodinamskih analiz lahko prispevajo k jasnejšemu vpogledu, kako lahko sporočila hagiografij prenašamo v sodobne kontekste.

Ključne besede:

naratologija,
hagiografija,
(ne)zanesljivost,
pripovedovalec,
duhovna praksa,
psihoterapija



DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.8](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.8)

ISBN
978-961-286-778-2

NARRATOLOGICAL ANALYSIS OF *VITA ANTONII* AND ITS RELEVANCE FOR PSYCHIATRY

MARTIN PETER KASTELIC,^{1,2} BORUT ŠKODLAR^{1,3,4}

¹ Institute for Monastic Studies and Contemplative Sciences, Ljubljana, Slovenia
martin.kastelic@gmail.com, borut.skodlar@gmail.com

² University of Ljubljana, Faculty of Arts, Ljubljana, Slovenia
martin.kastelic@gmail.com

³ University of Ljubljana, Faculty of Medicine, Ljubljana, Slovenia
borut.skodlar@gmail.com

⁴ University Psychiatric Clinic Ljubljana, Ljubljana, Slovenia
borut.skodlar@gmail.com

Keywords:
narratology,
hagiography,
(un)reliability,
narrator,
spiritual practice,
psychotherapy

A narratological analysis of one of the most famous and influential hagiographies of all time, the Life of St Anthony (*Vita Antonii*), from the pen of his disciple, St Athanasius, can reveal interesting aspects of the text's understanding and message. Through it, we can more easily discern the phenomenology of the spiritual experiences and psychological attitudes conveyed by the text. In this context, questions of the (un)reliability of the narrator are very important, and are related to many contexts, such as epistemological, alethic, ethical, psychodynamic, intentional, etc. Narratological analysis can thus help other approaches - in our case, psychological-psychiatric analyses - to isolate narrative and focalising instances, so that we can trace more precisely the particular (psychological) aspects of the text. Hagiographical accounts contain a rich variety of insights and approaches that offer support and encouragement to the spiritual seeker in his own quest, while at the same time advising and protecting him from the pitfalls and slips of spiritual path. The results of narratological and psychodynamic analyses can contribute to a clearer insight into how the messages of the hagiographies can be translated into contemporary contexts.



1 Osnovni okvir nastanka oziroma »sociogeneza« *Vita Antonii*

Vita Antonii velja za enega prvih krščanskih življenjepisov, ki ga je malo po letu 356 napisal Atanazij (298–373), aleksandrijski škof, na prošnjo menihov, zelo verjetno iz Galije ali Italije, in se z njim začne hagiografska tradicija v krščanskem svetu. Sv. Anton (251–356) velja za ideal asketa, očeta puščavnikov in sploh menihov ter za prototipskega borca z demoni in s tem za nenehno inspiracijo številnim umetnikom.

Atanazijev namen je bil napisati vademekum za puščavniško življenje, saj naj bi bilo takrat zanimanje za tovrstno prakso zelo veliko. Ker so bili bodoči puščavniki zelo heterogena skupina tako z vidika provenience kot izobrazbe, je Atanazij želel, da imajo bodoči puščavniki karseda jasne smernice in svarila za svoje življenje, glede na to, da niso dajali takšnega pomena uradni cerkvi. Atanazij ni želel samo dati navodila menihom in jih opogumiti, temveč mu je bila pomembna tudi obramba prave doktrine, da je Jezus enega bistva z Očetom, in je s tem odločno nastopal proti arijancem, ki so zagovarjali, da Jezus ni pravi Bog, temveč najvišje ustvarjeno bitje.

2 Naratološki vidiki *Vitae Antonii*

Gerard Genette (2007: 15, v Koron 2014: 87) »narativno resničnost« pojmuje kot trihotomično, in sicer:

- fr. *histoire* oziroma *zgodba* (tudi fr. *diégèse* oziroma *diegèze*): oziroma *označeno* (fr. *signifié*) oziroma pripovedna vsebina (fr. *contenu narratif*) pomeni vsebino pripovednega besedila;
- fr. *récit* oziroma *pripoved*: oziroma *označevalec* (fr. *signifiant*) oziroma »pripovedno besedilo« (fr. *énoncé narratif*) oziroma pripovedni diskurz (fr. *discours narratif*) oziroma pripovedni tekst (fr. *texte narratif*) pomeni pisno ali ustno besedilo, ki pripoveduje zgodbo;
- fr. *narration* oziroma *pripovedovanje* (ali *naracija*): proizvajalno (ustvarjalno) pripovedno dejanje (fr. *acte narratif producteur*) in v širšem pomenu celota resničnega ali fiktivnega stanja, znotraj katerega poteka, pomeni torej pripovedno dejanje *sámo* in sklop realnih ali fiktivnih okoliščin, v katerih poteka.

Genette skozi svoje analize, posebno v svojem temeljnem delu *Discours du récit*, jasno opredeli tudi pomen pripovedovalca kot ključnega za razumevanje besedila. Med drugim zapiše: »Brez pripovednega dejanja (*pripovedovanja*) (torej) ni pripovednega besedila (*pripovedi*), včasih pa tudi ne pripovedne vsebine (*zgodbe*). Če pripovedovalca ocenimo kot nezanesljivega, se pomen pripovednega dejanja še poveča, kajti od pripovednega dejanja ni odvisen le obstoj pripovedi, temveč tudi zgodba, o kateri pripoved poroča« (Genette 2007: 14).

Genette pripovedovalca opredeljuje z dveh vidikov, in sicer na:

- pripovedni ravni, kjer je pripovedovanje lahko zunajzgodbeno in imamo t. i. *ekstradiegetskega pripovedovalca* ali *prvostopenjskega pripovedovalca* ali pa je pripovedovanje znotrajzgodbeno in imamo t. i. *intradiegetskega pripovedovalca* ali *drugostopenjskega pripovedovalca*, ter na
- ravni zgodbe: ko je pripovedovalec lahko odsoten kot oseba iz zgodbe, ki jo pripoveduje, tj. t. i. *heterodiegetski pripovedovalec*, ali pa je pripovedovalec prisoten kot oseba v zgodbi, ki jo pripoveduje, tj. t. i. *homodiegetski pripovedovalec*, kar nadalje razdeli na *avtodiegetskega*, ko je pripovedovalec tudi junak svoje pripovedi, ali na pripovedovalca, ki ima sekundarno vlogo oziroma t. i. vlogo »*opazovalca*« oziroma »*priče*«.

Pripovedovalca dopolnjuje fokalizacija. Gre za koncept, ki ga uvaja Genette, razširi pa nizozemska naratologinja Mieke Bal. Fokalizacija je posredovanje pripovednih informacij skozi oči, ki so lahko tudi pripovedovalčeve. Razlikujemo med subjektom govora, tj. pripovedovalcem, in subjektom gledanja, tj. fokalizatorjem (Zupan Sosič 2017: 185). Fokalizatorja sta dva: a) pripovedovalec fokalizator, t. i. zunanji, ne-nalik-omejeni fokalizator oziroma EF (angl. *external focalizer*); ter b) lik fokalizator, ki je znotrajzgodbeni akter oziroma CF (angl. *character-bound focalizer*) (Bal 2017: 135–136).

Nadalje poznamo fokalizacijske ravni, tj. a) fokalizacija na prvi ravni in b) fokalizacija na drugi ravni oziroma t. i. »vstavljena fokalizacija« (angl. *embedded focalization*). Pri prvi je fokalizacija likov, označenih s CF, vpeta znotraj fokalizacije pripovedovalca, označenega z EF, ki vseskozi fokalizira. Pri drugi pa zunanji fokalizator (tj. ponavadi t. i. »starejši jaz«) od zunaj podaja videnje pripovedovanega, v katerem nastopa kot »mlajši jaz«. »Starejši jaz« prepušča pogled lastnemu »mlajšemu jazu«, ta pa fokalizira na drugi ravni. Če gre za tretjeosebno pripoved, je tako pripovedovalec EF na prvi

ravni (zato ima oznako *EF1*), fokalizacija lika oz. likov pa poteka na drugi ravni (zato oznaka *CF2*). Če gre pa za prvoosebno pripoved, takšen »starejši jaz« fokalizira na prvi ravni (zato je označen s *CF1*), »mlajši jaz« pa fokalizira na drugi ravni (in je zato označen z oznako *CF2*).

Tako lahko naratološko analizo pripovedovalca in fokalizacije, ki smo ju uvedli skozi teoretske doprinose Gérarda Genetta in Mieke Bal, apliciramo na *Vita Antonii* in strnemo, kot je prikazano v spodnji razpredelnici:

Vita Antonii	
PRIPOVEDOVALEC	
Atanzij Aleksandrijski (Predgovor ter poglavja I do XV in XLIII do XCIV)	Sveti Anton Puščavnik (Poglavja XVI do XLIII)
Pripovedna raven	
Prvostopenjski/Prva raven	Drugostopenjski/Druga raven
Ekstradiegetski	Intradiegetski
Zgodbena raven	
Homodiegetski (»opazovalec« oziroma »priča«)	Homodiegetski (avtodiegetski)
FOKALIZACIJA	
Atanzij Aleksandrijski »starejši« (CF1)	Sveti Anton Puščavnik »starejši« (CF1.1)
Atanzij Aleksandrijski »mlajši« (CF2)	Sveti Anton Puščavnik »mlajši« (CF2.2)

Mieke Bal (2017: 36) govori tudi o t. i. *primarnem* in *vstavljenem* oz. *uokvirjenem* tekstu. *Primarno pripoved* pripoveduje *okvirni pripovedovalec* Atanzij Aleksandrijski, medtem ko *vstavljeni* oz. *uokvirjeni pripoved* pripoveduje *primarni pripovedovalec* sveti Anton Puščavnik. Fokalizacijo bi zato lahko skozi naratološko optiko Mieke Bal opredelili kot: na prvi ravni (Predgovor ter poglavja I do XV in XLIII do XCIV) Atanzij »starejši« kot *okvirni pripovedovalec fokalizator* svojo *primarno pripoved* (prva raven) »prepušča« samemu sebi, tj. Atanziju »mlajšemu«. Na drugi ravni (od poglavij XVI do XLIII) pa imamo *uokvirjeno pripoved primarnega (akterja in) pripovedovalca fokalizatorja* Antona Puščavnika »starejšega«, ki jo »prepušča« samemu sebi, tj. *liku fokalizatorju* Antonu »mlajšemu«.

3 Vprašanje (ne)zanesljivosti

Pri naratološki analizi prvoosebne pripovedi naletimo na posebno vrsto fokalizacije, ki je vezana na vprašanje spomina. Spomin kot dejanje poteka namreč v »sedanjosti«, zato gre praviloma za pripovedno dejanje, ki iz ohlapno povezanih elementov

sestavlja zgodbo. Mieke Bal zapiše: »Kot je dobro poznano, so spomini nezanesljivi – v razmerju do zgodbe –, in ko jih enkrat ubesedimo, jih tudi retorično preoblikujemo, da se publika z njimi lahko poveže, na primer terapevt, sodnik, politično zborovanje itd. Torej pripoved, ki se je oseba spominja, tako ni enaka tisti, ki jo je izkusila« (Bal 2017: 145). Alenka Koron (2011: 47) ob vprašanju (ne)zanesljivosti opozarja na ključen pomen razumevanja: »Toda prava resnica avtobiografskega samoustvarjanja je onkraj pravnih okvirov resničnega ali neresničnega, je v razumevanju. Ni torej toliko pomembno, kaj in koliko je v avtobiografijah fikcijskega in faktičnega, resničnega in izmišljenega, ampak so ključni v njih vsebovani potenciali, ki lahko v intersubjektivni izmenjavi spodbudijo ali potrdijo spoznanja o sebi in drugih v resničnosti, ki si jo delimo in jo skupaj (so)ustvarjamo.«

Ocenjevanje (ne)zanesljivosti pripovedovalca je troravninsko: ocena (ne)zanesljivosti a) *pripovedovanega* (angl. *narrated*), b) *pripovedovanja* (angl. *narration*) in na koncu samega c) *pripovedovalca* (angl. *narrator*). (Ne)zanesljivost je tako lahko prisotna na vseh treh ravneh. Analiza lahko poteka prospektivno, tj. najprej skozi a) semantično fazo, ki zajema *pripovedovano* (»kaj?«), in nato skozi b) pragmatiko fazo, ki zajema *pripoved* (»kako?«), sledi pa ji c) psihološka faza, ko zajamemo značilnosti samega *pripovedovalca* (»kdo?«). Lahko pa poteka retroaktivno, ko na podlagi naše analize pripovedovalca vzročno sklepamo o pragmatiki in semantični fazi.

(Ne)zanesljivost *pripovedovanega* sodi v polje semantike. Na vsebinskem področju ocenjujemo resničnost oziroma veljavnost posameznih trditvev ne glede na to, ali gre za dejanskost ali fikcijo. Ta ocena pa temelji na funkciji trditve, tj. če gre za a) *poročanje* (angl. *reporting*), b) *razlaganje* (angl. *interpreting*) ali c) *vrednotenje* (angl. *evaluating*) (Phelan 2005). Osnovne modalitete, znotraj katerih ocenjujemo (ne)zanesljivost (Margolin 2017), so: *aletska* (gr. *aletheia*, resnica), ko trditve ocenjujemo kot *resnične*, *lažne* ali *nedoločljive*; *epistemološka* (gr. *episteme*, znanje), ko glede na mehanizme sklepanja oziroma načela hermenevtike sklepamo na *veljavnost* ali *neveljavnost* in *možnost* ali *nemožnost* trditvev, ter *aksiološka* (gr. *axios*, vrednost), ko trditve ocenjujemo skozi dejanja, dogodke ali osebe z ozirom na vrednostne sisteme, tj. utilitaristično-praktične, etične, estetske in druge, kot *primerne* ali *neprimerne* oziroma *sprejemljive* ali *nesprejemljive*.

(Ne)zanesljivost *pripovedovanja* (angl. *narration*) pa se odvija na pragmatiski ravni, ko pripovedno dejanje in njegovo izvedbo ocenjujemo, če ta zadošča osnovnim zakonitostim komunikacijskega procesa. Pri tem lahko kot osnovo vzamemo komunikacijsko teorijo britanskega filozofa jezika Paula Grice, ki predpostavlja štiri maksime: maksimo kvalitete (angl. *quality*), tj. resnicoljubnosti, maksimo kvantitete (angl. *quantity*), tj. informativnosti, maksimo relacije (angl. *relation*), tj. relevantnosti in maksimo načina (angl. *manner*), tj. jasnosti. Na oceno (ne)zanesljivosti pripovedovanja pa vplivajo tudi t. i. *metanarativne izjave* oziroma po Genettu *metalepse*, tj. izjave, ki komentirajo samo dejanje oziroma sam proces pripovedovanja.

(Ne)zanesljivost *pripovedovalca* (angl. *narrator*), ki je lahko končna ali začetna analiza, presojamo na osnovi našega predhodnega mnenja o (ne)zanesljivosti *pripovedovanega* (angl. *narrated*) in *pripovedovanja* (angl. *narration*), lahko pa na osnovi ocene njegove duševnosti, kot so čustveni, vedenjski in kognitivni ter predvsem metakognitivni ali mentalizacijski potenciali za oblikovanje (ne)zanesljivih trditev. Ravno ocena pripovedovalčeve duševnosti pa lahko retroaktivno zaokroži ponovno vrednotenje pripovedovanja in pripovedovanega. Lahko rečemo, da je spomin tudi *konstrukcija* in ne zgolj *rekonstrukcija* tega, kar se je zgodilo (Spence 1984), v vsakem primeru je nujna *dekonstrukcija* pripovedovanega in pripovedovanja, da lahko razlikujemo med obema.

Na osnovi predstavljenega teoretskega okvira analize (ne)zanesljivosti pripovedovalca lahko razmišljamo tudi o pripovedovalcu v *Vita Antonii*. (Ne)zanesljivost spomina, na katero vpliva tudi aktualna intenca pripovedovalca, v našem primeru biografa Atanzija, tj. občudovanje in idealizacija Sv. Antona ter želja, da bi si bodoči menihi skozi opis njegovega življenja vseeno ustvarili kolikor toliko realno sliko o puščavniškem življenju, pa da bi jih navdihnil in opogumil. Ena želja je torej pokazati realno, druga pa je navdihniti bodoče menihe, kjer ima pomembno vlogo poudarjanje hudega, a uspešnega bojevanja z glednega asketa z demoni in skušnjavami. Enako velja za Antona pripovedovalca »starejšega«, ko s svojim pripovedovanjem iz lastnih izkušenj svari in opogumlja svoje sledilce.

4 Psihiatrični vidiki v *Vita Antonii*

Izpostavimo lahko nekaj za psihološki razvoj pomembnih vsebin in njihovih odmevov v življenju sv. Antona. S sestro sta zgodaj ostala brez staršev. Kmalu po njuni smrti, ko je Anton enkrat vstopil v cerkev, je zaslišal, »kot da je bilo branje

(evangelija) namenjeno njemu«. Nedolgo za tem je razdelil vse svoje premoženje in se povsem posvetil askezi. Hudič »ga je skušal odvrniti od askeze z mislimi na premoženje, na skrb za sestro, na odnose s sorodniki, na željo po denarju in slavi ...« Hudič je torej deloval preko Antonovih notranjih vsebin, kot so strahovi, skrbi in želje. Je pravzaprav v duhovnega nasprotnika in pogubljevalca personificiran sklop njegovih notranjih vsebin in silnic.

Poleg tega je hudič »posegel po orožju pri popku trebuha«, kar tudi kaže na delovanje preko telesno izkustvene dimenzije želja po hrani, spolnosti, varnosti itn. Kasneje zapiše pripovedovalec še bolj neposredno, da »je ponoči privzel podobo ženske« in »napadel z mehko slasti«. Takšni opisi kažejo na borbe z demoni in hudičem kot borbe, ki se ne dogajajo v nekih izven telesnih prostorih, pač pa v jedru človekovega doživljanja, kar odpira tudi psihološko-duhovno razumevanje teh stanj. Prikaže se mu, piše pripovedovalec, tudi sam duh nečistosti kot »črni deček«, tj. v duhu črn in nemočen kot otrok, s čimer je poudarjen tudi pomen človekove volje in njenega prečiščevanja na duhovni poti.

Anton se je ves čas boril proti vsem tem skušnjavam, ki so imele globoka prijemališča v njem. Ves čas je molil, saj je skozi Sveto pismo dobil spodbudo, da je treba »na samem moliti neprenehoma« (1 Tes 5,17). »Trše in trše je ravnal s telesom in ga usužnjeval,« piše pripovedovalec. »Sklenil se je privaditi še strožjemu urjenju.« ... »Toliko je bedel, da je dostikrat vso noč prebil brez spanca.« ... »Jedel je enkrat na dan, po sončnem zahodu.« Lahko tudi vsak drugi ali celo vsak četrti dan. »Njegova hrana sta bila kruh in sol, pijača pa zgolj voda.« Skušal je ošibiti telesne želje: »Dejal je, da je razum duše krepak takrat, kadar so slasti telesa šibke.« Tudi celotno svoje življenje je naravnaval po teh idealih, saj »asket se mora iz življenja velikega Elija kot iz ogledala naučiti, kakšno mora biti njegovo življenje, vedno.« Omenjeno umeščanje duhovne prakse v vsakodnevno, močno s telesom povezano vadbo je pomemben in nazoren smerokaz tistim, ki so se skozi stoletja skušali od njega učiti praktičnega življenja.

V svojih bojih je doživljal tudi telesne bolečine in vidnoscenske zaznave, ki bi v odsotnosti od zunaj zaznavnih virov lahko veljala kot halucinatorna doživetja. Doživljal je namreč, da ga demoni večkrat pretepejo ali napadejo v podobi divjih zveri. Doživel je tudi mistično doživetje v obliki »žarka luči«, ki ga je videl in slišal glas, ob čemer so demoni izginili in bolečine prav tako. Šel je v puščavo, »kaj takšnega

še ni bilo v navadi«, in iskal povsem odmaknjeno in samosvojo pot čistosti in enakodušja: »/.../ njegova duša je bila v stanju čistosti. Ni je namreč stiskala bridkost, ni je raztresalo ugodje, nista je prizadela na smeh ne potrtoost. Tudi ko je videl množico, se ni vznemiril, in ko so ga tolikeri pozdravljali, se ni razveselil, ves čas je bil enak, kot da ga vodi razum in je v skladu s svojo naravo.« (XIV)

Od tam naprej beremo (XVI. do XLIII. poglavje) Antonovo pismo menihom, ko piše o demonih in hudiču, ki so neprestano na delu: »Njihove zanke so umazane misli ... ustvarjajo prikazni ter nas skušajo prestrašiti, spreminjajo podobo in posnemajo ženske, zveri, kače, velikane in množice vojščakov.« (XXIII) V borbi proti njim pa so nujni vztrajnost, ohranjanje treznosti in varovanje srca.

V večjem delu pisma nasvete menihom piše iz lastnih izkušenj, kar je fenomenološko, naratološko in psihoterapevtsko posebej zanimivo. Preroške zmožnosti, razločevanje duhov in izganjanje demonov ter ozdravljanja se dogajajo ob dušnem miru, krotkosti, radosti in urejenosti kot Odrešenikov dar (ne po lastni volji) (XXXI–XXXVIII). Anton pripoveduje iz izkušnje, »čeprav me bo kdo imel za neumnega«, »zaradi ljubezni do vas, da bi vas opogumil«: o prikazni luči, prepevanju psalmov in navajanju Pisma, stresanju samotišča, ropotanju, žvižganju in poplesovanju, jadikovanju in joku, predrznosti in norosti. Vsa ta prikazovanja in delovanja demonov so psihotičnim podobni pojavi, ki pa izginejo ob Kristusovem imenu, molitvi in petju psalmov (XXXIX–XL). »Vedno se spomnimo ter bodimo pozorni na to, da nam, če je z nami Gospod, sovražniki ne bodo storili nič. (...) z nami ravnaajo v skladu s tem, kakršne nas najdejo, in svoje prikazni prilagodijo mislim, v kakršnih nas najdejo. (...) Kar premlevamo, to in še več bodo storili.« (XLII). »Ko se pojavi kakšna prikazen, naj se nihče ne zgrudi od groze, temveč naj jo, kakršna že je, najprej pogumno vpraša: „Kdo si in od kod?“ (...) Že samo vprašanje „Kdo si in od kod“ je namreč znamenje mirnosti.« (XLIII). S tem skuša sv. Anton svoje menihe opogumiti, da ne ostajajo v paralizirani pasivnosti, temveč se aktivno spopadajo s skušnjavami z vsemi sredstvi za premagovanje notranjih demonov. Opogumljal jih je s prisotnostjo presežnosti, Gospoda, ob katerem se ni treba ničesar bati ter se lahko brez strahu ali vznemirjenosti aktivno borijo z duševnimi močmi.

Vse to so izhodišča vsakemu človeku, kako se lahko spopada z notranjimi strahovi, negotovostmi in frustracijami. Izhodišča, ki jim mirno lahko pripišemo pridevnik psihoterapevtska. Ta so: vztrajno in dosledno poglobljanje v askezo, prizadevanja, da bi človek lahko »razmišljal o bivališčih v nebesih ... in obenem motril minljivost človeškega življenja«. Atanazij dodatno opiše to Antonovo celoživljenjsko usmeritev: »Govoril je, da je treba ves svoj prosti čas posvetiti bolj duši kot pa telesu; da je treba zaradi potrebe sicer pustiti telesu nekaj trenutkov, v splošnem pa prosti čas posvetiti duši in iskanju koristi zanjo.« (XLV) Antonov zdravilni vpliv pa je tudi neposredno izpričan, saj na poveljnika Martinijana učinkuje tako, da »je takoj začel verovati in klicati Kristusa; odšel je in njegova hči je bila očiščena demona«. Prav takšna je bila usoda mnogih bolnikov, ki so spali pred njegovim samotiščem: »/.../ verovali so in iskreno molili ter bili očiščeni.« (XLVIII) Omenjeni zdravilni vpliv lahko razumemo kot duševno razbremenitev in duhovno pomiritev, ki ima poleg človekove celostne izpolnitve in osmiselitve njegovega življenja tudi globoko terapevtsko vrednost.

5 Zaključki

Naratološka analiza hagiografskega besedila, kot je na primeru *Življenja sv. Antona* poskusno prikazano v tem prispevku, lahko pomaga drugim pristopom – v našem primeru psihološko-psihiatričnim analizam – izolirati pripovedne in fokalizacijske instance, da prek njih lažje in bolj natančno odkrivamo posamezne vsebinske – v našem primeru psihološke – vidike besedila. Lažje lahko sledimo pripovedovalcu in pripovedi od historičnih oseb in kontekstov do dimenzij doživljajočega posameznika v različnih vlogah, kot je v primeru sv. Antona vloga očeta, starešine in učitelja – z vidika Atanazija in drugih sledilcev – vse do različnih vidikov fokalizacije, to je pripovedovalca fokalizatorja in lika fokalizatorja. S tem se nam natančneje izrisujejo doživljajski elementi in vzgibi oziroma motivi pripovedovalca, ki se manifestirajo skozi pripovedovano in pripovedovanje.

Psihodinamska analiza, ki prepoznava psihološke in psihiatrične vsebine ter jih zna umeščati v različne kontekste, pa nadalje pomaga skleniti krog, ki vodi od semantičnih prek pragmatičnih vidikov pripovedovanega in pripovedovanja do pripovedovalca samega, saj ravno psihološke značilnosti pripovedovalca pomembno določajo značilnosti celotnega (hermenevtičnega) kroga.

Življenje sv. Antona je izjemno bogato in napisano z veliko mero samozavedanja oziroma samoreflektivnosti, kar omogoča dobro razpoznavanje niti in povezav med naratološko in psihodinamsko ravnjo, ki tako pomembno dopolnjujeta druga drugo in omogočata razbiranje in razločevanje vsebin, ki tako postanejo dostopnejše individualnemu bralcu ali raziskovalcem na drugih področjih.

Viri in literatura

- Mieke BAL, 2017: *Narratology. Introduction to the Theory of Narrative. Fourth Edition.* Toronto Buffalo London: University of Toronto Press.
- G rard GENETTE, 2007: *Discours du récit.* Paris: Éditions du Seuil.
- Paul GRICE, 1991: *Studies in the Way of Words.* Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Izviri meništva:  ivljenje svetega Antona in življenje svetega Pabomija*, 2011. Prevod in spremna razprava David Movrin. Celje: Celjska Mohorjeva družba.
- Alenka KORON, 2011: Fikcija, fakti in resnica v avtobiografiji *Antobiografski diskurz: Teorija in praksa avtobiografije v literarni vedi, humanistiki in dru boslovju*. Ur. Alenka Koron, Andrej Leben. Ljubljana: Zalo ba ZRC. 35–49.
- Alenka KORON, 2014: *Sodobne teorije pripovedi*. Ljubljana: Zalo ba ZRC.
- Uri MARGOLIN, 2017: Theorising Narrative (Un)reliability: A Tentative Roadmap *Unreliable Narration and Trustworthiness. Intermedial and Interdisciplinary Perspectives*. Ur. Vera N nning. Berlin/Munich/Boston: De Gruyter. 31–58.
- James PHELAN, 2005: *Living to Tell about It: A Rhetoric and Ethics of Character Narration*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Donald P. SPENCE, 1984: *Narrative Truth and Historical Truth. Meaning and Interpretation in Psychoanalysis*. New York and London: W. W. Norton & Company.
- Alojzija ZUPAN SOSI , 2017: *Teorija pripovedi*. Maribor: Litera.

SUMMARY

Vita Antonii is considered one of the earliest and certainly the most influential hagiographies written by St Anthony's disciple St Athanasius to guide and encourage the monks and to defend true Christian doctrine. In Gérard Genette's narratological analysis, we focus not only on the story (fr. *histoire*) and the narrative (fr. *récit*), but also on narration (fr. *narration*), of which the narrator is a key aspect. The narrator can be defined in two ways, either on the narrative level, where the narration can be extradiegetic and we have an extradiegetic or a first-level narrator, or the narration can be intradiegetic and we have an intradiegetic or a second-level narrator, or on the story level, where the narrator can be absent as a person from the story he is telling, i.e. a heterodiegetic narrator, or the narrator can be present as a person in the story he is telling, i.e. a homodiegetic narrator. This is further subdivided into the autodiegetic narrator, where the narrator is also the hero of his/her own story, or the narrator who plays a secondary role, i.e. the role of an "observer" or a "witness".

The analysis of narrator is complemented by the analysis of focalization. This is a concept introduced by Genette and extended by Mieke Bal. Focalisation is the transmission of narrative information through the eyes, which may also be the narrator's eyes. A distinction is made between the subject of speech, i.e. the narrator, and the subject of looking, i.e. the focaliser. There are several levels of focalisation, i.e. first-level focalisation and i.e. second-level focalisation or "embedded focalisation". In the former, the focalisation of the characters is embedded within the focalisation of the narrator, who focalises throughout. In the latter, the external focaliser (i.e. usually the so-called "older self") externally

provides a vision of the narrated in which he acts as the “younger self”. “The older self” leaves the view to its own “younger self”, which focalizes at another level.

In *Vita Antonii* we have a primary narrative told by the frame narrator Athanasius of Alexandria, who is a first level or extradiegetic narrator on the narrative level and homodiegetic narrator as an “observer” or “witness” on the story level. The imbedded narrative is narrated by the primary narrator, Saint Anthony the Hermit, who is defined as a second-level or intradiegetic narrator on the narrative level and as a homodiegetic (and autodiegetic) narrator on the story level. Focalisation can therefore be defined through the narratological optics of Mieke Bal as follows: on the first level (Preface and chapters I to XV and XLIII to XCIV), Athanasius “the older” as the frame narrator-focaliser leaves his primary narrative (first level) to himself, i.e. to Athanasius “the younger”. On the second level (from chapters XVI to XLIII), we have the framed narrative of the primary (actor and) narrator-focaliser Anton “the older”, which he leaves to himself, i.e. to the character-focaliser Anton “the younger”.

In the narratological analysis of the first-person narrative, we encounter a special kind of focalization, which is linked to the question of memory, where the big question of the (un)reliability of the narrator is opened up. (Un)reliability is assessed on three levels: on the level of the narrated, the narration and the narrator. The (un)reliability of the narrated takes place on the level of semantics, where claims are assessed in the light of their (un)truthfulness, (un)validity and (un)appropriateness. The (un)reliability of the narration takes place on the level of pragmatics, where we assess the (in)adequacies regarding the basic laws of the communication process. The (un)reliability of the narrator is assessed on the basis of his emotional, behavioural and (meta)cognitive potentials for making (un)reliable claims. In the case of *Vita Antonii*, the (un)reliability of the biographer Athanasius is influenced by his admiration and idealisation of St Anthony and his desire to create a realistic picture of the hermit's life on the one side and to inspire and encourage other monks on the other. The same is true of St Anthony the narrator, whose narrative both admonishes and encourages his followers.

When studying the mental motivations and characteristics of the narrator, we encounter universal psychological and psychodynamic insights. The temptations and demons that accompany St Anthony on his life's journey work through his personal fears, worries and desires. They thus operate through the bodily-experiential dimension, i.e. at the core of human experience and not in abstract out-of-body spaces. Spiritual practices and strategies such as perseverance, maintaining watchfulness and guarding the heart, whose descriptions we encounter in *Vita Antonii*, also have a deep hold in the human being and in his everyday, strongly body-related and practical life. The particular value of these descriptions is that they are derived from the saint's own experience, which is of great phenomenological, narratological and psycho-therapeutic relevance. They encourage one not to linger in paralysed passivity, but to actively confront temptations with all of one's mental powers to overcome inner demons. All this constitutes a healing effect, which is rooted in the saint's experience, as it brings mental relief and spiritual comfort with feelings of deep fulfilment and meaning in one's life. Through a narratological analysis of *Vita Antonii*, one can also achieve the unravelling and discernment of psychodynamic themes, which become more accessible to both the individual reader and to researchers in other fields.

USTVARJALSKA IN FUNKCIJSKA RAZNOLIKOST SLOVENSКИH LJUDSKIH PRIPOVEDNIH PESMI O SVETNIKIИH

MARIJA KLOBČAR

Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti,
Glasbenonarodopisni inštitut, Ljubljana, Slovenija
marija.klobcar@urc-sazu.si

Slovske ljudske legendne pesmi o svetnikih so v preteklosti omogočale zelo nazorno popestritev kateheze, pojavljale pa so se tudi v drugih kontekstih. Pesmi, ki so jih sestavljali organisti, folkloristika dolgo ni upoštevala, med ljudske pa je uvrščala pesmi, zaznamovane z nešolanostjo in neznanim avtorstvom. Prispevek z analizo kontekstov nastajanja in prenašanja teh pesmi kaže, kdo so bili njihovi avtorji ter kje in zakaj so se porajale in ohranjale. S tem opozarja predvsem na ustvarjalnost, ki je potekala zunaj cerkvenih okvirov in je bila povezana z delovanjem potujočih pevcev ter beračev, in nakaže nekatere vloge pesmi o svetnikih v ritualnih praksah in v drugih funkcijah. Ob tem ugotavlja, v kakšnem razmerju sta bila pri pesmih o svetnikih dojemanje ljudskega in vprašanje relevantnosti pesemskih hagiografij.

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.9](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.9)

ISBN
978-961-286-778-2

Ključne besede:
pripovedne pesmi
o svetnikih,
organisti,
potujoči pevci,
berači,
kolednice

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.9](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.9)

ISBN
978-961-286-778-2

Keywords:

narrative songs about saints,
organ players,
itinerant singers,
beggars,
carols

CREATIVE AND FUNCTIONAL DIVERSITY OF SLOVENIAN FOLK NARRATIVE SONGS ABOUT THE SAINTS

MARIJA KLOBČAR

Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts, Institute of
Ethnomusicology, Ljubljana, Slovenia
marija.klobcar@urc-sazu.si

In the past, Slovenian folk legendary songs about saints have very vividly enriched catechesis, but they have also appeared in other contexts. For a long time, folklore scholars ignored the songs composed by organists and classified as folk songs only those characterized by unlearnedness and unknown authorship. By analyzing the contexts of origin and transmission of these songs, it is shown who their authors were and where and why these songs were composed and preserved. Particular attention is given to creation outside the church, related to the activities of itinerant singers and beggars, and some of the roles of legendary songs about saints in ritual practises and other functions are highlighted. The relationship between the popular perception of these songs and the question of their relevance is emphasized.



1 Uvod

Slovenske ljudske pesmi o svetnikih v opredelitvi folkloristike veljajo za posebno skupino legendnih pesmi, ki je vsebinsko osredinjena na življenje in smrti svetnikov, na njihovo mučeništvo in pomoč ljudem v stiski, včasih pa povezana tudi z božjepotnimi legendami (Kumer 1981: 1). Te pesmi pa niso prinašale le zanimivih upesnenih pripovedi, temveč so vsebovale pomembna sporočila o pomoči ljudem v stiskah in o posmrtni razrešitvi krivic, zato so se prepletale tudi s pesmimi s socialno tematiko. Zaradi svoje vsebine so v preteklosti omogočale zelo nazorno popestritev kateheze, kot péte pripovedi o zanimivih usodah posameznih svetnikov pa so se vključevale v različne ravni vsakdanjega življenja.

Upesnjene hagiografije, ki so objavo doživele v znanstvenih zbirkah, so le del pesemskega izročila s svetniško tematiko. Pregled arhivskega gradiva pri legendnih pesmih o svetnikih – tako kot pri drugih legendnih in nabožnih pesmih – namreč kaže na veliko produkcijo in hkrati vsebinsko raznolikost, nakazuje pa tudi vlogo različnih družbenih skupin. Ta raznolikost se je odražala tudi v presojah izročila, vezanega na svetniške legende.

2 Ustvarjalci legendnih pesmi o svetnikih

2.1 Zadrege folkloristike pri presoji slovenskih ljudskih legendnih pesmi – izraz ustvarjalnosti organistov

Prva znanstvena zbirka slovenskega ljudskega pesemskega izročila, zbirka *Slovenske narodne pesmi*, ki je izhajala ob koncu 19. in v začetku 20. stoletja, je prinesla zelo skromen nabor pesmi o svetnikih. Urednik Karel Štrekelj je namreč kot zagovornik produkcijskega načela vse pesmi z znanim avtorstvom dosledno izločal. Pripovedne pesmi o svetnikih so bile tako kljub priljubljenosti med ljudmi v zbirki skromno zastopane: nekatere so bile uvrščene med pripovedne pesmi (SNP 1: 555–625), veliko pa jih je Štrekelj z začetnimi verzi navedel v Dodatku III k »Pesmim pobožnim«, večinoma v razdelkih »Pesmi v čast svetnikom in svetnicam« (SNP 3: 838–844), nekatere pa v razdelek »Pesmi romarske« (SNP 3: 847–849). Razlog za selekcijo je bilo opredeljevanje ljudskega, pri katerem sta bila nešolanost in neznano avtorstvo v ospredju.

Štrekljeva selekcija pesmi o svetnikih oziroma »pesmi pobožnih« je temeljila na prepričanju, da mnoge od njih »niso narodne niti po duhu niti po obliki« (SNP 3: 819), saj so »prevzete naravnost iz cerkvenih pesmaric in nekatere preložene celo iz drugih jezikov« (prav tam). Ta pogled se je oblikoval že pred Štrekljem, kar se je pokazalo na primer ob izdaji koroških ljudskih pesmi: urednik Janez Scheinigg je doživljal očitek, da »mnoge med njimi niso narodne, nego da so šele po trudu Slomškovem in Ahacljevem iz pesmaric prišle med narod, n. pr. 'Egiptovski Jožef« (Rutar 1889: 743).

Štrekljev naslednik Joža Glonar je v slovensko folkloristiko vnesel drugačne poglede (Glonar 1939: 3–66), vendar se je opredeljevanje ljudskega le stežka razpiralo. To pomanjkljivost je skušala odpraviti nova, z novimi variantami in melodijami opremljena znanstvena izdaja slovenskega ljudskega pesemskega izročila, zbirka *Slovenske ljudske pesmi*, ki so jo sodelavci Glasbenonarodopisnega inštituta po vzoru in konceptih prejšnje zbirke pripravili v sedemdesetih letih 20. stoletja. V njej je bilo v razdelku legendnih pesmi pomembno mesto namenjeno tudi pesmim o svetnikih, ob selekciji pesemskega gradiva pa je kljub predhodnim Glonarjevim premislekom (prav tam: 45) med raziskovalci prišlo do velikih razhajanj. Razlog za to je bilo prepoznavanje avtorstva, ki je te pesmi povezovalo z ustvarjalnostjo organistov: med pripravo zbirke se je namreč potrdila Štrekljeva domneva, da so avtorji številnih pesmi, uvrščenih v novo zbirko, organisti.

Različnost pogledov raziskovalcev na opredeljevanje avtorstva je izid zbirke sicer zavlekla, ne pa preprečila: temeljni namen zbirke v celoti je bila čim bolj celostna predstavitev samih pesmi in njihove variantnosti, medtem ko sta bila tako avtorstvo kot funkcija teh pesmi za zbirko nepomembna. Vsebinska in funkcijska raznolikost teh pesmi pa sta vendarle nakazovali potrebo po opredelitvi konteksta, ki je bil ob predstavitev pesmi navzoč le izjemoma.¹

Folkloristično odklanjanje določenih pesmi o svetnikih, ki pri zbirki Slovenske ljudske pesmi ni prevladalo, je torej opozorilo na pomemben delež organistov kot avtorjev teh pesmi. Da so bili školniki, cerkovniki – *mežnarji* pomembni avtorji pesmi o svetnikih, pa ni bilo razvidno le iz izločanja teh pesmi iz nabora ljudskega v času

¹ Članek je nastal v okviru raziskovalnega programa *Folkloristične in etnološke raziskave slovenske dubovne kulture* (P6-0111), ki ga je sofinancirala Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije iz državnega proračuna.

prevlade produkcijske teorije (Kumer 2002: 9–10), temveč tudi iz samih zapuščin organistov. Velik del ljudskih pesemskih hagiografij se je namreč ohranjal prav z rokopisnimi pesmaricami. Pri tem se je pokazalo, da je prav to, kar je folkloristiko še v 20. stoletju zadrževalo pred temi raziskavami, vredno posebne pozornosti: te pesmi namreč »[s]odijo v pomembno "presečišče institucionalnega in neinstitucionalnega, avtorskega in ljudskega ter pisnega in ustnega", ki "ni bilo deležno poglobljenih raziskav"« (Pisk 2019: 69; Leydi 1995: 228).

S takšnimi upesnjenimi zgodbami so se ljudje ob godovih svetnikov srečevali v domačem okolju, sicer pa predvsem v romarskih središčih. V nekaterih romarskih središčih so se ohranjale romarske knjižice, včasih tudi tiskane (Smolik 1963: 20–21). V pesmih so na primer pustila svojo sled romanja v Marija Trošt (Mariatrost) in Marijino Celje (Mariazell), kar dokazujejo tudi »rokopis iz Haloz« (Koruza 1983: 163), Foglarjeva pesmarica, ki je nastala med letoma 1757 in 1762, in rokopisna pesmarica iz Gornjih Gorij (Ditmajer 2017: 75–79).

Organisti so si zaradi svojega poklica prizadevali, da bi v pesmih o svetnikih čim bolj sledili hagiografijam: te pesmi so bile namreč namenjene približanju verskih vsebin, torej katehezi oziroma posredovanju zgledov. Pesmi o svetnikih in drugih pesmi z versko vsebino pa v teh središčih ljudje niso spoznavali samo preko organistov, kar je posredno pokazala uvrstitev nekaterih pesmi v zbirke ljudskopesemskega izročila. Prav to vključevanje hkrati poudarja potrebo po opredelitvi drugih ustvarjalcev.

2.2 Potujoči pevci v božjepotnih središčih

Že Štrekelj se je zavedal, da je ob tradiciji šolanih organistov, povezani tudi s cerkvenimi pesmaricami (Pisk 2019: 69–86), za pesmi o svetnikih in druge pesmi z versko tematiko pomembna tudi ustvarjalnost posebnih pevcev v božjepotnih središčih, ki niso bili povezani z organistovsko službo. V uvodu k razdelku »Pesmi pobožne«, ki se nanaša na romarske pesmi, je namreč zapisal, da so pri njih »vselej prvi glas peli ali imeli razni romarski 'vojvode' ali cerkovniki, ki take pesmi večinoma sami zlagajo in si jih shranjujejo pisane za tiste priložnosti, ko jim bo voditi svoje krdelo na božjo pot« (SNP 3: 649).

Podoba o takšni pesemski ustvarjalnosti se že na začetku 18. stoletja na poseben način izrisuje v uvodu k pesmarici *Catholiš Keršanskiga Vuka Peisme*. V njem je avtor, gornjegrajski župnik Ahacij Stržinar, za potrebe romarjev pripravil pesmarico in v spremnem besedilu, ki pomeni prvi slovenski katoliški teoretični tekst o vlogi nabožne pesmi (Smolik 1963: 14), označil tudi tedanjo prakso petja in ustvarjanja pripovednih pesmi ter poudaril potrebo po nadomeščanju teh pesmi: »[D]okler čeno prazno posvetno historio al folš fabulo sila dougo se mladi ludie navadio, de io celu do starosti ne pozabio; veliku več se imαιο vučiti te svete potrebne peisme« (Stržinar 1729: 10).

Po Stržinarjevem pričevanju so torej mladi ljudje peli »prazne posvetne historie al folš fabule«. S poimenovanjem »posvetne historie« je Stržinar označil zgodovinske in druge posvetne pripovedne pesmi, pri legendnih pesmih, ki jih je poimenoval »folš fabule«, pa je omenil tudi ustvarjalce: »Kai nuca, de se nekateri fant ali dekelč veliku peisem navučy, ktere so od godcov sturiene.« Med pesmimi godcev sta bili tudi »ena sila douga Peissem od Psalmista Davida, od zlatiga oča naša« (Stržinar 1729: 9).

Stržinar je v svojem uvodu vernike, predvsem mlade ljudi, spodbujal k petju nabožnih pesmi (Stržinar 1729: 7), jasno pa je označil tudi ustvarjalce neprimernih pesmi, godce. Prav v tej družbeni skupini je najverjetneje mogoče iskati tudi ljudi, ki so zbranim množicam romarjev s pesmimi uprizarjali vznemirljive zgodbe o grehih in spreobrnitvah ali čudežnih rešitvah duš ob posredovanju Marije, Jezusa in svetnikov, predvsem pa o zmagi nad hudičem.

Poleg organistov in romarskih vojvod – eden najbolj znanih romarskih vojvod je bil pohorski pevec Jurij Vodovnik – so imeli v romarskih središčih pomembno mesto tudi pevci, ki so tako kot sejmarski pevci na sejmih s pesmimi z versko vsebino ljudem posredovali poučne ali svarilne zglede, s tem pa tudi verske nauke. Ponekod so ob tem prodajali letake oziroma podobice, ki so trajneje utrjevale versko moralno vzgojo. Medtem ko so romarski vojvode širili in ohranjali pesemsko izročilo, so ga ti pevci dopolnjevali z novimi pesmimi (Kumer 1976: 125).

Družbeno ozadje ustvarjalnosti posameznikov, spretnih pevcev, ki jim je takšno petje dajalo poseben zaslužek in niso delovali v cerkvenih okvirih, nam pomaga bolje razumeti šele umestitev v evropski okvir: na glasbeno podobo verskih središč so imeli v času po reformaciji namreč pomemben vpliv širši organizacijski okviri

jezuitskega in frančiškanskega reda ter njuna rekatolizacijska prizadevanja. To podobo so na ravni umetniške ustvarjalnosti sooblikovali glasbeniki (Trček Marušič 2018), v 17. stoletju pa so na avstrijskem območju izpričani tudi pevci, ki so v teh središčih ob slikah predstavljali pesmi s poučnimi zgledi (Schmidt 1963: 2–5). Petje, ki je bilo del rekatolizacijskih prizadevanj – propagande in kateheze – jezuitov in frančiškanov (Moser 1981: 67–472) in nekaterih drugih redov (prav tam: 610), posebno v spodnjeavstrijskih deželah (prim. Cheesman 1994: 12), je bilo znano tudi Slovencem, ki so romali v ta središča.



Blagoslov obnovljene kapele
sv. Roka

Šmarje pri Jelšah, 15. 8. 2002

Pesem na čast sv. Roku.

1. Vzor ljubezni in dobrote :
sveti Rok - krščanski cvet,
za uboge in sirote
si usmiljen ves in vnet.

Odpev :

Kuge duše in telesa
nas obvaruj sv. Rok!
Vodi srečno nas v nebesa,
kjer plačnik bo večni Bog.

2. Bolne si povsod ozdravljaj,
dvigal žalostne zvesto:
vse za srečno smrt pripravljaj
in jim kazal pot v nebo.

Kuge duše . . .

3. Še na nas poglej uboge.
K tebi dvigamo roke:
Reši vsake nas nadloge
in obriši nam solze.

Kuge duše . . .

Ponatis iz leta 1887

Slika 1a, b: Na letake z legendnimi pesmimi o svetnikih so spominjale podobice, ki so spodbujale čaščenje svetnikov

Vir: (ponatis podobice v čast sv. Roku iz leta 1887; iz zbirke Terezije Zore, Kamnik).

Ta pojav je primerljiv s sejmarskimi pevci, imenovanimi tudi *benkelzengerji* (Klobčar 2020: 109–121, 167–178), ki so na sejmih ob slikah, upodobljenih na platno, predstavljali pesmi vznemirljive vsebine. Predstavitve pevcev v romarskih središčih – *bošjepotnih benkelzengerjev* – so vsebinsko dopolnjevale freske, podobe na krilnih oltarjih romarskih cerkva in druge upodobitve. Po drugi strani so pesemske predstavitve čudežev, v nemškem jezikovnem prostoru označene kot »geistlicher

Bänkelsang«, vplivale na likovno ustvarjalnost (Schmidt 1963: 4–7). Učinkoviteje kot s temi upodobitvami pa so se legendne pesmi širile s tiskom, predvsem od začetkov intenzivnega delovanja Družbe Jezusove v naših krajih v začetku 17. stoletja do njene razpustitve 1773 (Reisp 2001: 123–125).

Pevcem v romarskih središčih so bili pri širjenju teh pesmi v pomoč tudi letaki (Smolik 1963: 18–19; Vidmar 2017: 27) in podobice. Tako se je širila tudi pesem o praškem svetniku Janezu Nepomuku (Droppová in Krekovičová 2010: 188–194, 290–294), v čemer je vidna primerjava z dejavnostjo sejmarskih pevcev. Da so to pesem predstavljali in širili kot novico, je vidno iz uvodnega verza ene od njenih variant, uvrščene v Štrekljev Dodatek, iz začetka »Poslušajte, ljudi, tak žene kak muži« (SNP 3: 840).

Lističe s prepisi duhovnih pesmi so v nekaterih božjepotnih središčih prodajali še ob koncu 19. stoletja (Kumer 1976: 125), na podobicah pa so tiskali tudi pesmi, ki so spodbujale čaščenje posameznih svetnikov oz. zavetnikov. V božjepotnih središčih in farnih žegnanjih pa ni prihajalo le do prenosa pesmi med temi pevci in med podeželskim prebivalstvom, temveč so se v ta proces vključevali tudi najrevnejši, berači.

2.3 Berači kot nosilci izročila legendnih pesmi

Prosjaki, vključno s slepimi, so se redno zadrževali ob romarskih cerkvah, v Beli krajini pa so še v 20. stoletju prav posebno pozornost vzbujali prosjaki oziroma invalidi, ki so za miloščino prosili ob spremljavi gosli (Kuba 1933: 30–32). Repertoar teh pevcev in godcev je najdlje ohranil Mate Crnić, slepi mož z violino in izjemen pevec, ki je oslepel kot novorojenček na poti od krsta (Zupanić 1936: 108). Tako kot drugi slepi pevci je na romanjih pel pesmi o svetnikih in druge nabožne pesmi, kot na primer pesem o svetem Antonu (Kuba 1933: 32–33); ime tega svetnika je vključeval tudi v zaključek pesemske zahvale za darove (Šašelj 1909: 183).

Mate Crnić je nabožne in legendne pesmi o svetnikih slišal na Trsatu, v tem božjepotnem središču in v drugih romarskih krajih pa je pozneje te pesmi pel tudi sam (Zupanić 1936: 103). Romarska središča so bila namreč najpomembnejši prostori, kjer so berači prevzemali in širili legendne pesmi. Med prosjaki se je ponekod ohranjal tudi način petja: zapisovalcu ljudskih pesmi Vekoslavu Filipiču je

leta 1907 berač Ivanč iz Ravnice pri Gorici na isto melodijo zapel tri pesmi, med njimi tudi pesem o svetem Izidorju. Filipič je ob tem zapisal: »V teh notah se pojejo vse tri pesmi. Melodija nima takta, sploh se gleda samo na to, da se poje po tistih štirih notah. Včasih se vtakne več besedi pod eno, včasih manj – kakor kaže. Po mestih je opaziti, kakor da bi se pesmi pravile, ne pa pele« (Arhiv GNI ZRC SAZU, OSNP 4976). To petje je bilo namreč »videti kot imitacija liturgičnega recitativnega petja – recimo pri petju psalmov v cerkvi« (Vodušek 1981: 485).

Berači so s petjem prosili miloščine na sejnih, romanjih in po domovih. Zlati očenaš so molili predvsem po hišah, na romanjih pa so legendne pesmi peli tako ob poteh kot ob cerkvah. Nekateri so s petjem legendnih pesmi prosili darov tudi po domovih: v Istri so legendne pesmi imenovali »molitvice, koje siromaki pevaju milostinju proseč pred kućami« (Slavjan 1874: 92).

Molitev in petje prosjakov nista bila razumljena le kot prosjačenje, temveč hkrati kot duhovni dar v zahvalo za prejete darove. Položaj prosjakov, posebno slepih, se je v tem povezoval s tradicijo v širšem evropskem prostoru. Na Balkanu so bile stoletja vidne posledice ukrepov po Bitki pri Bjelašnici leta 1014, ko so zmagovalci oslepili premagano vojsko bolgarskega carja Samuela, upornika proti bizantinski oblasti: v tej bitki je bilo oslepljenih 15.000 vojakov (Michajlova 2010: 113). Ukrepi za pomoč oslepelim vojakom so tem omogočili preživetje s petjem in igranjem na spremljajoče glasbilo: slepe so šolali v združenjih, podobnih cehom, ki so bila v bližini samostanov in so imela religiozni značaj, v njih pa so največ pozornosti namenjali poučevanju glasbe (Mihaylova 2012: 228).

To ozadje skrbi za slepe je bilo razvidno iz zavetnikov slepih oziroma iz posebnih pesmi, ki so jih peli njim v čast. Med njimi so bile tudi pesmi o svetnikih, kot so bili sveti Peter, sveti Nikolaj in prerok Elija, ki so bili zavetniki v Bitoli (Mihaylova 2012: 230–232), pesmi o svetem Lovrencu (Zupanić 1936: 103–105). Pomembno vlogo so imele pesmi o svetem Antonu, na Slovaškem znane tudi iz pesemskih letakov (Droppová in Krekovičová 2010: 58–59, 199–203). Nekatere od teh pesmi so označevale tudi druge prosjake.

(Lépe.)

STELE VI/57

Svet' šušil na svet' Jovančin
Ka po svet' najživna; prošta da juš
Bertne, pa j'h ni oštra preužit'.

Uca je deset,

Vince j' začelo iz svetu k' jet'.

Uca je enajst,

Vogju je začelo iz strehe rast'.

Uca je ponosni,

bertno pa glavca zaboli.

Uca je eno,

Bertna pa na porak leži,

Poh pomagaj lub' svet' Valentni,

In nega bratič svet' šušil.

3

Trapisal v' Stele.

Iz njezove zbirke VI. št. 51

Skrb za slepe v povezavi s samostani so poznali tudi zahodnoevropski narodi, izražala pa se je z ustanovami v bližini samostanov, vlogo petja in igranja ter z bratovščinami, ki so slepim nudile pomoč v revščini in skrbele za zadušnice. Med letoma 1299 in 1471 so bile takšne ustanove v Genovi, Benetkah, Firencah, Padovi in Milanu, v 16. stoletju pa tudi v Bologni in Rimu. Molitve so bile kot »posel za slepe« znane tudi v Španiji (Carnelos 2016: 2–4). Poleg samostanov so za slepe skrbeli plemiči, kralj Ludvik Sveti (1226–1270) pa je za tristo vitezov, ki so se vrnili iz šeste križarske vojne in so zaradi bolezni oslepeli, ustanovil posebno hišo (Klasinc idr. 2005: 16–20).

Po reorganizaciji skrbi za vojne invalide v drugi polovici 17. in v začetku 18. stoletja (Klasinc idr. 2005: 35) so si s petjem služili kruh le še tisti berači, ki niso imeli statusa vojnih invalidov oziroma niso mogli priti do lajn. Na prelomu iz 18. v 19. stoletje so se namreč tudi na Slovenskem pojavile mehanične lajne v mali ročni izvedbi, vojni invalidi pa so prišli do njih pogosto z donacijami bogatih plemičev (prav tam: 56). Takšna lajna in dovoljenje za igranje po monarhiji sta vojnim invalidom nadomeščala pokojnino.

Pesmi o svetnikih, ki so se ohranjale med berači, so bile vsebinsko zelo oddaljene od hagiografij. Takšna je bila na primer pesem o svetem Petru in o njegovi grešni materi (SNP 1 1895–1898: 443–445), ki je bila na Slovenskem zelo priljubljena, hkrati pa se je povezovala z izročilom sosednjih narodov, ali pesem o svetem Miklavžu, ki premaga hudiča. Med pesmimi, ki jih je zapisovalcu Filipiču v Ravnici na Primorskem leta 1907 zapel prej omenjeni berač, je bila tudi pesem o svetem Miklavžu, ki jo je berač »vsak večer kot večerno molitev opravljal z vso pobožnostjo, kakor je treba moliti« (Arhiv GNI ZRC SAZU, OSNP 4972).

- Sveti Miklauš po boški hodi,
sa sabo no taško sekiro nosi,
de bi kak drevc dobiu,
de bi si barko ven nardiu.
- 5 Sveti Miklauš drevc dobi,
tri žlake mu podeli,
da se drevc dol zvali,
ga scepi na tri plati
da se lahko barčca naredi.

- 10 Sveti Miklauš barko gor na rame dene,
 proti globokemu morju jo nese.
 Sv. Miklauš po morji plava,
 hudoba je pri kraji stala.
 Miklauš reče: »Oče naš!«
- 15 hudoba je djala: »Miklauš je naš!«
 Miklauš: »Češčena si Marijal!«
 Hudoba: »Žena tam korejne rijel!«
 Miklauš: »Hudoba je hujši ko vsaka zverinal!«
 Hudoba: »Deb imela na barigla vina,
 20 dab ga z Miklavžem ukop pila!«² (Arhiv GNI ZRC SAZU, OSNP 4972)

V pesmi o svetem Miklavžu, ki hudiča vrže v morje, se kažejo povezave z zbirko *Legenda aurea* (Kumer 1981: 424), v njej pa je mogoče najti tudi elemente eksorcizma (Bošković-Stulli 1974: 273). Berači so bili namreč nasledniki igrcev, nosilcev starih obrednih tradicij (Golema 2010: 118), in ohranjevalci pozabljenega srednjeveškega izročila. Madžarska anonimna kronika, ki se navezuje na čas okrog leta 1200, igrce označuje kot pevce, ki so z legendnimi pesmimi ohranjali spomin slavne zgodovine – slave in dobrega imena, Cerkev pa je njihovo vlogo dopuščala (prav tam: 114).

Ponekod so se ob nekaterih šegah vse do 20. stoletja ohranjale sledi obredne vloge beračev, predvsem slepih pevcev, vloge posrednikov med Bogom in ljudmi (več Klobčar 2020: 220–223) – njihova molitev naj bi bila namreč hitreje uslišana. Posebno bližino z Bogom, ki so jim jo pripisovali drugi ljudje, nakazuje tudi izraz *ubožci*. Vloga slepih pevcev je bila najbolj vidna ob šegah življenjskega cikla in praznikih, posebno ob praznovanjih v čast zavetnika lokalne cerkve, žegnanjih (Mihaylova 2012: 233). Posamezne pesmi slepih so se ponekod ohranjale tudi potem, ko se ljudje niso več zavedali njihove obredne povezanosti z nekdanjimi nosilci tega izročila; na Brdu (Egg) v Ziljski dolini so tako v 19. stoletju ljudje za žegen še peli pesem o svetem Antonu pridigarju (SNP 1: 447/417).

² Pesmi v članku so objavljene v kritičnem prepisu, ki upošteva le najnujnejše popravke – ločila in odpravo velike začetnice na začetkih verzov.

Pesmi slepih prosjakov so bile »'nizka' različica 'visoke' krščanske kulture« (Mihaylova 2012: 232), v njihovem izročilu pa se je ohranjala tudi posebna vloga slepega pevca-godca. To pojasnjuje tudi Stržinarjevo navedbo pesmi o kralju Davidu, ki jo je skupaj z *zlatim očenašem* omenil kot negativni primer godčevske ustvarjalnosti (Stržinar 1729: 9). Ta pesem je bila namreč kot pesem o godcu pred peklom v varianti z imenom kralja Matjaža leta 1881 objavljena kot značilna slovenska pesem slepih (Kuhač 1881: 265–266). Primerjave z rezijanskimi različicami, odkritimi v šestdesetih letih 20. stoletja (Matičetov 1981: 271–280), kažejo na to, da je šlo pri pesmi o kralju Davidu za izročilo oz. motiv godca pred peklom. Med godci, nad katerimi se je hudoval Stržinar, so bili torej tudi slepi pevci, verjetno z goslimi. Tudi molitev *zlati očenaš*, ki jo je Stržinar vključil v negativni primer (Stržinar 1729: 9), je bila značilna za to družbeno skupino.

Legendne pesmi o svetnikih, ki so jih ohranjali slepi pevci oz. prosjaki, so bile vsebinsko najbolj oddaljene od hagiografij. Od hagiografij pa so se vsebinsko oddaljevale tudi nekatere pesmi o svetnikih, ki so jih sestavljali organisti ali prinašali potujoči pevci. To so bile pesmi, ki so v vsakdanjem življenju ljudi dobile nove vloge, folklorizacija pa jim je odprla pot v nabor ljudskega izročila.

3 Folklorizacija svetniških zgodb in prepletanje hagiografij

3.1 Vloga svetniških pesemskih zgodb v vsakdanjem življenju

Številne pesmi o svetnikih, ki so jih sestavljali organisti ali nešolani ustvarjalci, so ljudje peli ne le na romanjih, temveč tudi pri bedenju ob pokojniku in po skupnih delih. Zgodbe nekaterih svetnikov in pesmi o njih so doživele izjemno odmevnost. Takšna je bila pesem o Janezu Nepomuku, ki se je po Češkem in v druge dežele širila z letaki (Droppová in Krekovičová 2010: 188–194, 290–294). Na Slovenskem so jo peli v cerkvi, na romarskih poteh in pri skupnem delu, kot popularno pesem pa so jo peli tudi pri pijači in plesu ter celo pri vasovanju (Klobčar 2020: 256).

Nekatere pesmi o svetnikih so s folklorizacijo dobile zabavnejšo vsebino, kot na primer pesem o svetem Florjanu, ki je bila v Goričici pri Ihanu zapisana kot godčevska pesem:

1. Svet Florjan je zjutrej zgoodej vstov,
in se je v frišnej vodi umov,
šov je gor na hribic, na vsoko goró,
če se kašna sila godi.
2. V tem mestu Padovi
tam se strašna sila godi,
sila godi, vogenj gori,
vogenj gori, sila godi.
3. Tam ludje močno zgihujejo,
na svetga Florjana kličejo:
Boh nam pomagej, lub' svet' Florjan,
pred strašnim vognem vsaki dan!
4. Kuharce ofet kuhajo,
godcem kvobase ponujajo.
Boh nam pomagej, svet' Florjan,
pred strašnim vognem vsaki dan!
5. Kdor se svetmu Florjanu prporoči,
temu nkol' šiša na zgori. (Arhiv GNI ZRC SAZU, ŠZ 74, 109)

Sorodna varianta pesmi o svetem Florjanu pa je bila znana tudi kot kolednica: zgodbo o tem, kako je sveti Florjan v Padovi pogasil požar, je uvedel značilen koledniški pozdrav:

Dobe večer vam Bog daj,
hišniga birta narpopraj.

Pesem je v 18. kitici zaključila misel:

Varuj nas, lubi sveti Florjan,
da ne bom v pekel doli pognan. (Arhiv GNI ZRC SAZU, OSNP 3312)

Nekatere legendne pesmi o svetnikih so v procesu kateheze in hkrati folklorizacije tako dobile vlogo kolednic. Prehajanje teh pesmi med kolednice je bilo del dolgotrajnega procesa, s katerim naj bi se predkrščanske prvine v obredju ob letnih ali koledarskih šegah nadomestile s krščanskimi. Na povezavo med temi pesmimi in koledovanjem je opozoril že Štrekelj v uvodu k Dodatku III k »pesmim pobožnim«

(SNP 3: 819). Nekatere pesmi o svetnikih, ki so bile v veljavi kot kolednice, je objavil v razdelku »Kolednice za druge prilike« (prav tam: 128–132). Da so cerkvene pesmi z modifikacijami prehajale tudi med kolednice, je razvidno iz Scheiniggove zbirke koroških ljudskih pesmi (Scheinigg 1889: 97–99, v Pisk 2019: 86).

Prehajanje teh pesmi pa je bilo že sredi 19. stoletja vidno ob kresnih pesmih, saj so stare, na predkrščansko tradicijo naslonjene kresne pesmi nadomeščali s pesmimi o Janezu Krstniku. V Beli krajini se je ta proces izražal s tem, da so pesem o sv. Janezu Krstniku označevali kot novo, za razliko od prejšnjih, ki so se ohranjale ob njej. To pesem je leta 1849 Navratil zapisal v Metliki (Navratil 1849), pozneje pa dopolnil s podatkom, da je v Belo krajino prišla od Črnih Kranjcev (Navratil 1886: 357), kot so tedaj imenovali Kranjce izven Bele krajine. Ista pesem je bila zapisana tudi v osrednji Sloveniji (Arhiv GNI ZRC SAZU, OSNP 8551), v Goričici pri Ihanu, in sicer ne več kot kolednica, temveč kot pesem, ki so jo peli pri kresu.

Pesmi o svetnikih so tako v koledovanju, zaznamovana s predkrščanskimi prvini, vnesle versko neoporečno vsebino in jih s tem zaščitile pred nasprotovanjem Cerkev. Sama prepoved koledovanja »po poganski šegi«, znana že pred koncem 9. stoletja (Grafenauer 1973: 45), med Slovenci namreč ni bila uspešna, razen v okolju, kjer se je uveljavil protestantizem, torej na območju, ki je bilo pod ogrsko krono. V tem okolju pa se – za razliko od drugih pokrajin, kjer so živeli Slovenci – tudi pesmi o svetnikih niso ohranile.

Prevrščanje legendnih pesmi o svetnikih v kolednice, torej v obredne pesmi, kaže, da so bile ljudske pesmi pomemben prostor širjenja verskega nauka, ki ga je bilo mogoče predstavljati ne le z novimi pesemskimi zgledi, temveč tudi z novimi vlogami določenih pesmi. Folklorizacija pa je lahko prinašala tudi prepletanja in prehajanja pesmi v druge družbene skupine; takšen proces folklorizacije je viden pri pesmi o svetem Izidorju, ki se je do danes ohranila kot otroška pesem.

Slika 3a, b: Legendno pesem o sv. Janezu Krstniku so v 19. stoletju v osredneslovenskem območju peli ob kresovanju, v Beli krajini pa je postala nova pesem kresnic

Vir: Arhiv GNI ZRC SAZU, OSNP 8551.

8551

8284

Sr. Janex Krstnik.
(Se peje pri kresu.)
1320.

(Iz Gorice pri Ivanu na Gorenjskem.)

7. Janex je v pa-sar' pre-bi-vor Trifin-tride-
let, Vojstro-po-koro je de-vor, De s' je bil pravičen jin svet.

2.
Negova postla je biva
Jena tuda skalica;
Vadeja negova je biva
Ta koža kamelina.

3.
Spizra negova je biva
Korenine praprotne;
Pijača je negova biva
Ta rosica jutrajna:

4.
[Be jo je zjutrej zamuda,
Beli dan je zejen biv.]

Odbor za nabiranje
slovenskih narodnih pesmi.

5.

8551

K' nem' je perša Jezus sam,
Jezus vasmileni:
"Al' bi ti mene krstu,
"O, Janez, svet' Sertjanč ?"

6.

III "Kak' bom jest tebe krstu,
Her nisem kršen sam!"
"Kak' se bva pa kršvala,
"Her vode nimava?"

7.

Na to sta prileteva
Dva nebeška angelca:
Jeden prinesel voščeno svečo,
Ta drugi pa karglo vode.

Potem sta se krševala,
Tam pri reki Jordani:
"V jimen' svetga Sertjančja,
Tga svetnika božjega.

9.

"V letih trejih besedah,
Sta bva kršena vola:
"V jimen' Boga Očeta,
Sinu in svetga Duhá.

10.

Kar b' te pili ino jedli,
Vam požegnaj dar svet' Duh!
Luba roka Marija,
In gospod sveti Sertjanč!

Odbor za nabiranje
slovenskih narodnih pesmi.

1320. Zapisal z melodijo vred Franc Kramar.

Pela in narekovala Neža Pirc Žena.

Zapisana 18. januarja 1970.

3.2 Pesemske hagiografije kot ohranjevalke sledi lokalnega izročila

Pesem o svetem Izidorju pa ni posebna le v tem, da je danes znana le še kot otroška pesem (Izidor ovčice pasel, 2018), temveč v tem, da se nanaša na zelo staro hagiografsko izročilo. Še v 20. stoletju je bila zapisana kot svetniška legendna pesem, ki je bila, tako kot nekatere druge svetniške legende, izredno priljubljena. Številne variante pesmi, ki tega svetnika izrecno omenjajo, in tiste, kjer je prepoznavna svetnikova vloga, svetnik pa nastopa z drugim imenom (SLP 2: 475–497), kažejo na preplet različnih hagiografij: v različnih variantah so izražene sledi čaščenja vojaka Izidorja, ki je bil kot mučenec usmrčen okrog leta 250 na otoku Hiju, in čaščenja svetnikov, ki sta po njem dobila ime (Miklavčič 1970: 383), škofa Izidorja Seviljskega (Dolenc 1970a: 68–74) in Izidorja – kmeta, ki je živel v 12. stoletju blizu Madrida (Dolenc 1970b: 381–382; Nartnik 2009: 337).

V ospredju pa je kljub tem prepletom, in kljub temu da je bila v času jezuitske kateheze močno poudarjena pesem o svetem Izidorju – kmetu (Moser 1981: 237), na Slovenskem zelo odmevna tudi v upodobitvah v cerkvah (Vidmar 2017: 28–29); v ljudskem pesemskem izročilu je v večini slovenskih različic mogoče prepoznati zgodbo o vojaku Izidorju, usmrčenem na otoku Hiju (Chios): posamične različice poleg čudežnega dogajanja na svetnikovem grobu, predvsem izkopa nestrohnjenega trupla in trave na njegovem grobu, ki prek noči vnovič čudežno zraste, ali celo pisma na prsih, v povezavi z njegovim pokopom navajajo »kralja Benečana« (SLP 2: 475–498). V 12. stoletju so namreč trgovci del relikvij tega svetnika prenesli tudi v Benetke (Miklavčič 1970: 383).

Pesem je bila razširjena povsod, kjer so živeli Slovenci (SLP 2: 475–498), le z območja, ki je sodilo pod ogrsko krono, ni zapisov ali pričevanj. V nekaterih variantah pesmi o svetem Izidorju se kaže povezava z goro Oljko (prav tam: 475–495), med domačini prvotno imenovano Dobrič. Po lokalnem izročilu naj bi bil namreč sveti Izidor doma pri Pižornu na Dobriču; pred biriči naj bi se celo skril na Armavževo posestvo (Kreže 2015: 12). V različici, ki jo je leta 1845 na Selih pri Kamniku zapisal Matevž Ravnikar, je celo navedeno, da je bil rojen v »pozdoljski fari«, torej v župniji Polzela:

- | | | | |
|----|---|-----|--|
| 1. | Matere, nikar ne žalujte,
ko vaši sini v žold gredo:
poglejte svetga Izdorja,
kako je on en lep svetnik! | 7. | »Notri je en sveto telo.«
Grob so gori odkopali
in to černo zemljo. |
| 2. | Svet Izidorij je ovčice pasel,
lepo žvižgal, lepši pel:
od svete Neže, od svetga
Jošta,
od Kristusovga terplenja lih
to. | 8. | Na njega persih so pismo
najdli,
ki je bilo drobno pisano.
Per njem so tudi najdli
tri kaplje frišne kervi. |
| 3. | Ko je enkrat k letam prišal,
zapisal se v žolnirski stan.
On je lepo kralju služil,
zraven še lepši Bogu. | 9. | V pismu je bilo zapisano,
koliko let je v grobu bil;
v pismu je bilo zapisano,
kje on hoče češčen bit. |
| 4. | Pod tem kraljam Benečanam
v černo zemljo je bil djan.
Po grob' je začela travca rasti,
lepa trava zelena. | 10. | Tri sto let v grobu ležal,
pa je frišen ino lep.
V pozdoljski fari je bil rojen,
na Oljski gori bo češen,
kjer se časti sveta Neža,
sveti Jošt. |
| 5. | Zvečer so jo pokosili,
zjutraj je še lepši bla.
Eni so začeli reči:
»Notri je gvišno en svetnik.« | | Zdaj se bo pa tudi častil
sveti Izidor. |
| 6. | Eni so začeli reči: | | (SNP 1. 1895–1898:
564/591) |

Presenetljiva razširjenost in priljubljenost pesmi o svetem Izidorju, katere začetek se je ohranil v otroški pesmi Izidor ovčice pasel, bolj kot na preplet različnih hagiografij kaže na pomen domačega izročila: njena nepojasnjena vsebinska povezava z Goro Oljko, imenovano tudi Križna gora, opozarja na to, da so se v pesmih o svetnikih lahko ohranjale tudi pomembne zgodbe iz slovenskega prostora. To izročilo nas usmerja v prezrte rokopišne zapise in v zgodbe, ki bi zaslužile tudi pozornost historiografije.

4 Zaključek

Slovenske legendne pesmi o svetnikih kažejo, da so nastajale v različnih ustvarjalskih okoljih in z različnimi nameni, kar se je odražalo tudi v njihovi vlogi v vsakdanjem življenju ljudi. Legendne pesmi, ki razkrivajo ustvarjalnost organistov oziroma cerkovníkov in šolnikov ter so se navezovale na farne zavetnike in izročilo romarskih središč, so sledile življenjepisom svetnikov. Te pesmi so bile namenjene katehezi in verski vzgoji, v nabor ljudskega izročila pa so prišle večinoma le takrat, ko so se uveljavile kot kolednice, nekatere pa tudi kot pesmi, ki so jih peli na romanjih ali ob bedenju ob pokojniku.

Poleg te ustvarjalnosti je bila predvsem v baroku v romarskih središčih zelo odmevna ustvarjalnost godcev in drugih potujočih pevcev, ki je na Slovenskem dokumentirana zaradi verske neustreznosti te produkcije, delno pa tudi zaradi povezanosti z drugimi romarskimi središči. Teh ustvarjalcev ni mogoče povsem ločiti od prve skupine, torej od organistov, pomembno vlogo pa so imeli pri tem predvsem godci, včasih tudi cerkovníki. Na Slovenskem je z njimi povezan tudi fenomen romarskega vojvode, človeka, ki je romarje vodil in ob tem vodil tudi petje.

Nekatere legendne pesmi teh ustvarjalcev so se uveljavile kot popularne pesmi, lahko pa so tudi dopolnjevale božjepotni repertoar najrevnejših, beračev, predvsem slepih, katerih preživetje je bilo že od srednjega veka naprej naslonjeno na izročilo posebnih pesmi. Med njimi so imele posebno mesto legendne pesmi o zavetnikih slepih, ki so bile vsebinsko zelo oddaljene od hagiografij.

Prispevek je pokazal, da sta bila versko-moralno in folkloristično vrednotenje pesmi o svetnikih v obratnem sorazmerju: bolj ko je pesem sledila hagiografiji, manj možnosti je bilo, da bo uvrščena v nabor ljudskega izročila. Ljudskost in sledenje uradnim hagiografijam sta bila torej v obratnem sorazmerju. Ob tem pa sta se pokazali tudi dve značilnosti folklorizacije svetniških legend: poleg brisanja posamičnih hagiografskih značilnosti je bilo značilno tudi presenetljivo ohranjanje nekaterih lokalnih podrobnosti.

Viri in literatura

- Maja BOŠKOVIĆ-STULLI, 1974: Dona Ethnologica: Beiträge zur vergleichenden Volkskunde: München 1973. *Traditiones* 3. 271–274.
- Laura CARNELOS, 2016: Street Voices. The Role of Blind Performers in Early Modern Italy. *Italian Studies* 71 (2). 1–13. DOI: 10.1080/00751634.2016.1175716. Dostop 9. 1. 2023 na <http://dx.doi.org/10.1080/00751634.2016.1175716>
- Tom CHEESMAN, 1994: *The Shocking Ballad Picture Show: German Popular Literature and Cultural History*. Oxford, Providence: Berg.
- Nina DITMAJER, 2017: Romarske pesmi v Foglarjevi pesmarici (1757–1762). *Rokopisi slovenskega slovstva od srednjega veka do moderne*. Ur. Aleksander Bjelčevič idr. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani (Obdobja; 36). 75–82.
- Lubica DROPOVÁ in Eva KREKOVIČOVÁ, 2010: *Počívajte panny, aj ty mládenci. Letákové piesne zo slovenských tlačiarň*. Bratislava: Eterna Press; Ústav etnológie SAV.
- Joža GLONAR, 1923: Predgovor. *Slovenske narodne pesmi: 16. snopič*. Ur. Karel Štrekelj. Ljubljana: Slovenska matica. 1–66.
- Martin GOLEMA, 2010: Igrici ako arhaickí poeti a žreci u pohanských Slovanov. *Studia mythologica Slavica* 13. 107–124.
- Ivan GRAFENAUER, 1973: *Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva*. Celje: Mohorjeva družba.
- Peter Pavel KLASINC idr., 2005: *Vojni invalidi: Pravna zaščita in organiziranost vojnih invalidov na Slovenskem*. Ljubljana: Zveza društev vojnih invalidov Slovenije.
- Marija KLOBČAR, 2020: *Poslušajte štimo mojo. Potujoči pevci na Slovenskem*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. (Folkloristika 9).
- Ludvík KUBA, 1933: *Cesty za slovanskou písní: 1885–1929: S hudebními příklady a vlastními kresbami*. Praha: Orbis.
- Franjo KUHAČ, 1881: *Južno-slovjenske narodne popievke: IV. Knjiga*. Zagreb: Tiskara i litografija C. Albrechta.
- Zmaga KUMER, 1976: Zur Frage der Flugblattlieder in Slowenien. *Jahrbuch für Volksliedforschung* 21. 114–125.
- Zmaga KUMER, 1981: Uvodna beseda. *Slovenske ljudske pesmi II*. Ur. Zmaga Kumer, Milko Matičetov, Valens Vodušek. Ljubljana: Slovenska matica. 1–2.
- Zmaga KUMER, 2002: *Slovenska ljudska pesem, njena vsebinska, oblikovna in glasovna podoba*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Jože KORUZA, 1983: Vodnikov Zadovolne Krajnc. *Jezik in slovstvo* 28 (6). 161–169.
- IVAN NAVRATIL, 1886: KRESNE ALI IVANJSKE PESNI BELOKRANJSKIH »KRESNIC«. *KRES* 6. 351–359.
- JANEZ NAVRATIL, 1849: PESMI METLIŠKIH KRESNIC. *VEDEŽ*. 33–34.
- Franjo KUHAČ, 1881: *Južno-slovjenske narodne popievke IV*. Zagreb: C. Albrecht. 299–302.
- Milko MATIČETOV, 1981: Godec pred peklom. *Slovenske ljudske pesmi II*. Ur. Zmaga Kumer, Milko Matičetov, Valens Vodušek. Ljubljana: Slovenska matica. 257–283.
- Vlado NARTNIK, 2009: Svetniki in galjot v ljudski pesmi. *Studia mythologica Slavica* XII. 337–342.
- Jože DOLENC, 1970a: Izidor Seviljski. *Leto svetnikov II*. Ur. Maks Miklavčič in Jože Dolenc. Ljubljana: Zadruga katoliških duhovnikov. 68–74.
- Jože DOLENC, 1970b: Izidor, kmet. *Leto svetnikov II*. Ur. Maks Miklavčič in Jože Dolenc. Ljubljana: Zadruga katoliških duhovnikov. 381–382.
- Karmen KREŽE, 2015: *Občina Polzela skozi čas*. Polzela; Žalec: Občina Polzela; Medobčinska splošna knjižnica Žalec.
- Roberto LEYDI, 1995 (1991): *Druga godba: Etnomuzikologija*. Ljubljana: ŠKUC, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete (Studia humanitatis).
- Katia MICHAJLOVA, 2010: *Dziad wędrowny w kulturze ludowej Słowian*. Warszawa: Oficyna naukowa.
- Katya MIHAYLOVA, 2012: The Wandering Blind Mendicant Singer and the Slavic Ritual Year. *Traditiones* 41 (1): 227–242. DOI: 10.3986/Traditio2012410119

- Maks MIKLAVČIČ, 1970: Izidor Hijiški, mučenec. *Leto svetnikov II*. Ur. Maks Miklavčič in Jože Dolenc. Ljubljana: Zadruga katoliških duhovnikov. 383.
- Dietz-Rüdiger. MOSER, 1981: *Verkündigung durch Volksgesang: Studien zur Liedpropaganda und -katechese der Gegenreformation*. Berlin: Erich Schmidt Verlag.
- Marijeta PISK, 2019: Rokopisne pesmarice – med religioznim in ljudskim. *Traditiones* 48/2. 69–95. DOI: 10.3986/Traditio2019480204.
- Branko REISP, 2001: *Redki stari tiski*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Simon RUTAR, 1889: Národne pesni koroških Slovencev; Zbral in na svetlo dal prof. J. Scheinigg. *Ljubljanski zvon* 9/12. 735–744.
- Janez SCHEINIGG, 1889: *Narodne pesni koroških Slovencev*. Ljubljana: Kleinmayr in Bamberg.
- Leopold SCHMIDT, 1963: Geistlicher Bänkelsang: Probleme der Berührung von erzählendem Lied und lesbarer Bildkunst in Volksdevotion und Wallfahrtsbrauch. *Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes* 12: 1–16.
- SNP 1. 1895–1898: *Slovenske narodne pesmi: Zvezek I*. Ur. Karel Štrekelj. Ljubljana: Slovenska matica.
- SNP 3. 1904–1907: *Slovenske narodne pesmi: Zvezek III*. Ur. Karel Štrekelj. Ljubljana: Slovenska matica.
- SLP 2. 1981: *Slovenske ljudske pesmi: Druga knjiga: Pripovedne pesmi II*. Ur. Zmaga Kumer idr. Ljubljana: Slovenska matica.
- Marijan SMOLIK, 1963: *Odmev verskih resnic v slovenski cerkveni pesmi. Inavguralna disertacija*. Ljubljana: Teološka fakulteta v Ljubljani.
- Ahacij STRŽINAR, 1729: *Catholisch Kershanskiga Vuka Peissme*. Gradec: bey denen Widmanstätterischen Erben.
- Ivan ŠAŠELJ, 1909: *Bisernice iz belokranjskega narodnega zaklada II*. Rudolfovo: Katoliško tiskarsko društvo v Ljubljani.
- Katarina TRČEK MARUŠIČ, 2018: *Potujoči glasbeniki. Glasbene migracije v 17. in 18. stoletju, povezane s prostorom današnje Republike Slovenije* (elektronska izdaja). Ljubljana: Muzikološki inštitut ZRC SAZU. (Slovenska glasbena dediščina, 4). Dostop 20. 12. 2022 na <http://ezb.ijs.si/fedora/get/ezmono:pggm/VIEW/>
- Luka VIDMAR, 2017: Odmevi božjih poti, češčenj in podob svetnikov na Gorenjskem v Paglovčevi pesmarici *Cantilenae variae. Rokopisi slovenskega slovstva od srednjega veka do moderne*. Ur. Aleksander Bjelčevič idr. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. (Obdobja; 36). 23–31.
- V[alens] V[ODUŠEK], 1981: Pevec-berač. *Slovenske ljudske pesmi: Druga knjiga. Pripovedne pesmi 2*. Ur. Zmaga Kumer idr. Ljubljana: Slovenska matica. 485.
- N[jiko] ZUPANIČ, 1936: Poslednji guslar na ozemlju Brajcev in Belih Kranjcev. *Etnolog* 8–9. [100]–110.
- Izidor ovčice pasel, 2018. Dostop 23. 1. 2023 na <https://www.otroskapesmica.si/izidor-ovcice-pasel/>.
- Slavjan. *Slavjan: časnik slovstven i uzajemen za Slavjane književne i prosvetljene*. Celovec: Družba sv. Mohora, 1873–1875.

SUMMARY

The selection of Slovenian songs about the saints for the folk song collection has raised an important question about the authorship of these songs and their perception.

The Slovenian narrative songs about saints show that they were created in different creative environments and with different intentions, which is also reflected in their role in people's everyday life. Most songs about legends testify to the creative output of organ players, some of whom also served as sextons and teachers until the mid-nineteenth century. These songs usually refer to parish patrons and the tradition of pilgrimage centers. They followed the biographies of the saints, as they were

intended for catechesis and religious education. They entered the popular tradition mainly when they became established as carols, some also as songs sung on pilgrimages or at wakes.

Religious songs about saints were also disseminated on broadsides or through other materials: During re-Catholicization, prayers and stories about saints, supplemented by educational examples, could also be sold and sung while pointing to the images. Some songs with religious content suggest that they were distributed on broadsides. Slovenians encountered this form of catechesis mainly on pilgrimages. These singers cannot be completely separated from the first group, the organ players and sextons, and the folk musicians also played an important role in this respect. In Slovenia, they are also associated with the phenomenon of the *romarski vojvoda*, the "pilgrim duke", a man who led the pilgrims and also led the singing.

Some of the legendary songs of these authors complemented the repertoire of the poor, the beggars and especially the blind, whose livelihood was based on the tradition of special songs since the Middle Ages. A special role was played by the legendary songs about the patron saints of the blind—St. Peter, St. Nicholas, prophet Elijah—and St. Anthony, whose content was often far from the hagiographies. The article shows that the religious-moral and folkloristic evaluation of songs about saints was inversely proportional: the more a song followed a hagiography, the less it was included in the folk tradition. Folklore and the following of official hagiographies were thus inversely related. At the same time, however, another feature of the folklorization of legendary songs became apparent: in addition to the erasure of individual hagiographic features, some local Slovenian details were also preserved.

HAGIOGRAFSKI VIR POETIČNEGA NAVDIHA (PRIMER SV. AGNESE IN SV. MARIJE EGIPTOVSKE)

NEŽA ZAJC

Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti, Inštitut za kulturno zgodovino, Ljubljana, Slovenija
neza.zajc@zrc-sazu.si

V prispevku sta sopostavljena dva primera iz zgodnje krščanske hagiografije (sv. Agnesa, sv. Marija Egiptovska), ki predstavljata odraz zahodne in vzhodne različice pričevanja o mučencih – svetnikih. Ob podrobnostih osnovnih biografskih zgodb in hagiografskega izročila so osvetljene zgodovinske okoliščine nastajanja svetniškega cikla. Obe mučenki sta zgledni tipološki predstavnici ženske krščanske hagiografije, ki je redkejše, ekskluzivno področje tovrstne obravnave. Poleg tega njuna sopostavitev prinaša tudi soočenje vzhodne in zahodne krščanske tradicije, pri čemer je opazna vzhodna skrb za ohranjanje hagiografskega gradiva, ki je celo prešel v liturgično rabo in s tem ostaja v nenehni (sedanji) zavesti vernikov. Obe mučenki, ki jima je tudi deloma skupno motivno-tematsko ogrodje hagiografij, pa sta predvsem navdihovali tako zahodne kot vzhodne cerkvene očete, menihe in teološke pisce.

DOI

[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.10](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.10)

ISBN

978-961-286-778-2

Ključne besede:

svetnice,
mučenci,
meniški kodeks,
osebna molitev,
liturgija,
hagiografija,
zahodna krščanska
tradicija, bizantinska
hagiografija, pravoslavno
velikonočno bogoslužje



Univerzitetna založba
Univerze v Mariboru

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.10](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.10)

ISBN
978-961-286-778-2

HAGIOGRAPHIC SOURCE OF THE SPIRITUAL INSPIRATION FOR LITURGICAL AND PERSONAL POETRY (THE EXAMPLES OF ST. AGNES AND ST. MARY OF EGYPT)

NEŽA ZAJC

Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts, Institute of Cultural
History, Ljubljana, Slovenia
neza.zajc@zrc-sazu.si

Keywords:

female saints,
martyrs,
monastic codex,
personal prayer,
liturgy,
hagiography,
western christian tradition,
byzantine hagiography,
orthodox paschal liturgical
service

The paper juxtaposes two examples from early Christian hagiography (St. Agnes, St. Mary of Egypt), which represent the reflection of the western and eastern versions of the testimony of martyrs – saints. Along with the details of the basic biographical stories and hagiographic tradition, the historical circumstances of the creation of the cycle of saints are illuminated. Both martyrs are exemplary typological representatives of female Christian hagiography, which is a rarer, exclusive field of this kind of scientific treatment. In addition, their juxtaposition also brings the confrontation of Eastern and Western Christian traditions, whereby the Eastern concern for the preservation of hagiographic material, which has even passed into liturgical use and thus remains in the constant (current) consciousness of believers, is noticeable. The two martyrs, who share the motif-thematic framework of the hagiographies, inspired both Western and Eastern church fathers, monks and theological writers.



1 Uvod

V raziskavi sta sopostavljeni dve hagiografski zgodbi dveh mučenk, katerih resnično življenje sega v prva stoletja vzpostavljanja krščanstva. S približanjem zgodovinskih okoliščin je osvetljeno nastajanje hagiografskega izročila o njunih življenjih. Obe življenjski usodi pa predstavljata tipološka primera mučenk – torej ženskih predstavnic, ki sta se čutili poklicani za služenje veri v Jezusa Kristusa v obliki posvečenega življenja v bodisi dosledni zvestobi in ohranjanju devištva bodisi v skrajni askezi. Šele pozneje se je iz opisanega fenomena mučencev razvil kult svetnikov.

2 Sv. Agnesa

2.1 Izročilo o njenem življenju

Legenda o sv. Agnesi sega v najzgodnejše obdobje vzpostavljanja legitimnosti krščanske vere. Med mnogimi preganjanimi kristjani se je v najstarejših dokumentih ohranilo ime neke mučenke za novo vero, Agnese, ki naj bi bila ena najstarejših krščanskih svetnic, omenjena tudi v pisnih in epigrafsko-arheoloških virih. O njeni zgodbi je največ dokazov vsebovanih v katakombah pod Rimom, natančneje na podzemni Cesti (Via) Nomentana, ki je vodila v smeri Firenc. Točnih letnic rojstva ni znanih. Rodila se je v krščanski družini; pri trinajstih letih se je odločila svoje življenje posvetiti Bogu. Nek mladenič, sin tedanjega rimskega guvernerja, v zadnjih dveh letih oblasti cesarja Dioklecijana (303–305), naj bi se zaljubil v njeno lepoto, a ona ga je zaradi svoje krščanske vere zavrnila. Sinov oče ji je kot premožen Rimljan obljubljal bogate darove, če se odreče svoji veri, vendar deklica ni popustila. Razžaljen se ji je hotel maščevati. Da bi jo osramotil, jo je javno razgalil, v tistem hipu pa so ji zrasli dolgi lasje, ki so povsem prekrili njeno goloto. Ko so jo odvedli v shodnico, jo je angel obdal z belim oblačilom in ob tem je prostor obsijala zaslepljujoča svetloba.¹ Vsi prisotni, bilo naj bi jih okoli sto šestdeset, so zaradi tega čudežnega dogodka začeli verovati v Jezusa Kristusa. Bil pa je tam tudi guvernerjev sin; ko se je deklice poskušal dotakniti, se je ob dotiku zgrudil na tla in bil takoj mrtev. Ko je njegov oče moledoval Agneso, naj ga reši, je ta začela moliti in sin je res oživel. Vendar se je pregon kristjanov še zaostрил in Agneso so obsodili na sežig, a je tudi tokrat ognjeni zublji niso ranili. Končno so jo ubili tako, da so jo z mečem

¹ Po drugi varianti se po Agnesini molitvi zgodi potres, zaradi katerega vsi neverniki, ki so navzoči, omedlijo.

obglavili. V obdobju Dioklecijanovega pregona kristjanov, leta 304 n. š., je bila obsojena na smrt, in tedaj naj bi njena usmrtitev pretresla še navzoče pogane. Druga različica zgodbe govori o tem, da je sin rimskega prefekta Semproniusa, užaljen zaradi zavrnitve njegovega snubljenja, poročal o krščanski veri rimske deklice Agnese pri najvišjih organih rimske oblasti. Sledila je njena obsodba. Sempronius je Agneso poskušal še dodatno osramotiti pred vsemi in jo je brez oblačil vlekli po rimskih ulicah do javne hiše, vendar so njeno telo in obličje prekrili njeni dolgi lasje, ki so v tistem trenutku prekrili njeno telo (tam naj bi vsak moški, ki se ji je približal, oslepel). Pred vhom pa je njeno onečaščenje onemogočil angel, ki je preprečil, da bi prestopila vrata, saj je nenadna svetloba zajela ves prostor. Prefektov sin se je dotaknil in takoj padel mrtev na tla, a zatem oživel po Agnesini molitvi. Prefekt se je nenadoma ovedel njene čistosti in je odstopil od izvršitve obsodbe, kar naj bi prevzel njegov namestnik. Medtem so jo verne žene skrivaj odvedle iz mesta, da bi jo zaščitile. V trenutku sežiga pa njeno volнено oblačilo ni zagorelo. Umrta je šele, ko so jo obglavili oziroma jo zabodli v grlo. Ker je niso mogli usmrtiti s silo, je to dejstvo še podkrepilo njeno pripadnost in zvestobo krščanski veri. Na pogrebu so pogani metali kamenje v njeno krsto. Njena polsestra Emerentiana je krsto poskušala zaščititi, vendar so jo udarci ubili in je bila pozneje čaščena skupaj z Agneso. Pogani so bili nato ubiti v potresu. Osem dni po pokopu so se na Agnesinem grobu pojavili rožni venc.

Zaradi prvih let vzpostavljanja krščanstva pa hagiografskih besedil iz Rima tako v latinščini kot v grščini ni mogoče najti, saj so bila zapisana šele v začetku 5. stoletja (Heid 2011: 426) in je opisano življenjsko usodo Agnese možno črpati zgolj iz spomina vernikov,² ohranjenega v obliki svetniških praznikov.³ Usmrtitev krščanske mučenke Agnese je bila prvič evidentirana leta 354 n. š., ko je pod datum 21. januar v *Kronografu* za leto 354 n. š. (Tertulian 1892: 71–72) dokumentiran njen praznik. Zanimivo je, da je umeščen po starem julijanskem koledarju, zato je datum pomaknjen na začetek februarja pod razdelkom »Depositio martyrium«, za svetniki Fabianom, Kalistom, Sebastijanom in Katakumbusom, poleg tega je zraven indikacija mesta čaščenja, saj je vezan na nomentansko okrožje starega podzemnega Rima (XII kal. Feb. Agnetis in Nomentana). V nekaterih drugih izpisih iz *Kronografa* ta datum spremlja napis »novo rojstvo« (Bisticci 1603: 11, 12).

² Samo ena od spletnih strani, posvečenih sveti Agnesi: <http://www.santagnese.org/agnese.htm>.

³ Saint Agnes | Legend & Story | Britannica (vpogled 26. 10. 2022).

Starši so naročili njen pokop v podzemnem družinskem pokopališču – katakombah, blizu vile, kjer je Agnesa živel, in ki je bilo odslej posvečeno njej. Ta podatek se je ohranil v pesmi papeža Damaza I. (366–384), ki jo je v njen marmorni nagrobni spomenik vklesal papežev kaligraf Furio Dionizij Filokalo, kasneje pa je bil vgrajen v narteks bazilike. Tudi ostali epigrafski zapisi in oblika grobov v katakombah potrjujejo, da se je smrt svete Agnese zgodila v drugi polovici tretjega stoletja, saj v to obdobje datira t. i. »prvo ozemlje« celotnega pokopališkega kompleksa, ki je bilo razširjeno v štiri ozemlja, od katerih je četrto pripadalo cesarju Konstantinu I., ki je v svojem zadnjem obdobju dal zgraditi baziliko, posvečeno sveti Agnese (»*Victrix Agnes*«) z zakristijo (Heid 2011: 419).⁴ Od Boga izbranost svete Agnese se je potrjevala tudi po njeni smrti s čudežnimi ozdravitvami: na njenem grobu je molila tudi hči cesarja Konstantina I., po imenu Konstanti(n)a, ko je dobila neozdravljivo kožno bolezen (gobavost), in je po tistem res ozdravela. Konstantin I. (oziroma njegova hči – viri si glede tega niso enotni, Barnes 2011: 88; Krautheimer 1937: 14–39) je tedaj postavil prvo baziliko, posvečeno Sveti Agnesi (*Saint' Agnesi Fuori le Mura*), skupaj z mavzolejem sv. Konstance, kjer sta pokopani Konstantinovi hčeri Konstanti(n)a in Helena. Vredno je še omeniti, da ostale podobe in napisi v tem podzemnem kompleksu odkrivajo portrete oseb, ki predstavljajo moške in ženske člane skupnosti, morda celo družine (oče, mati, sin), in aludirajo na to, da gre morebiti za portrete družine Konstantina I.

Ostale podobe v tem delu katakombnega kompleksa se pojavljajo kot ornamentalni simboli, ki privzemajo podobe ptic, redkih grških križev, z upodobitvami Dobrega pastirja in materinskih podob ikonografskega tipa latinske Orante ortodoksne Znamenje,⁵ ki naj bi ponazarjala mater, ki moli za vse človeštvo. Na steklenih posodah je mogoče zaslediti podobo Matere Božje, ki je najbolj približana upodobitvi sv. Agnese, saj se pojavi v napisu »*Agnes – Maria*« (Golubcov 1995: 198–198). Nekaj je tudi portretov posameznikov (Arringhi 1695: 59–62, 69). Celo več, freska iz katakomb Agnese predstavlja prototip poznejše bizantinske ikone, znane pod imenom gr. Eleusa (Golubcov 1995: 200), torej v pomenu nežnosti in sočutja,

⁴ V času papeža Liberiusa (352–366) je bila nad tem pokopališčem zgrajena manjša hiša, v spomin na mučenko, ki jo je stoletje pozneje papež Simahus (498–514) spremenil v manjšo baziliko, prenovil pa v 1. pol. 7. stoletja papež Honorius I. (žal je ta prenova poškodovala del podzemnih katakomb). Izkopavanja l. 1970 so odkrila, da je bilo t. i. četrto okrožje, ki je bilo nekoč last skupnosti poganov, močno poškodovano pri gradnji Konstantinove bazilike, podobno, kot se je zgodilo pri antični vatikanski nekropoli, ki jo je Konstantinov red požgal, ko je gradil sobano za Baziliko sv. Petra. Celoten kompleks katakomb je bil dolgo pozabljen, dokler ga ni v zgodnjem 16. stoletju odkril dominikanski menih Onofrio Panvinio (Lewis 2018: 99).

⁵ Ikonografski tip Znamenje v pravoslavlju ponazarja podobo Matere Božje, ki najbolj spominja na zahodni tip Orante: Mati Božja je v frontalni in stoječi poziciji in z iztegnjenimi rokami od komolcev navzven kaže odprte dlani.

sorodno lat. Pietà (rus. Umilenie), ki jo je po izročilu upodobil evangelist Luka, v evangeliju katerega je tudi ta beseda (gr. Eleos) v Novi zavezi najpogosteje uporabljena (šestkrat). Vse omenjeno pričuje o tedanjih netrdnih in še docela neopredeljenih okvirih krščanske ikonografije v tistem času.

2.2 Zgodovinske okoliščine življenja mučenke Agnese

To je bilo obdobje prvega vesoljnega ali ekumenskega svetovnega zbora v Niceji (325 n. š.), na katerem je bilo omenjenih le nekaj svetopisemskih referenc in kjer so se začeli burni pogovori o nujnosti jezikovne določitve narave Božjega Sina, predvsem glede njegovega soobstajanja z Bogom Očetom, ki so prehajali v prve polemične teološke debate. Prva tri stoletja po Kristusovem rojstvu so bili v Rimu ostanki poganske kulture še močno prisotni in so se mestoma začeli prepletati z novimi, torej krščanskimi težnjami vere in načini opravljanja obredov. Prav slednje, kot je na primer vprašanje praznovanja pashe ali velike noči, ki se je reševalo na lokalnih zborih, je bilo središčno vprašanje prvega svetovnega cerkvenega zbora leta 325, ki se je pripravljal k shodu dvanajst let, od leta 313. Lokalni zbori s svojimi sinodami namreč niso več zadoščali za odprtje resne teološke razprave o novi veri. Vse omenjeno je potegnilo v teološko razpravo cesarja vzhodnega dela rimskega imperija Konstantina I. (Velikega), ki je tedaj prevzel odgovornost odločanja kot 'munis principis' in narekoval moč veljave kot 'pontifex maximus', cesar pa se je posebej zanimal tudi za formalno, oblikovno in estetsko odnosnico nove vere (Mathew 1963: 48–52). Zato je bil tudi prvi veliki zbor vseh škofov sklican na njegovo pobudo, v prvi vrsti z namenom, da bi se postavile določitve liturgičnih obredov in jasne opredelitve trinitarne teologije. Navadni verniki pa so za izraz svoje vere iskali drugačne načine; a ker so bili rimski cesarji še vsi poganske vere, so bili pripadniki nove vere preganjani. Ni bilo dovoljeno izgovoriti Kristusovega imena, uporabiti simbola križa, upodobitve so bile vprašljive, negotove in strogo prepovedane. Treba je tudi poudariti, da je bilo to obdobje različnih verovanj v Jezusa Kristusa in že prvih krščanskih ločin, med katerimi so bili najprej donatisti v Afriki, na Vzhodu pa arijanci (Alberigo 2006: 3). V času drugega vesoljnega koncila v Konstantinoplu leta 381 – torej v času življenja sv. Agnese – so bile že razglašene naslednje ločine: eunomijanci (ultraarijanci), anhomojianci (eudoksisti), pneumatohijci (polarijanci), sabelijanci, markelijanci, fotijanci in apolinaristi (Ritter 2006: 41). Šele leta 431 na vesoljnem koncilu v Efezu so bila teološka trenja nekoliko pomirjena, ko je Janez Antiohijski uvedel v svoj govor kot simbol unije – in

medsebojnega miru – besedno zvezo gr. »Θεοτόκος παρθένος« (Mati Božja Devica) (v vrstici 1226 kanonov) (Alberigo 2006: 113).

Ker pa so pisni viri življenja Agnese skopi, se je za kritično hagiografsko predstavo o nekem svetniku treba ozirati tudi po drugačnih virih. V primeru sv. Agnese so to predvsem arheološki in epigrafski viri, medtem ko po pisnih pričevanjih lahko segamo v zakladnico spisov in stvaritev cerkvenih očetov. Ambrozij Mediolanski, ki je spregovoril o sv. Agnesi ne le v osebni duhovni pesmi, ampak tudi v svojih razmišljanjih o nedolžnosti in deviškosti, je tisti, ki je morda prvi pričeval o njenem obstoju (*Agnes beatae virginis*) in njen opis najbolj zbliževal z idealom device Marije v svojem apologetskem spisu »O devištvu« (*De virginibus*, lib. II, cap. 2). Opisal jo je v podobi, ki izraža visok um in nrvstvenost (lat. *Simulacrum mentis, figura probitatis*) (Golubcov 1995: 195).

Konec četrtega stoletja je pesem o mučenki Agnesi napisal tudi Prudencij (*Liber Peristephanon*, XIV) (Krisak 2019: 161–165). V 5. stoletju je sveta Agnesa dobila v latinščini svoj Pasijon (»*Passio sanctae Agnetis*«), ki predstavlja preplet antičnih pričevanj in doksološko-hagiografskih elementov. Stoletje pozneje pa se pojavi tudi v grški tradiciji, vendar tokrat nastopi kot odrasla oseba, ki je zaradi svoje zvestobe krščanski veri in svojega ohranjanja nedolžnosti postala žrtev protikrščanskega nasilja, zaščitnica mladoporočenih parov in svetnica, ki je najbolj neposredno povezana z Materjo Božjo. V tem kontekstu je bila uporabljena še etimološka grška osnova njenega imena (gr., gen. -ή: ἁγνή; lat. *Purus*) v pomenu čistosti, svetosti in nedolžnosti. V starocerkvenoslovanščini je redko mogoče najti tudi asimilirano različico vzdevka za deviškost in čistost, uporabljeno za svetnice pod nazivom »agnica«,⁶ kar je verjetneje v besedilih, ki odražajo navezanost na grško bizantinsko izročilo.

Za himnografsko-liturgično zasnovo krščanske simbolike in ikonografije je pomembno zavedanje dejstva, da v času Agnesinega življenja krščanske simbolike in ikonografije ni bilo mogoče izraziti drugače kot le na zakrit, impliciten način ter tako obeležiti za prve kristjane pomemben dogodek nepopuščanja v veri in hkrati neupiranja človeškemu zlu, kar je postalo temelj krščanskega mučeniškega kanona. Njena hagiografija pa pričuje tudi o tedanji tesni zvezanosti zahodnega in vzhodnega

⁶ Taka oblika je ohranjena v rokopisih sv. Maksima Greka (Grek 2014: 341; Paris, Slave 123, fol. 320).

krščanskega izročila, ki ju je močno pretresla razdelitev na krščanski Vzhod in Zahod.

Sv. Agnesa je bila ena prvih svetnic, prvič omenjenih v t. i. Ambrozijevem kanonu, in je bila uvrščena kot peta v rimski kanon, ki je neposredno nasledil pastoralno delovanje Ambrozija v Milanu. Tako je postala idealen zgled za pojmovanje posvečene deviškosti (Biffi 1994: 72). Kot del redne pridige o svetnikih (št. XLVIII) je Agnesina pridiga vsebovana tudi v monumentalni izdaji Jacquesa-Paula Migneja (Migne 1845: 601, 701, 735, 1211, 1253). Sv. Agnesa je tako ena izmed sedmih svetnic, ki so vključene v katoliško papeško mašo.

2.3 Izvirna duhovna pesem

Pesem Ambrozija Mediolanskega, posvečena sv. Agnesi, devici in mučenici (Ambrogio 1994: 73):

O sveti Agnesi, devici in mučenici

Danes je Agnesin rojstni dan:
v nebesno domovino duh
se je danes sprostil, devica je
posvečena v daritev krvno.
Nezrela za poroko, že
je zrela za mučenico,
ko že popušča vera mož
in se stavec utrujen vda.

Starši prestrašeni skušajo
razpreti vasezaprto skromnost;
a le vera nebrzdano odpira
varovane duri.

Zdi se, da na poroki lebdi,
s sijočim obrazom se giblje;
sveto dragocenost ženinu prinaša,
doto in zaklad krvi.

Ko morajo prižgati prešteviline oltarje,
ona odgovori:

»Tak ne ustreza obraz
devici Kristusovi.

To je ogenj, ki vero ugasne,
to je plamen, od katerega svetloba
potemni:
sem, sem udari, da če narašča
kri moja, še žarenje uduši.«

Nasilno prekine slovesno ceremonijo!
Njegovo plemenito obrezovanje,
v svoji skromnosti previdna,
pod ogrinjalom, zakrije
pred pogledi, vseh zbranih.

Umre, a skromnost preživi,
roka razkriva milino obličja,
in med klečanjem se zgrudi na tla.

V pesmi se je odrazil zgodnjekrščanski trk soočenja poganskega in krščanskega izročila, ki ga je Ambrozij v svojih verzih obarval z mistično razsežnostjo, osnovano na uvajanju vernikom skupne resničnosti začetkov tedanjega bogoslužja. V tem kontekstu je lik sv. Agnese ustrezno uporabljen v vlogi protagonistke, ki predstavlja ne le resnično osebo, ampak tudi liturgično, v tem primeru daritveno entiteto. Fonetično soroden pomenski niz »jagnje, čistost, deviškost« izvira iz ikonografske upodobitve svetnika z jagnjetom v rokah.

Okoliščine zgodnjekrščanskega formiranja liturgičnih obredov vstajajo tudi iz pomenske podlage pesmi: v njej se nahaja morda eden prvih pričevalcev o semantičnem prehodu pomena v besedi, ki je sprva pomenila »čistost«, nekoliko pozneje pa »jagnje« (lat. agne (genitiv od gr. Agne > Agnae) kot objektu liturgične resničnosti, ki je zaživel v njegovi himni. Agnesino ime torej nastopa v vlogi »Nome virginitus titulus est pudoris« (Biffi 1994: 72). Ambrozij Mediolanski naj bi po tistem v rimsko bogoslužje začel kmalu uvajati redno petje antifon, himn in vsenočnih bdenj, o čemer govori sv. Avguštin (Mediolanski 2013: 21). Omenjeno priča tudi o pritisku govorne liturgične podlage na vzpostavljanje bogoslužne norme, obenem pa tudi kaže na interakcijo pisnega biblijskega besedila in nastajanja ritmike glasne in razumljive, čeprav péte liturgične sheme, jezikovno približane vsakodnevnomu govoru, vendar v rahlo privzdignjeni maniri posvetilnega obreda, svojstveni globoko osebni, tihi pobožnosti. S takšno obliko, ki jo je prvi uvajal Ambrozij, zaznamovano s tipično latinsko elipso glagola, s klasično osmimi jambskimi zlogi, kar vse je bilo lastno antičnim latinskim 'Carmen', je milanski škof paradoksalno prenašal vzhodni, grški vzorec molitvenega govora v nastajanje zahodne norme liturgične pesmi.¹ Takšno petje liturgičnih himn, znanih iz Ambrozijevega obrednega cikla, kot se je ohranil v rokopisih, je primer najstarejše oblike duhovne pesmi melizmatičnega načina, katerega najpomembnejši del so bile Aleluje (Mercati 1902: 36–43).

Slednje se kaže tudi v strukturi osebne pesmi ali tihe svečane himne – verzi ne izpričujejo očitnih molitvenih značilnosti, kot so paralelizem in vzključni molilni vzorci, saj najdemo v tretji kitici ohranjen tudi za A. Mediolanskega značilen izraz (»vasezaprta skromnost«), ki med drugim tudi zavrne morebitne dvome o njegovem avtorstvu. Ambrozijeva latinska oblika osebne molitvene pesmi natanko ustreza obliki njegove liturgične pesmi, ki vsebuje osem kitic, sestavljenih iz štirih verzov z

¹ Ambrozij Mediolanski je tudi spis *O devištvu* napisal na podlagi grških virov (Duval 1974: 9–66). Grške teologije se je učil tudi od grškega aleksandrijskega škofa Auksentiusa (Mc Lynn 1994: 57).

osmimi zlogi (prim. Moorhead 1999: 142). Tretje leto Ambrozijevega škofovanja, leta 377, je na prošnjo njegove sestre Marcelline zbral svoje spise o devištvu v tri knjige. V prvi knjigi je premišljal o devištvu in pričel svoje razmišljanje na Agnesin rojstni dan in se posebej posvetil kontemplaciji o okoliščinah njene smrti. V tem spisu je njeno življenje in njen konec razumel kot primer krščanske zvestobe. Na ta način je opisal njen pobožen položaj med pričevalci Kristusove vere (Ambrosius 1989: 106).

2.4 Novejši čas in sv. Agnesa

Kot svetnica je mučenka Agnes(a) čaščena v vseh krščanskih veroizpovedih, ki častijo svetniško odličnost, katoliških (poimenovana tudi kot Agnessa Rimsko) in pravoslavnih (Vzhodna pravoslavna cerkev, Orientalna pravoslavna cerkev). Med tradicijo slednjih se je v spomin zapisala kot »Agne(i) Parthene« (slov. nedolžna devica), po nebogoslužni pesmi (to pomeni, da ni bila del velike pravoslavne praznične bogoslužne maše, imenovane Božanska liturgija), ki jo je v 19. stoletju zapisal atoški menih Nektarius Aeginski v atoškem Samostanu Simono-Petra. Seveda je v tem primeru bila uresničena tudi neposredna povezava s sveto Devico Marijo, ki naj bi se omenjenemu menihu prikazala in sama potrdila, da ji je taka pesem všeč in da jo mora zapisati, saj naj bi jo peli v zboru 'angelski glasovi' (Nektarios 1905). Ta pesem se v grških samostanih v sodobnejšem času poje kot zaključek večernic (Vespers).

Za praznik svete Agnese (slov. Neže), 21. januarja, je v Rimu značilno, da po zaključku papeške visoke maše nadškof, ki ga posebej za to izbere papež, v rimski baziliki nad grobom sv. Agnese blagoslovi dve jagnjeti (ki sta zatem odvedeni v samostan sv. Cecilije do obdobja velike noči). Volna, narejena iz njunih kožuhov, je pozneje vpletena v belo 'pallio', ki naj bi bila star simbol apostolske avtoritete nad novo izbranimi metropolitiskimi nadškofi za svečanost ob prazniku sv. Petra in Pavla, binkoštih, 29. junija. Preden je pallia postavljena pred papeža, je shranjena v bronasti šatulji znotraj starodavne grobnice sv. Petra, neposredno pod visokim oltarjem v vatikanski baziliki sv. Petra, ki se imenuje niša za pallium.

Naj omenimo še, da je leta 1819, verjetno 20. januarja (Keats 2022: 432), angleški pesnik John Keats napisal pesnitev z naslovom »Zora sv. Agnese« (Keats 2022: 248–278). Keats tematizira kult mučenke in legendarni primer za vse prihodnje device ter ga romantično idealizira kot sen o resnični ljubezni (Wolfson 2022: 248). V

sofisticirano obliko kitice vplete tudi realije iz znanih katakomb sv. Agnese, ki jih poetično preoblikuje – na primer: gr. porphyra, tj. poseben škrlaten marmor, iz katerega so narejeni sarkofagi v katakombah svete Agnese, se v Keatsovi pesnitvi preobrazi v mitološko osebo Porphyro (Keats 2022: 255).

3 Sv. Marija Egiptovska

3.1 Hagiografsko izročilo

Izročilo govori o tem, da je Marija Egiptovska kot puščavnica živela v egipčansko-jordanski puščavi (na kraju Susakim), v popolni odmaknjenosti, osamljenosti in izolaciji sedeminštirideset let. Rodila naj bi se v Aleksandriji; po nekaj mladostnih letih posvetnega (razuzdanega) življenja pa je sama sebe oklicala za grešnico in se osamila v puščavo v najstrožjih pogojih molitve in posta. Menih Zosima, ki je bil prvi človek, ki ga je puščavnica srečala po sedeminštiridesetih letih, je pozorno poslušal njeno življenjsko pripoved, potem pa jo ponovno obiskal čez leto dni. Tedaj ji je na breg reke Jordan prinesel obhajilo. To je bilo leto dni pred njeno smrtjo, ko si je sama dovolila prejeti obhajilo. Ko se je namreč Zosima spet vrnil čez eno leto, je bil prepozen: s pomočjo leva je pokopal mučenico, ki je nedavno tega preminila (Selivanov 1994: 6–20).

3.2 Nastajanje hagiografskih zapisov o Mariji Egiptovski

Hagiografija Marije Egiptovske predstavlja primer bizantinske hagiografije (Delmas 1901: 35–42) pred ikonoklastičnim obdobjem. Njena hagiografska zgodba je prešla v redno liturgično rabo v pravoslavnem velikonočnem bogoslužju,² po vsej verjetnosti že kmalu po nastanku jeruzalemskega tipikona, ki ga je prvi dopolnil jeruzalemski patriarh Sofronij (633–644)³ in bil po vsej verjetnosti odgovoren za to vključitev. Zato je razumljivo, da se je tudi z nastankom njenega hagiografskega spisa najpogosteje povezoval kot hagiograf patriarh Sofronij, ki je njeno zgodbo prvi pripovedoval med leti 583–604 (Selivanov 1994: 22–23). Vendar je v resnici hagiografsko izročilo o Mariji Egiptovski nastajalo nekoliko bolj zapleteno.

² Več in podrobneje o tem v nadaljevanju.

³ Za jeruzalemskega patriarha je bil izbran leta 634 in to dolžnost opravljal 10 let, nasprotoval krivoverskim monotelitom ter pisal dogmatične spise, svojo razlago liturgije, verze o predpraznovanju božiča, verze o posvetitvi vode na dan Gospodovega razglašanja. Svetnikov dan je 11./24. marec (Velikij 2013: 193–194).

Ciril Skitopolski, pisatelj iz 6. stoletja, je našel grob Marije puščavnice in začel zbirati podatke o njenem življenju na osnovi ustnega izročila. Nekaj desetletij po smrti Zosime naj bi bil prvič zapisan spomin na mučenkino usodo, v njem pa najdemo primerjave z dvema sorodnima hagiografskima zgodbama: sižejska shema opisa življenja Marije Egiptovske je bila črpana iz podobne zgodbe, vstavljene v *Hagiografijo sv. Pavla iz Teb*, v kateri nastopa tudi Anton Veliki; opisi posameznih prizorov in scen pa bi bili lahko povzeti iz slikovitega ozadja analognih epizod iz *Žitja Ciriaka Puščavnika*. Možen vir hagiografskega spisa o Mariji Egiptovski pa predstavlja tudi zgodba iz 253. poglavja »Travnika duhovnega« avtorja Janeza Moshusa (umrl leta 619), ki govori o jeruzalemski nuni, ki je zbežala v puščavo pred strastjo nekega moškega, ki jo je zalezoval. To zgodbo naj bi Janezu Moshusu (Chadwick 1974: 41–74) pripovedovala Janez Moavitski in verjetno Janez Ciril. Po vsej verjetnosti je torej med leti 583 in 604 zapisal njeno življenje Janez Moshus (Louth 2006: 301–303), zaradi česar se je zgodba sploh ohranila. Jeruzalemski patriarh Sofronij v zapisanem besedilu nastopa kot pričevalec in očividec in ima zato na nek način tudi avtobiografsko vlogo, zato ne moremo govoriti o hagiografskem besedilu. V besedilu J. Moshusa se pojavi tudi oseba, imenovana »sofist« Sofronij (Selivanov 1994: 13), ki je avtorju pomagal zbirati hagiografsko gradivo tako, da sta obiskovala palestinske samostane in po vsej verjetnosti sta tudi obiskala samostan, kjer je bil nekoč menih Zosima, ki je edini v resnici srečal Marijo Egiptovsko, in kjer je najprej nastajalo hagiografsko izročilo o mučenki sv. Mariji Egiptovski. To je bil Samostan Janeza Krstnika ob Jordanu, osnovan pod oblastjo Anastazija I, na prehodu iz 5. v 6. stoletje, kjer je Zosima živel okoli petdeset let, hagiografija Marije Egiptovske pa je bila zapisana šele po njegovi smrti, torej v drugi polovici 7. stoletja. Prvo pobudo za prihodnje pisce naj bi predstavljal njen grob, ki ga je v puščavi Susakim videl Ciril Skitopolski (Selivanov 1994: 11, 23).

Obe zapisaní besedili sta prešli v zasnovo poznejšega besedila *Hagiografije Marije Egiptovske*, zapisano med letom 619 in drugo polovico 7. stoletja, ki je bilo potemtakem osnovano na kompleksnem in mešanem gradivu, ki je prepletalo ustne vire in zapisana pričevalno-hagiografska besedila. Omenjen zbir dokumentov je v kulturnem spominu kmalu začel učinkovati, fragmentarno potrjevati in pripovedovati o mučeniškem življenju Marije Egiptovske, katerega opis se je ohranil tudi v *Sinajskem pateriku* (Selivanov 1994: 21–23). Vse omenjene različice povezujejo podobni motivi, kot so Marijino kesanje, slišanje onstranskih glasov, nenavadno (nadnaravno, nečloveško) premagovanje oddaljenih razdalj, videnje Matere Božje v Konstantinoplu pred cerkvijo in njene prepovedi, da bi Marija Egiptovska prestopila

cerkveni prag, krst s pomočjo dveh angelov itd. Najbolj znano bizantinsko hagiografijo Marije Egiptovske je torej zapisal že razmeroma profesionalni pisec in obenem hagiograf.

3.3 Pravoslavna bogoslužna tradicija, vezana na sv. Marijo Egiptovsko

Izročilo o Mariji Egiptovski pa je v odlomkih skupaj z molitvijo prešlo v redno pravoslavno velikonočno bogoslužje. Nekoč razširjeno tudi v zahodni liturgični tradiciji in do danes ohranjeno v pravoslavni samostanih se je v besedilnih odlomkih grških rokopisov, napisanih med 9. in 11. stoletjem, prenašalo do današnjih dni, kjer se še vedno pri bogoslužju izmenično bere z *Vélikim kánonom* Andreja Kretskega (User 1907: 78; Kretski 2016: 231, 231–238). Posebej to velja za peti teden v obdobju bogoslužja velikega posta.⁴ V *Vélikem kánonu* Andreja Kretskega so tudi troparji,⁵ posvečeni Mariji Egiptovski in sv. Andreju Kretskemu, ki so se pojavili v rokopisih, starejših od 11. stoletja, vendar so se ohranili do prve polovice 14. stoletja (Velikij 2013: 12). V pravoslavni velikonočni in postvelikonočni liturgični službi je tako Marija Egiptovska slavljen kot zaščitnica krščanske skupnosti, kar je nasledek bizantinske kulturne zgodovine, saj je kmalu po nastanku njene hagiografije postala čaščena in opevana kot redke bizantinske ženske (Cameron 2010: 112).

Prvi znani vzhodni tipikon⁶ je bil jeruzalemski, njegov avtor naj bi bil sv. Sava iz samostana na Sinaju, dopolnil ga je sv. Sofronij Jeruzalemski, za njim pa še Janez Damaščan. Najprej se je izvrševal v Samostanu sv. Teodozija in v Samostanu sv. Save, bogoslužje je tedaj vodil tedanji duhovni vodja Teodor, ki je zatem postal jeruzalemski patriarh, vendar je liturgična osnova jeruzalemskega tipikona v resnici palestinska (Pitra 1868, II: 293). Torej sta dve veliki meniški tradiciji (sinajska in palestinska oz. antiohijska), združeni v jeruzalemskem tipikonu, oblikovali značilno

⁴ V stari Rusiji je bilo to predpisano od uveljavitve pravilnika Studijskega ustava v 12. stoletju (Ustav, 12. st.: l. 17 v.), čeprav je bilo po vsej verjetnosti to žitje znano že v predmongolski Rusiji. V celoti je bilo Žitje Marije Egiptovske prvič zapisano v Veliki Četji-Mineji Dmitrija Rostovskega (Velikij 2013: 193).

⁵ Troparji (v pravoslavju kratke hvalilne pesmi) so ena najbolj značilnih bizantinskih bogoslužnih oblik in ena najstarejših oblik molitvenih pesmi, izvirajo iz Egipta, kjer so jih najprej začeli peti puščavniški menihi ob psalmih; zatem so prešli v liturgično rabo tudi v strogih samostanih v mestih. Čeprav so najpogosteje posvečeni prazniku ali hagiografiji svetnikov, so bili izvorno péti skupaj s kratkimi pesmimi v čast Matere Božje (t. i. theotokia) v koptskem liturgičnem obredu. Troparji so se peli tudi v sirskih samostanih (Salaville 1932: 31–32).

⁶ Številčno in metodološko izpopolnjen zbir zelo podrobnih in točno določenih pravil z datumi za vsak (svetniški) dan in praznik ter istočasno branja iz Svetega pisma in izvrševanja bogoslužja, brez možnosti invariabilnosti, ki jo pozna zahodna liturgična tradicija; značilno je jukstapozicijsko umeščanje psalmičnega petja in liturgične poezije ter slavnostne himnografije (Salaville 1932: 30).

bizantinske liturgije. Šele po umiritvi v Bizancu ikonoklastičnega obdobja, na prehodu iz 9. v 10. stoletje, se je začel vzpostavljati nov tipikon ali bizantinska tipika, ki je posrkal vase pravila vseh tedanjih večjih centrov bizantinskih meniških samostanov, na Sinaju, Patmosu, v Studionu in na sveti gori Atos. Omenjen preplet liturgičnih izročil je močno vplival na razvoj bizantinskega bogoslužja (Salaville 1932: 32). Izvor prvega tipikona, pojmovanega kot izvirno bizantinskega, sega k ustanovitelju Samostana Studios, posvečenega vnebovzetju Božje Matere, sv. Teodorju Studitu (759–826), ki je pred tem pravzaprav preživel mnogo let v italo-grških samostanih Sicilije in Kalabrije. Slednji je obred posplošil⁷ in s strogim asketskim duhom, ki ga je obenem vnesel v bogoslužje, dosegel, da je z nekaterimi poenostavitvami obreda bizantinska liturgija dobila značaj slovesne in praznične ceremonije (Salaville 1942: 78–79). Na podlagi bizantinske sinteze tipikonov se je razvil nov tipikon, sestavljen leta 843, ki se je ohranil po zapisih v najstarejših rokopisih južnoitalijansko-grškega izvora iz samostanov na jugu Italije in poimenovan Studijski tipikon (rus. Ustav). V 10. stoletju naj bi ga vsi liturgični pevci konstantinopelske cerkve Svete Sofije že imeli, med 9. in 11. stoletjem je prevladal v celotnem bizantinsko-slovanskem svetu (Dmitrievsky 1895: 134). Avtor poznejšega in bolj znanega studijskega ustava je bil Aleksij Studit (1025–1034), ki ga je preoblikoval na osnovi studijskega *Sinaksarja* (različice iz druge polovice 10. stoletja). Studijski ustav je imel neprimerljiv vpliv na bizantinsko meništvu in bizantinsko bogoslužje še zlasti v postikonoklastičnem obdobju. Ker se je kmalu uveljavil, je s tem omogočil razcvet bizantinske liturgične tradicije (Pentkovskij 2001: 71, 80).

3.4 Sv. Maksim Grek in njegov opus

Med letoma 1520 in 1538 je zapisal *Molitve Marije Egipčanske* sv. Maksim Grek,⁸ učeni Grk in menih svete gore Atos, samostana Vatoped (Vatopaidi), ki je na pretresljiv

⁷ Med drugim je uvedel t. i. antime(i)ns (Pargoire1905: 339–341), bogoslužni objekt: dolg kos blaga, na vrhu katerega je položena ikona Kristusovega pogreba in drugimi ikonami štirih evangelistov in sv. Bazilija Velikega in sv. Janeza Zlatousta, glavnih avtorjev bizantinske t. i. božanske liturgije.

⁸ Rodil se je ok. 1470 kot Mihail Trivolis v grškem mestecu Arta. Zgodnjerenesančno humanistično izobrazbo (bil je v stiku z Janosom Laskarisom, Marsilijem Ficinom, Angelom Polizianom, Giovannijem in Gianfrancescom Picom della Mirandola) v Severni Italiji je dopolnjeval s prevajalno-filološko prakso, osnovano na tekstni kritiki in filozofsko-teološki razsežnosti (deloval je med drugim tudi v tiskarni Alda Manuzija), se srečal z latinsko govorečimi filozofi in intelektualci tistega časa; v obdobju 1506–1516 je kot menih Maksim preživel 10 let v samostanu Vatoped (Vatopaidi) na sveti gori Atos; leta 1516 se je odzval na prošnjo ruskega carja Vasilija III. in prispel v Moskvo leta 1518 kot prevajalec in redaktor svetih knjig. Tam so ga klicali Maksim Grek in kmalu je postal znan kot eden najbolj izobraženih učenjakov, filozofov in teologov tistega časa; leta 1525 in 1531 je bil na moskovskih cerkvenih zborih obsojen »krivoverskih napak« pri prevajanju; med leti 1525–1547 je bil zaprt v temnici Iosifo-Volokolamskega samostana in v ječi samostana Tver-Otroč; leta 1552 je bil premeščen v samostan Trojice-Sergievo Lavro, kjer je

način poustvaril notranje vzdušje in intimno skico mučenkinine duševnosti, saj je njena osebna molitev, v njegovi interpretaciji, naslovljena na sveto Mater Božjo. Besedilo obstaja v enem rokopisnem izvodu, v zbirki rokopisov grofa Rumjanceva, ki jih hrani rokopisni oddelek Ruske državne knjižnice (RGB) v Moskvi, pod oznako: fond Rum. 264. Rokopis, ki se začne na obrnjenem listu 66, se navidezno pretrga na listu 67, a se nadaljuje na listih 219–222 v (Sinitsyna 1977: 252). Po prvi prekinitvi je simptomatično, da se rokopis Maksima Greka nadaljuje z izpiski in odlomki iz različnih bizantinskih tipikonov, tako Save Blaženega kot Teodorja Studita. Obstajali so dvomi v avtorstvo Maksima Greka, ki so neutemeljeni, če upoštevamo, da je potrjen njegov avtograf na isti strani, kot se začanja ta molitev in verjetno tudi v primeru vstavka ene besede (»molitvenice«) v samo molitev. Poleg tega so v molitvi uporabljeni nekateri izrazi, ki so posebej značilni za avtorska besedila Maksima Greka, ki je že leta 1521 (Sinitsyna 1977: 65), v svojem prvem moskovskem obdobju (1518–1252), prevedel skoraj celotno zbirko hagiografij *Menologion*, vodilnega bizantinskega hagiografa Simeona Logoteta Metafrasta (Ivanov 1969: 52–56). Slednji je v svoji vlogi fleksibilnega (protetičnega) hagiografa prav od Cirila Skitopolskega prevzel tri temeljne narativne načine hagiografskega pripovedovanja, to so: prehajanje od prvoosebnih avtorjevih komentarjev k tretjeosebni pripovedi, vključitev sebe kot pričevalca v pripoved, posredna prisotnost pripovedovalca tudi v zaključku (Høgel 2002: 148). Zaradi hagiografskega spisa »Življenje Matere Božje« iz omenjene Metafrastove zbirke je bil Maksim Grek drugič obsojen »krivoverskih napak pri prevodu« leta 1531 na cerkvenem zboru v Moskvi in samostanska ječa mu je bila podaljšana skoraj do konca njegovega življenja (Zajc 2015: 313; Sinitsyna 1977: 141). Čeprav je treba povedati, da je hagiografija Marije Egiptovske znana tudi v slovanski tradiciji že iz obdobja pred pisno dejavnostjo Simeona Metafrasta.

Na videz nekoliko nenavadna oblika, empatično plodna himnografsko-evokacijska oblika prvoosebnega govora z vlogo osebne priprošenjske molitve, ki je izpeljana v dolžini celotnega besedila (torej kot bi jo izgovarjala sama Marija Egiptovska), je posebej značilna za slog ritmične proze atoškega meniha; soroden primer predstavlja njegova stvaritev Maksima Greka, naslovljena »Molitev kakor iz ust Svete Božje Matere«⁹ (Grek 2014: 317–319). Obračanje mučenice k Mariji, ki z avtentičnostjo izjemno odgovarja notranjemu duševnemu stanju puščavnice, pa še dopolnilno

leta 1556 umrl; kanoniziran je bil s strani ruske cerkve leta 1988. V Rusiji je poleg prevajalskih del napisal številne avtorske spise v starocerkvenoslovanščini. Več o njegovi biografiji gl. Zajc 2015: 314–315.

⁹ Dobesedno se celoten naslov glasi: »Besede kakor od obraza Matere Božje k svetohlincem, izprijemcem in polnim vsakršne zlobe, ki se nadejajo, da bodo s kanoni in pesmimi godili.«

nadgrajuje redko sposobnost, ki je bila lastna Maksimu Greku, in sicer zmožnost vživljanja v trpljenje drugega ter iskanje molitvene pomoči pri točno določeni sveti entiteti. Takšno poustvarjanje vzdušja in historičnega trenutka je bilo lastno mnogim besedilom Maksima Greka. V znotrajbesedilnih referencah je mogoče najti tudi avtocity (besedilne vzorce, tipične za njegov slovanski idiolekt)¹⁰ Maksima Greka, predvsem iz njegove dolge osebne molitve, posvečene Preblaženemu vsesvetemu Duhu Parakletu. Dvom o njegovem avtorstvu je torej odveč. Tudi drugi verodostojni indici dokazujejo avtorjevo poznavanje izvirnega hagiografskega izročila in/znotraj bizantinsko-slovanske liturgične prisotnosti mučenke Marije Egiptovske v zavesti pravoslavnih vernikov.

3.5 Sv. Maksim Grek in njegova avtorska molitvena pesnitev

*Molitev svete matere naše Marije Egiptovske*¹¹

»Presveta vladarica Mati Božja, najbolj blagoslovljena, saj si Boga Besedo rodila v telesu, to dobro vem, zelo to vem, saj mi ni dano, meni tako omadeževani in samoobsojeni, pogledati v obraz, najčistejši tvoj /.../ Zaradi mnogoštevilnih neprijaznih mojih grešnosti se ne smem ozreti Nanj in Ga prositi odpuščanja, in zaradi tega Tebe predlagam za svojo zastopnico (in molitvenico – vstavljeno na robu), ker nisem dostojna redkih in velikih darov Stvaritelja mojega in sem v pozabi od vseh zavržena, jaz nehvaležna.¹² V lepoto sem se hotela zapisati, in sem se ponižala do podobe brezmiselnih živali, bila revna v dobrih delih, se bogatila s strastmi in postajala polna vsakršnega studa, in nisem imela poguma, da bi se dvigala k Bogu, od vseh angelov zapostavljena, vsi zli duhovi so se mi posmehovali.« (Rum. 264, str. 66 v. - 67 r.)

Sledi slavospevna himnologija v dikciji obračanja na Mater Božjo:

»In vsakemu blagemu dejanju sem tuja, usmili se moje ubogosti, Prečista, bodi velikodušna do moje nemoči, Nedotakljiva. Veliko imaš sposobnost naprošati od Tebe rojenega Boga kakor nihče drug. Vse zmoreš, saj si Mati Božja, višja od vseh bivajočih bitij. In nič ni zate nemogoče, če le želiš. Ne spreglej solz in ne zavrni mojih vzdihovanj. Ne odrini stran bol srca mojega, ne osiromaši me za upanje, ki ga imam

¹⁰ Več o tem gl. Zajc 2016: 375–382.

¹¹ Navajamo zgolj nekaj odlomkov.

¹² Priljubljena tema Maksima Greka.

v Tebe, ampak me z maternimi molitvami Tvojimi, najbolj milostnemu Bogu in Sinu Tvojemu priprosi za usmiljenje. Naredi me dostojno, mene, grešnico in nevredno sužnjo Tvojo, da bom sprejeta v prvo in starodavno dobroto. Izvleči me iz podob strasti, osvobodi me dejanj grešnih, in zaslužnji me z resnico, ki omrtvi greh.« (66 v.)

Zaključek molitve se glasi:

»In naredi me sposobno v tem veku brez obsodbe biti deležna Vse svetega telesa in krvi Sina in Boga Tvojega, v prihodnjem pa sladkobe rajske in kraljestva nebesnega /.../ in s temi blagri naj bom sposobna slaviti na vse veke vse častitljivo in najlepše ime Boga in Sina Tvojega, Jezusa Kristusa skupaj z brezpočelnim Očetom Njega in Vse svetim in blagim in življenje ustvarjajočim Duhom danes in vedno in na veke vekov, amen.« (222 v.)

Razcvet bizantinskega hagioografskega sloga, nazoren v dvoplastno antitetičnih besednih zvezah (lepota – podoba brezmiselne živali; revna – bogata; dobra dela – strasti itd., se bogatila s strastmi in postajala polna vsakršnega studa, in nisem imela poguma, da bi se dvigala k Bogu, od vseh angelov zapostavljena, vsi zli duhovi so se mi posmehovali), se kopičijo v navidezno eksklamativnem slogu, ki pa je v svojem bistvu asketski. Na ta način se ustvarja na globlji semantično-metaforični besedilni ravni interakcija med duševnimi vzgibi in umskimi postavkami ter njihovimi atributi (lepota-pogum; revščina-dobra dela), ki učinkujejo v bralčevi notranjosti oksimoronsko. Daljnosežni semantično nasprotujoči si nizi vzdrževanja pozornosti in osredotočenja na duševno-duhovni vir razumevanja meniške podstatii molitve vzpostavljajo primerno vzdušje za ustrezno vzbuditev iskrenega kesanja, ki temelji na soočenju z nasprotnimi silami med duševno željo po bogupodobnosti (boguvšečnosti) in umskim hotenjem, da bi zadostil kriteriju vsestransko Dobrega (»lepota-revščina-dobra dela-pogum-angeli-Bog« so zoperstavljeni nizu negativnih nasprotnic: »podoba živali-bogastvo-strasti-stud-zli duhovi«). Na ta način Maksim Grek oblikuje značilno bizantinsko besedno figuro (gr. homoiokatalektom), osnovano na nedobesednem ponavljanju istokorenskih besed (ne gramatična rima – Valiavitcharska 2013: 74), kar ustvarja v bralčevi zavesti postopno ozaveščenje poostrene pozornosti na mogočem neustreznem učinkovanju semantičnih podstatii samih besed. S tem se torej ne le povečuje ritmiziranost proznega ritma, ampak se ustvarja umska sposobnost razmišljujočega vpogleda v oblikovno navidezno homonimne, a v besedilnem kontekstu pomensko nasprotujoče si besede. Medtem ko s ponovitvami gramatično podobnih besed (gr. homoeoteleutom), ki variira v

njegovih spisih istočasno z že omenjeno figuro, ustvarja slovnično rimanje, Maksim Grek gradi ne le liturgični resničnosti podobno vzdušje, a obenem tudi svari tudi pred zapeljanostjo uma zaradi evfoničnega vtisa, ki izhaja iz besed ali verzov ali pesmi. Revščina, ki je razumljena kot najvišji atribut meniškosti, tokrat ne nastopi v tem pomenu, ampak v ponazoritvi pomanjkanja dobrih del. Soroden izraz je namreč mogoče najti v spisu Maksima Greka z naslovom *Pogovor duše in uma*, kjer je mogoče zaslediti besedno zvezo, ki redko povezuje pomen besed bogastva in Jezusa Kristusa: »Od Njega priteka sleherna svetinja bogato, vsaka milost in duhovno blagoslovljenje.« (Grek 2014: 160).

Iz odlomkov je tudi razvidno, kako je Marija Egiptovska doživljala svoje poslanstvo, ki se ni zaključevalo v njeni biografski zgodbi. Nasprotno, njeno življenje predstavlja primer življenja, kjer se je protagonistka sama postavila po robu svoji biografski usodi, ki jo je pahnila v neznosne razmere, ki so njeno duhovno preživetje onemogočale do skrajnosti. Njene besede – v interpretaciji sv. Maksima Greka – nam živo slikajo njeno duševno trpljenje, ker se ni mogla sprijazniti s svojo obsojenostjo na klavni konec grešnice. Z molitvijo in skrajnostjo notranje vzdržnosti je dosegla toliko neobičajne duhovne moči, da se je lahko dvignila iz brezupa ter se v molitvi začela obračati k edini priprošnjici pri Kristusu, Materi Božji. Govor Marije Egiptovske, naslovljen na Marijo Devico, predstavlja natančen vpogled v način premagovanja ovir na notranji poti oziroma pri osebnem vzpenjanju k Najvišji krščanski instanci. Maksim Grek se je namreč natančno zavedal, da v »tem veku« zgolj molitve, naslovljene in posvečene Materi Božji – z evokacijo v obliki ponižne prošnje, prinesene k Sinu Božjemu – morejo ne le ohraniti dušo čisto, temveč jo tudi obvarovati pred zlimi silami. Slednje je moč razumeti kot posledek njegove molitvene prakse in himnografsko obarvanega opusa, ki ga je napisal v atoškem samostanu Vatoped, kjer predstavlja tako v *Molitvi višjemu mučencu Erazmu* kot v *Kanonu sv. Janezu Krstniku* najosebnejši in najbolj izbrušen del verzologija, posvečena materi božji (Graikon 2017: 329–341, 341–351).

4 Sklep

Oba primera ženske vzhodne in zahodne hagiografije potrjujeta, da so bile tako meje med ustnim in pisnim izročilom kot tudi ločnice med vzhodno in zahodno krščansko tradicijo v času od 2. do 7. stoletja še ne dokončno izoblikovane. Živo pričevanje je bilo lahko na neponovljiv način obnovljeno v izvirnih poustvarjanjih zgodnjekrščanskega vzdušja, ki se je moglo preseliti v iskreno doživljanje vernika,

največkrat meniha. Zato so vir hagiografskih pričevanj tudi himnografsko-liturgična besedila, ki predstavljajo osnovo meniške duhovnosti, na nek način dostopne, umljive in občutne v srži asketske prakse, sporočene, osvetljene in približane pa so prav v hagiografiji.

Predstavljeni hagiografski izročili ponujata vpogled v nastajanje zapisane zgodnje krščanske, kritično in literarno zasnovane, hagiografije. Iz hagiografskega gradiva poleg delno motivno-tematske podobne sižejske sheme implicitno vstaja bistveno idejno-problemsko jedro, skupno obema protagonistkama: ideal čistosti (tudi kot radikalna zavrnitev slehernega človeškega zla in telesne grešnosti). V doseganju tega se obe mučenki odpovedujeta svojemu življenju (Agnesa se zaradi vere in ljubezni do Jezusa Kristusa vda nasilni smrti; Marija Egiptovska se zaradi prepričanosti o lastni nečistosti odreče slehernemu socialnemu stiku, se docela osami in dosledno uresničuje svojo vizijo življenja na obrobju – tako sveta kot človeške kulture, kar postane način asketskega življenja najstrožjih puščavnikov). Na ta način predstavljata prototip ne le mučencev, ampak se prek njune hagiografije manifestira temeljna komponenta idealitete meniškega kodeksa, kot se ta šele začenja vzpostavljati med 5. in 6. stoletjem v egiptovskih, bizantinskih in italo-grških centrih krščanskega sveta.

Viri in literatura

Rokopisi

Moskva, Ruska državna knjižnica (RGB): rokopis iz zbirke grofa Rumjanceva, fond. 264: l. 66 v.–l. 67 v.; l. 219 r.–l. 221 v.

Moskva, Ruski zgodovinski muzej (GIM): rokopis Ustav studijski cerkovnjik i monastyrskij, 12. st.: Sbornie Sinodal'noj biblioteki, № 330, l. 17 v.

Paris, Bibliotheque Nationale: Mss. Slave 123: prep. Maksim Grek.

Literatura

Aurelianus AMBROSIUS, 1989: *De virginibus I 2, 6. Verginità e vedovança / 2, Verginità e vedovança = De virginibus; De viduis; De virginitate; De institutione virginis; Exhortatio virginitatis. Komentarij: Egnatium Caszcaniga, Maurinam editionem.* Ur. F. Gori. Milano – Roma (Biblioteca Ambrosiana; Città Nuova Edizione).

Giuseppe ALBERIGO, 2006: Concilium, Nicaenum I – 325. *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta I. The Oecumenical Councils, From Nicaea I to Nicaea II (325–787).* Vol 1. Kritična izdaja. Ur. ed. G. Alberigo – A.M. Ritter – L. Abramowski et alii (= COGD). Bologna: Brepols. 1–34.

Paolo ARRINGI, 1659: *Roma subterranea novissima in qua post Antonium Bosium antesignatum, Jo. Severanum congre. Oratorii presbyterum, et celebres alios scriptores, antiqua christianorum et precipue*

- Martyrum Coemeteria, tituli, monumenta, epitaphia, inscriptiones, ac nobiliora sanctorum sepulchra, sex libris distincta inlustrantur.* Vol. 1. Lutetiae Parisiorum.
- Timothy D. BARNES, 2011: *Constantine: Dynasty, Religion and Power in the Late Roman Empire.* Chichester: John Wiley & Sons.
- Inos BIFFI, 1994: Premessa. Traduzione e note di Hymni. Inno XI. Per sant'Agnese vergine e martire. *Opera Omnia di Sant' Ambrogio. Inni. Iscrizioni. Frammenti.* Ur. Gabriele Banterle, Giacomo Biffi, Inos Biffi, Luciano Migliavacca. Milano: Biblioteca Ambrosiana, Roma: Città Nuova Editrice.
- Zanobi BISTICCI, 1603: *La repre rappresentazione di Santa Agnesa vergine et martire di Giesu Christo.* Roma.
- Averil CAMERON, 2010. *The Byzantines.* Chichester: Wiley-Blackwell.
- Henry CHADWICK, 1974: John Moschus and His Friend Sophronius the Sophist. *Journal of Theological Studies* 25/ 1. 41–74.
- Guiseppe ALBERIGO, 2006. Concilium Ephesenum, 2006. Concilium, Nicaenum I – 325. *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta I. The Oecumenical Councils, From Nicaea I to Nicaea II (325–787).* Vol 1. Kritična izdaja. Ur. ed. G. Alberigo, A. M. Ritter, L. Abramowski et al (= COGD). Bologna: Brepols. 81–118.
- CONCILIORUM OECUMENICORUM GENERALIUMQUE DECRETA I, 2006: *The Oecumenical Councils, From Nicaea I to Nicaea II (325-787).* Vol 1. Kritična izdaja. Ur. ed. G. Alberigo, A. M. Ritter, L. Abramowski et al (= COGD). Bologna: Brepols.
- Frederic DELMAS, 1901: Remarques sur la vie de sainte Marie l'Égyptienne. *Echos d'Orient.* Št. 5. Paris-Konstantinopel. 35–42.
- Ivan DMITRYEVSKI, 1895–1917: *Opisanie liturgičeskikh rykopisei*, vol. 1. Typika. Kiev: Tipografija G. T. Korčak-Novickogo.
- Yves-Marie DUVAL, 1974: L'originalité du »De virginibus« dans le mouvement ascétique occidental: Ambroise, Cyprien, Athanase. *Ambroise de Milan: Dix études.* Ur. Y.-M. Duval. Paris. 9–66.
- Aleksander P. GOLUBCOV, 1995: *Iz čtenii po cerkovnoj arheologii i liturgike.* Moskva: Satis'.
- Agion Maximon GRAIKON, 2017: *Lagoi.* Tomos 4. Agion Oros: Iera Megisthe Mone Vatopaidion.
- Prep. Maksim GREK, 2014: Sochinenija. Tom 2. Ur. Nina V. Sinityna, Moskva: Rukopisnye pamjatniki drevnej Rusi.
- Stefan HEID, 2011: The Romannes of Roman Christianity. *A Companion to Roman Religion.* Ur. Jörg Rüpke. Oxford: Wiley-Blackwell. 406–427.
- Christian HØGEL, 2002: *Symeon Metaphrastes. Rewriting and Canonization.* Copenhagen: University of Copenhagen.
- Aleksej I. IVANOV, 1969: *Literaturnoe nasledie Maksima Greka.* Leningrad: Nauka.
- John KEATS, 2022: *A Greeting of the Spirit.* A Selected Poetry of John Keats with Commentaries. Ur. Susan J. Wolfson. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Richard KRAUTHEIMER, 1937: *Corpus Basilicarum Christianorum Romae.* Vol. 1–2. Roma: Spencer Corbett.
- Andrej KRETSKI, 2016: *Veliki kánon.* Prev. Gorazd Kocijančič. Ljubljana: Kud Logos.
- Len KRISAK, 2019: *Prudentius' Crown of Martyrs. Liber Peristephanon.* Ur. L. Krisak, Joseph Pucci. London: Rothledge.
- Nicola Denzey, LEWIS, 2018: Creating Religions By Historiography. *Archiv für Religionsgeschichte* 20/1. 91–109.
- TERTULIAN, 1892: *Chronography of 354 AD.* 12. del. Commemorations of the Martyrs. MGH Chronica Minora I.
- Andrew LOUTH, 2006: John Moschus Patrology. *The Eastern Fathers from the Council of Chalcedon (451) to John of Damascus (+750).* Ur. Angelo di Berardino, prev. Adrian Walford. Cambridge: James Clarke. 301–303.
- Gervase MATHEW, 1963: *Byzantine Aesthetics.* London: John Murray.
- Neil B. McLYNN, 1994: *Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital.* Berkely, Los Angeles, London: University of California Press.
- Paulin MEDIOLANSKI, 2013: *Žitije Ambrosija Mediolanskogo.* Prev. Oleg Tsybenko. Moskva: Aleteia.
- Giovanni MERCATI, 1902: *Antiche Reliquie Liturgiche Ambrosiane e Romane.* Roma: Tipografia Vaticana.

- Jacques-Paul MIGNE, 1845: *Sancti Ambrosii Mediolanensis Episcopi opera omnia Patrologiae cursus completus*. Series prima. Paris.
- John MOORHEAD, 1999: *Ambrose. Church and Society in the Late Roman World*. London – New York: Longman.
- Monachos NEKTARIOS, 1905: *Θεοτοκῆριον*. Theotokarion. Athens.
- R. P. J. PARGOIRE, 1905: *L'église byzantine de 527 a 847*. Paris: Librairie Victor Lecoffre.
- Aleksej M. PENTKOVSKIJ, 2001: Studijski ustav i ustavy studijskej tradicii. *Žurnal moskovskoj patriarhii*. № 5. 69–80.
- Jean-Baptiste-Francois PITRA, 1868: *Juris ecclesiastici graeci historia et monumenta*. T. II. Romae: Typis Collegii urbani.
- A. M. RITTER, 2006: Concilium Constantinopolitanum I. – 381. Concilium, Nicaenum I – 325. *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta I. The Oecumenical Councils, From Nicaea I to Nicaea II (325–787)*. Vol 1. Kritična izdaja. Ur. ed. G. Alberigo, A. M. Ritter, L. Abramowski et ali (= COGD). Bologna: Brepols. 35–70.
- Sévérien SALAVILLE, 1932: *Liturgies orientales (Notions générales éléments principaux)*. Paris: Librairie Bloud&Gay.
- Sévérien SALAVILLE, 1942: *Liturgies orientales II (La messe)*. Paris: Librairie Bloud&Gay.
- Jurij B. SELIVANOV, 1994: K voprosu o literaturnyh istočnikah žitija Marii Egipetskoj. *Germanentika drevnerusskoj literatury*, zb. 6, I. del. Moskva: Institut mirovoj literatury im. A. M. Gorkogo. 5–27.
- Nina Vasiljevna SINITSYNA, 1977: *Mak sim Grek v Rossii*. Moskva: Nauka.
- Hermann USER, 1907: *Der Heilige Tychon*. Leipzig, Berlin: B. G. Teubner.
- Vessela VALIAVITCHARSKA, 2013: *Rhetoric and Rhythm in Byzantium. The Sound of Persuasion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- VELIKIJ, 2013: *Velikij pokajannyj kanon. Tvorjenje svjatogo Andreja Kritskogo. Zhitie prepodobnoj Marii Egipetskoj*. Moskva: Sibirskaja blagozovnica.
- Susan J. WOLFSON, 2022: Commentaries on the Eve of St. Agnes. John Keats. *A Greeting of the Spirit*. A Selected Poetry of John Keats with Commentaries. Ur. Susan J. Wolfson. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press. 248–278.
- Neža ZAJC, 2015: Some notes on the life and works of Maxim the Greek: (Michael Trivolis, ca 1470 – Maksim Grek, 1555/1556). Part 1: Biography. *Scrinium*, vol. 11, no. 314–325.
- Neža ZAJC, 2016: Some notes on the life and works of Maxim the Greek (Michael Trivolis, ca 1470 – Maksim Grek, 1555/1556): Part 2: Maxim the Greek's Slavic idiolect. *Scrinium*, vol. 12, no. 1. 375–382.

SUMMARY

The paper juxtaposes two examples of early Christian hagiography (St. Agnes, St. Mary of Egypt), which reflect the characteristics of the veneration of saints of the Eastern and Western church traditions. The basic stories are presented with the circumstances of their preservation in rare historical sources, archaeological-epigraphic and hagiographic-liturgical. Both martyrs shed new light on the issue of female Christian hagiography. St. Agnes and the tradition about her illustrate the Western preservation of a biographical legend that entered the history of the Eastern and Western establishment of Christianity (biography of Emperor Constantine I the Great). Philological research related to the semantic connotations of the ideality of the Virgin Agnes is also highlighted. St. Mary of Egypt is essentially the most refined image of a Christian (self)martyr who consistently and unforgivingly dedicated her life to the strictest asceticism. By including fragments of her hagiography in the regular Orthodox Easter liturgical canon, she shows her constant presence and active presence in the consciousness of Byzantine believers, while at the same time her memory is greatly strengthened even in the present, true Orthodox consciousness. The discussion mentions the original texts of two authors, St. Ambrose of Milan and St. Maximus the Greeks, who significantly confess that the two presented examples of female martyrs (in the form of the Western type of biographical saint story and the Eastern type of hagiography) could already in their early appearance be the main source of poetic inspiration, as they became the central theme of early Christian Latin (St. Ambrose of Milan, Prudentius) and Old

Church Slavonic personal prayer hymnography (St. Maximus the Greek). Between the two hagiographic protagonists, there is an implicit identity of the integral ideal of (physical and mental) purity, which became the fundamental codex of monastic life.

The contribution marks the critical reading of older sources, which can achieve differentiation in the perception and reception of the basic hagiographical story with a diverse composition of historical material. In this way, the spiritual state of the believer and man at that time is substantially approximated, as the (personal, monastic, monastic) prayer practices and procedures for the effect of the hagiographic content in the individual's inner world come to the fore.

III.

HAGIOGRAFSKI DISKURZ V ODNOSU DO BIOGRAFSKEGA,
ZGODOVINOPISNEGA, PRIDIŽNEGA, LEGENDARNEGA
IN PAREMIOLOŠKEGA





VZPON IN PADEC SVETEGA MOHORJA

ALEŠ MAVER

Univerza v Mariboru, Filozofska fakulteta, Maribor, Slovenija
ales.maver@um.si

Tradicionalno podobo svetega Mohorja (Hermagora) kot učenca evangelista Marka in prvega oglejskega škofa že iz prvega krščanskega stoletja so ostro kritizirali že od osemnajstega stoletja naprej, čeprav to ni vplivalo na svetnikovo priljubljenost med verniki. Ob bok legendarnemu svetemu Mohorju so postavili njegovega soimenjaka iz tretjega stoletja, ki naj bi vendarle bil prvi oglejski škof, in čudaško pojavo moža s pravim imenom Hermogen, ki je bil lektor cerkvene skupnosti v Singidunu v današnji Srbiji. Eden najodločnejših in najzgodnejših zagovornikov »hipoteze o Hermogenu«, hrvaški duhovnik Svetozar Rittig, je hotel zelo čaščenega mučenca iz italijanskega spremeniti v panonskega ali sremskega svetnika, s čimer je kazal njegovo povezanost z ozemljem južnih Slovanov.

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.11](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.11)

ISBN
978-961-286-778-2

Ključne besede:
sveta Mohor in Fortunat,
kult mučencev v antiki,
svetniške legende,
Oglej,
Svetozar Rittig



Univerzitetna založba
Univerze v Mariboru

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.11](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.11)

ISBN
978-961-286-778-2

Keywords:

Saint Hermagoras and
Fortunatus,
cult of the martyrs during
the antiquity,
legends of Christian saints,
Aquileia,
Svetozar Rittig

THE RISE AND FALL OF SAINT HERMAGORAS

ALEŠ MAVER

University of Maribor, Faculty of Arts, Maribor, Slovenia
ales.maver@um.si

The traditional story of Saint Hermagoras as a disciple of St Mark and first bishop of the Aquileian see already during the 1st century AD, established since the 6th century, was heavily criticised already since the 18th century, although the saint's cult among the faithful wasn't affected by this. Besides the legendary St Hermagoras, his namesake from the 3th century, who was still supposed to be the first bishop of Aquileia, and a strange guy, whose real name was allegedly Hermogenes and served as lector of the church community of Singidunum in present-day Serbia, emerged as alternatives. One of the foremost and earliest proponents of the »Hermogenes hypothesis«, the Croatian priest Svetozar Rittig, was driven by the desire to make the much venerated martyr not an Italian, but a Pannonian or Syrmian saint, thus demonstrating his connection to the South Slavic territory.



University of Maribor Press

1 Uvod

Sveti škof Mohor sodi gotovo med bolj znane prebivalce slovenskega »svetniškega neba«. V 19. stoletju je postal zavetnik najstarejše in v celoti gledano najuspešnejše slovenske založbe (prim. Hladnik 1982). To ne bi bilo mogoče, če s svojim stalnim spremljevalcem, diakonom Fortunatom, ne bi že v pozni antiki pridobil vloge zavetnika oglejske krajevne cerkve, poznejšega oglejskega patriarhata. Njegovi patriarhi so svoj visoki cerkveni naslov izpeljevali prav iz domnevne Mohorjeve življenjske zgodbe in iz njegove povezave z apostolom Petrom, o čemer bo še govor. Ker je imel patriarhat duhovno, ponekod pa celo posvetno oblast nad velikim delom slovenskega etničnega ozemlja, je svetnikoma Mohorju in Fortunatu posvečenih lepo število cerkva v Sloveniji in njenem neposrednem sosledstvu. Najiminitnejša med njimi je danes gornjegrajska stolnica, ena največjih cerkva na Slovenskem. Nadpastirji ljubljanske škofije, ki je kot »hči« oglejskega patriarhata dobila enaka patrona kot matična krajevna cerkev, so jo postavili in opremili v Gornjem Gradu, kjer so prebili največ časa. Mohor je nekaterim krajem, kjer je bil zavetnik cerkva, dal tudi ime. Najpomembnejši je koroški Šmohor (nemško Hermagor) tik na slovensko-nemški jezikovni meji v Ziljski dolini. Slednjič škof Mohor in diakon Fortunat spremljata cerkvenega zavetnika Nikolaja na slikah glavnih oltarjev dveh današnjih slovenskih stolnic. Starejša, Tintorettova slika je v novomeški stolnici (nekdanji kapiteljski cerkvi) in jo je oglejski patriarh podaril po požaru opustošenemu Novemu mestu (prim. Zadnikar 1973: 128). Tintorettova mlajši rojak Pietro Liberi je avtor oltarne podobe v ljubljanski škofovi cerkvi (prim. Lavrič 2004).

Kljub izjemni priljubljenosti zavetnika oglejskega patriarhata nista ušla kritičnemu pretresu izročila o sebi, kar je bila od zgodnjega novega veka naprej usoda velike večine njunih »kolegov« iz predkonstantinskega obdobja cerkvene zgodovine (prim. pregledno predvsem Bratož 2004 in za poseben primer Bratož 2012). A lahko bi rekli, da je šlo razstavljanje na prafaktorje pri domnevnem prvem oglejskem škofu posebej daleč. Raziskovalci so mu odrekli položaj, obdobje, v katerem naj bi po legendi živel, in nazadnje celo ime. O poteku tega procesa in na koncu predvsem o vzrokih zanj bom spregovoril v pričujočem besedilu. Na začetku pa moram spregovoriti o svetnikovem poimenovanju. Ker je bilo že nakazano, da je pomembno vlogo v znanstvenih razpravah odigralo vprašanje, kako se je imenoval, se utegne bralec pri prebijanju skozi naslednje strani zмести. Eden pokazatelj priljubljenosti svetega Mohorja med govorniki slovenščine je podomačenje njegovega

imena. Mohor ima tako na prvi pogled malo skupnega s prvotno latinsko obliko *Hermagoras*, ki je boljše ohranjena v nemščini, angleščini in drugih jezikih.

2 Sveti Mohor v martirologijih

Svetega Mohorja je leta 1860 prvi *Koledarček* po njem poimenovane Družbe svetega Mohorja s sedežem v Celovcu bralkam in bralcem predstavil še v povsem tradicionalnih tonih, čeprav so se takrat nad njegovo uveljavljeno podobo že dolgo zbirali temni oblaki. Da bi si predstavljali, kako so njegovi častilci na Slovenskem v minulih stoletjih gledali nanj, si je vredno ogledati nekaj značilnih odlomkov iz besedila na začetku publikacije:

Da bo pa vsak družnik zvedil, kdo je bil sv. Mohor, kdaj je živel in kako je postal za nas Slovence največji dobrotnik, zato naj stoji koj na prvem mestu družbinega koledarčka kratek življenjepis tega svetnika, ki se po vsi pravici more imenovati p e r v i a p o s t e l j S l o v e n c o m . [...]

Ko je l. 46 po Kristusovem rojstvu sv. evangelist Marka, tovarš in učenec sv. Petra, tudi v Oglejsko mesto pripridigal, je živel v Ogleju pošten in razumen meščan, ki so ga Mohorja ali H e r m a g o r a kličali. [...] On se poda s sveti Markom v poglavno mesto Rim , kjer ga je sv. Peter posvetil, ter ga apostolskega škofa Ogleju in sosednjim deželam poslal. [...] Kmalo se je glasila božja beseda po sedanjem Primorju, po Kranju in Gorotanu, po Stajerju noter na Hrovaško in Ogersko stran.

(*Koledarček* 1860: 1–2.)

V nadaljevanju je bilo moč v povzetku Mohorjeve legende izvedeti tudi za konec škofa in njegovega zvestega sodelavca Fortunata in o usodi njunih trupel. Ob koncu so v *Koledarčku* še enkrat podčrtali razširjenost čaščenja obeh svetnikov v slovenskih deželah: »Veliko lepih cerkev stoji njima na čast pozidanih na desni strani bistre Drave po gričih in dolinah; posebno pa Kranjska dežela ima sv. Mohorja in Fortunata za svoja prva priporočnika.« (*Koledarček* 1860: 6.)

Ključna sestavina Mohorjeve legende je, kot je bilo nakazano, povezava pobožnega uglednega meščana z evangelistom Markom in po njem z apostolom Petrom, ki naj bi ga posvetil v prvega nadpastirja krščanske skupnosti v cvetočem rimskem mestu Akvileji. Za Slovence je bila razen tega pomembna njegova domnevno izjemno razširjena misijonska dejavnost, ki mu jo pripisuje legenda.

Tudi dobrih sto let po izdaji prvega *Koledarčka Družbe svetega Mohorja*, v koledarju njene naslednice s sedežem v Celju za leto 1966, lahko preberemo sicer izjemno skrčeno, a v glavnih potezah nespremenjeno različico Mohorjeve zgodbe: »Sveti Mohor, oglejski škof, mučen okoli leta 70, je s svojim pomočnikom Fortunatom misijonaril po slovenskih deželah. Njima v čast je bilo na Slovenskem posvečenih zlasti mnogo podružničnih cerkva.« (Koledar 1965: 30.)

V nasprotju s tem je že vpis v najnovejšo izdajo *Rimskega martirologija*, nekakšnega uradnega seznama v Katoliški cerkvi čaščenih svetnikov s kratkimi opisi njihovih življenj, iz leta 2004. V njem se sicer niso odločili, da bi oglejskega svetnika povsem črtali, a kratko besedilo o njem ob datumu 12. julij je kljub temu presenetljivo za bralca, vajenega starejših različic iz Mohorjevih koledarjev: »Aquilaie in Venetia, sanctorum Fortunati et Hermagorae, martyrum.«¹ (Martyrologium 2004: 384.) Precej drugačen je že vpis ob istem datumu v izdaji *Rimskega martirologija* iz leta 1584: »Aquilaie natalis sancti Hermagorae, discipuli beati Marci evangelistae, et primi eiusdem civitatis episcopi: qui inter miracula sanitatum et praedicationis instantiam, ac populorum conversionem, plurima poenarum genera expertus, tandem una cum Fortunato diacono suo, capitali supplicio perpetuum meruit triumphum.«² (Martyrologium 2005: 194–195.) Ne gre samo za to, da starejše besedilo navaja vse glavne točke Mohorjeve legende, novejše pa ne omenja ne svetega Marka ne Mohorjevega širjenja evangelija. Kot je razvidno, je leta 1584 Mohor jasno označen za prvega oglejskega škofa, leta 2004 pa je zgolj mučenec. Toda tudi z vidika patrocinijev na Slovenskem je najbolj nenavadno, da je v sedaj veljavni različici zamenjan vrstni red mučeniških tovarišev. Fortunat, ki je v martirologiju iz 16. stoletja povsem v senci svojega škofa, saj se kot nekaj njegov privesek pojavi šele tik pred koncem, je postavljen pred njega.

Kot sem zapisal, bi bilo glede na znanstveno razpravo, ki je tekla od 18. stoletja naprej, povsem mogoče, da bi se sestavljavci *Rimskega martirologija* z začetka 21. stoletja ob 12. juliju odločili celo za popolno črtanje spomina na oba sodelavca. O tem bo več govora v nadaljevanju. Kar beremo, je nekakšna kompromisna različica. Slednja ohranja 12. julij kot spominski dan, imeni svetnikov in Oglej kot kraj njunega delovanja ter mučeništva. Odvzema pa jima škofovski oziroma diakonski položaj in

¹ »V Akvileji (Ogleju), (spomin) svetih Fortunata in Mohorja, mučencev.«

² »V Akvileji (Ogleju) rojstni dan (za nebesa) svetega Mohorja, učenca blaženega evangelista Marka in prvega škofa tega mesta. Ta je sredi čudežnih ozdravitev, vztrajnega oznanjevanja in spreobračanja ljudstev doživel mnogo vrst kazni in si naposled skupaj s svojim diakonom Fortunatom prislužil zmagošlavje zaradi obsodbe na smrt.«

postavlja Fortunata na prvo mesto. Pri tem so se lahko v martirologiju oprli na podoben vpis v enem najstarejših predhodnikov nove izdaje. Gre za tako imenovani *Hieronimov* ali *Hieronimijanski martirologij*, ki je nastal v 5. stoletju po Kr. in so ga, da bi mu podelili več avtoritete, pozneje pripisovali cerkvenemu učitelju Hieronimu, čeprav je besedilo očitno nastalo po njegovi smrti (prim. Bratož 2004: 63–64). Tam je notica o oglejskih svetnikih ob četrtem dnevu pred julijskimi idami (12. juliju) kratka: »In Aquileia Scoru Fortunati et armageri.«³ (Acta Sanctorum 1894: 90.)

V istem martirologiju je med vpisi za deseti dan pred septembrskimi kalendami (23. avgust) tudi besedilo »in aquileia nat scorum fortunati, hermogenis, xisti, marcialis, hermogerati«⁴ (Acta Sanctorum 1894: 109). Prav ta vpis je od zgodnjega novega veka sprožal debate med raziskovalci o razmerju med obema skupinama. Poudarek je bil pri tem na istovetnosti za Fortunatom navedenega Hermogena. Sta (bila) z Mohorjem (Hermagorom) ena sama oseba ali pa je vendarle šlo in gre za dva različna mučenca?

3 »Trije Mohorji«

Toda najprej je šel razvoj v povsem drugo smer. V zgoraj navajanem martirologiju le kratko omenjena Fortunat in Mohor sta zamenjala mesti in nekje do 6. stoletja v splošni zavesti napredovala v ustanoviteljska lika oglejske krajevne cerkve. Ker je ta spričo zapletenih političnih in verskih razmer v prvih letih druge polovice istega stoletja skušala povečati svoj prestiž (prim. Schmidinger 1954: 3 ss.; Tirelli 2000: 42–47), je bila najpozneje tedaj vzpostavljena povezava med oglejskim apostolom Mohorjem in njegovimi apostolskimi učitelji, kar je odprlo pot k privzetju patriarškega naslova (Tavano 1972: 106). Mohorjevo legendo samo z njenimi podrobnostmi sicer prvi pisno izpričuje šele Pavel Diakon v 8. stoletju (Bratož 1986: 42 ss., kjer je navedeno tudi besedilo legende). Z njo je bila podoba domnevne življenjske zgodbe svetega Mohorja in njegovega diakona Fortunata zakoličena za zelo dolgo časa, njene odmeve v publikacijah Mohorjeve družbe še iz 19. in 20. stoletja pa sem navedel že zgoraj.

³ »V Akvileji (Ogleju) (spomin) svetih Fortunata in Mohorja.«

⁴ »V Akvileji (Ogleju) rojstni dan (za nebesa) svetih Fortunata, Hermogena, Ksista, Marciala, Hermogerata.«

A z razvojem zgodovinske znanosti in besedilne kritike je postala s svojim nastankom in številnimi legendarnimi elementi zgodnja in lahka tarča (prim. Bratož 1986: zlasti 56 ss.). Stališča raziskovalcev in predstave katoliških vernikov, tudi tistih na Slovenskem, so se pravzaprav razšla že pred dvema stoletjema. Izdaja *Rimskega martirologija* iz leta 1584 je sodila ravno na rob časa, ki umeščanja prvega oglejskega škofa Mohorja v apostolsko dobo še ni postavljaj pod vprašaj. Pozneje se je Mohorju iz legende, ki naj bi svojo kariero začel v poznih štiridesetih letih 1. stoletja po Kr. in umrl v lokalni različici preganjanja cesarja Nerona ob koncu šestdesetih let istega stoletja, pridružil zgodovinsko morda otipljivejši »dvojniki«.

Tudi ta naj bi bil istoveten s prvim oglejskim škofom, ki ga najdemo v sicer ravno tako sorazmerno poznem seznamu oglejskih nadpastirjev, katerega korenine segajo v čas kmalu po letu 1000. Tam so pred zgodovinsko že čisto otipljivega Teodorja iz začetka 4. stoletja, s katerim so povezani mozaiki v oglejski baziliki (prim. Tavano 1999: zlasti 31–32), postavljeni Mohor (Hermagoras), Hilarij in dva škofa po imenu Krizogon (Tavano 1972: 106–107). Na podlagi tega, pa tudi zato, ker za zgodovinskost vseh navedenih govorijo navedbe njihovih imen med svetniki v *Hieronimijanskem martirologiju*, »drugega« Mohorja postavljajo namesto v sredino 1. v sredino 3. stoletja. Pri večini njegovih mučeniških kolegov, ki so doživeli »prestavitve« iz apostolske dobe v čas med drugo polovico 3. in začetkom 4. stoletja po Kr., bi se zgodba tu končala. Tak primer je denimo salonski sveti Domnii (Dujam), zavetnik Splita. Njegov v pozni legendi ohranjeni življenjepis se bere kot skoraj popolna vzporednica Mohorjevega. Iz sirskega prostora naj bi kot Petrov učenec prišel oznanjat krščanstvo v Dalmacijo. V resnici je šlo za salonskega škofa, ki je umrl mučeniške smrti aprila 304 (Bratož 2004: 285–286). A pri Mohorju se je vrtanje nadaljevalo. Raziskovalce je begalo negotovo hierarhično razmerje med domnevnim škofom in njegovim domnevnim diakonom, hkrati pa podobnost imen *Hermagoras* in *Hermogenes* pri svetnikih, čaščenih v Ogleju 12. julija in 23. avgusta. Končni izid je bil za med Slovenci tako priljubljenega nebeškega zavetnika uničujoč.

Ob bok kot zgodovinskemu liku že povsem zavrženemu učencu apostolov in zgodovinsko sprejemljivejšemu škofu iz 3. stoletja so postavili še »tretjega Mohorja«. Temu naj v resnici ne bi bilo ime Mohor (*Hermagoras*), temveč Hermogen (*Hermogenes*), naj ne bi bil škof, marveč zgolj lektor (bogoslužni bralec), kar je bil v Cerkvi eden tako imenovanih nižjih redov, in naj ne bi izhajal iz Ogleja, temveč s širšega območja poznoantične metropole Sirmija v Srbiji (prim. pregledno predstavitev pri Miklavčič 1962). Tega Hermogena so raziskovalci našli v večji

skupini mučencev, ki je bila očitno usmrčena 9. aprila leta 304, med Dioklecijanovim preganjanjem kristjanov. V njej je bilo šest ljudi, ob Fortunatu (in na zadnjem mestu navedenem Hermogenu) še Donat (Donatus), Romul (Romulus), Silvan (Silvanus) in Venust (Venustus). Datum mučeništva sam, ki ga je pri poznejšem čaščenju nadomestil že omenjeni 23. avgust, so raziskovalci našli v *Hieronimijanskem martirologiju*, da se ga pa povezati tudi s podatki o drugih žrtvah Dioklecijanovega preganjanja na območju Sirmija (Bratož 2004: predvsem 274). Poznejše poročilo o mučeništvu šesterice je Hermogena predstavilo kot lektorja (bogoslužnega bralca) krščanske skupnosti v Singidunu (na območju današnjega Beograda), medtem ko naj bi njegov mučeniški kolega Fortunat opravljal precej višjo službo diakona.

Če je bilo mogoče s hierarhijo 9. aprila 304 usmrčenih kristjanov pojasniti umeščanje »oglejskega« Fortunata, čaščenega 12. julija, pred Mohorja, je odločilni kamenček v mozaiku za zagovornike »tretjega« Mohorja prispevalo dejstvo, da je bil že od 5. stoletja naprej v severnoitalijanskem cerkvenem središču čaščen tudi par Fortunata in Hermogena, sicer ne aprila, marveč že omenjenega 23. avgusta. Očitno so ostanki teh svetnikov prišli z romanskimi begunci iz rimske Panonije, ki so se na začetku 5. stoletja zatekli v severno Italijo. Takšnih primerov prenosa relikvij je bilo sicer veliko, avgustovski godovni dan obeh mučencev namesto aprilskega pa je po mnenju Rajka Bratoža obeleževal ravno dan prihoda ostankov v Oglej.

Najspornejša točka v postopku »stvaritve« Mohorja, ki ni bil ne škof ne oglejski kristjan, je povezana z naslednjo točko. V njej naj bi v Ogleju, kjer so nujno potrebovali močno legitimacijo, najbolje v podobi z apostoli povezanega ustanovitelja, v 6. stoletju sorazmerno nepomembnega klerika po imenu Hermogen izvzeli iz njegove svetniške skupine, ga naredili za prvega oglejskega škofa in mu ob bok postavili diakona iz iste skupine Fortunata. Zanju naj bi izumili tudi nov godovni dan, 12. julij. Nekje na poti naj bi Hermogen dobil še novo ime, Hermagoras (Mohor). Podpisani se povsem strinjam z mnenjem Rajka Bratoža (recimo Bratož 1986: 56–63; Bratož 2004: 275), da je »pozaba« pravega svetnikovega imena malo verjetna, zaradi česar o oglejskem izvoru julija čaščenega Mohorja ne kaže dvomiti. Toda dejstvo je, da se je v 20. stoletju popolna dekonstrukcija svetnikovega lika precej prijela. Po odločilnih korakih v to smer, ki jih je izpeljal hrvaški zgodovinar in duhovnik Svetozar Rittig, o čemer bo govor v nadaljevanju, ji je v svoji monografiji *Der heilige Hermagoras* dal klasično podobo avstrijski arheolog in gimnazijski sošolec slovenskega literarnega zgodovinarja Ivana Grafenauerja Rudolf Egger (Egger 1948). Tezo o Hermogenu kot zgodovinski podlagi za legendarnega škofa Mohorja

so sprejeli številni zahodnoevropski in južnoslovanski raziskovalci. Najodločneje so ji nasprotovali, morda pričakovano, italijanski (prim. Tavano 1972), odklonil jo je, kot že omenjeno, tudi Rajko Bratož.

4 Izvor razgradnje

Opozoril sem, da ima v Mohorjevi svetniški zgodbi slovo od njegovega izvora v apostolski dobi mnogo vzporednic in ni nenavadno. A kaj je v ozadju ne povsem običajnega zanikanja obstoja oglejskega mučenca s tem imenom kot takega? Odgovor se verjetno skriva v času in okolju, ko se je zgoraj navedeni Svetozar Rittig v začetku 20. stoletja ukvarjal z mučenci iz svojega domačega slavonskega in sosednjega sremskega prostora. Ob navdušenju nad kritično dekonstrukcijo legend o mučencih, ki so jih, kot smo videli zgoraj, raziskovalci tedaj že zdavnaj razstavljali na prafaktorje, je veliko vlogo odigrala težnja, ki jo zelo dobro izraža od Rittigove študije petdeset let mlajši zmagoslavni sklep slovenskega cerkvenega zgodovinarja Maksa Miklavčiča. Ko je »resnico o tretjem Mohorju« v zborniku teoloških razprav leta 1962 predstavljal slovenski javnosti, je sklenil:

*Naša nadškofija je gotovo napravila primerno in spodbudno dejanje, ko je pridržala prejšnja glavna patrona za druga dva zavetnika svojega sedeža. S tem nam je ohranjena zveza s preteklostjo, ki vodi in starokrščansko dobo, vrh tega pa sta oba druga zavetnika v novi osvetlitvi trdno izpričana za mučenca in še bolj povezana z zgodovino krščanstva na **naših tleh** (podčrtal A. M.), kakor smo si doslej predstavljali.*

(Miklavčič 1962: 367.)

Če je bilo Miklavčiču veliko do tega, da sveta Mohorja in Fortunata, ki sta ob povzdigu ljubljanske škofije v nadškofijo leta 1961 izgubila mesto prvotnih in postala njena drugotna zavetnika, prikaže kot »domače«, tj. jugoslovanske gore lista, je bil ta motiv leta 1911 ob precej močnih prizadevanjih za južnoslovansko povezovanje še izrazitejši. Vrhu tega je Rittig, pozneje dolgoletni župnik župnije sv. Marka v središču Zagreba, kljub številnim preobratom v svojem življenju in političnih nazorih (o tem prim. Akmadža 2008: zlasti 102–104), spadal k tistemu krilu hrvaškega katolištva, ki je bilo povezavam z drugimi južnimi Slovani posebej naklonjeno (o odnosu hrvaških katoličanov do jugoslovanskega okvira prim. pregledno Banac 2013: 55 ss.). Sodil je tudi med goreče podpornike bogoslužja v starocerkvenoslovanskem jeziku (namesto v latinskem; prim. Akmadža 2008: 102–103, in o odmevih tega gibanja pri Slovencih Maver 2021a: predvsem 86–88). V tem kontekstu se ne gre čuditi, da se je razveselil

možnosti za zgodovinski »prenos« priljubljenih svetnikov Mohorja in Fortunata iz »tujega« italijanskega v »domači« sremski in južnoslovanski prostor.

Njegova obsežna, večdelna razprava z naslovom *Martyrologij srijemsko-panonske metropolije*, priobčena v hrvaški teološki reviji *Bogoslovska smotra*, je bila v celoti v znamenju obeh že zgoraj nakazanih teženj. Ni mogoče zanikati, da je Rittig v duhu zgodovinske kritike svojega časa temeljito prečesal seznam mučencev, čaščenih v sremsko-panonskem prostoru v antiki. Svoj cilj je med drugim opisal z besedami:

Istražujući autentični imenik srijemskih mučenika, nije nam dužnost historijski samo ustanoviti, koji li su kršćani u Srijemu i Panoniji za svoju vjeru krv prolili, nego moramo ispitati i njihov martyrološki karakter, to će reći, je li im se svima u ono staro doba pripoznavala čast mučenika, ter iskazivalo zakonito liturgijsko poštovanje.

(Rittig 1911: 248.)

Takšna metoda je marsikaterega mučenca postavila pod vprašaj kot zgodovinsko osebo, zopet drugim je odrekla čas, v katerem naj bi živeli in umrli mučeniške smrti. Škof in mučenec Mohor tu sploh ni bil glavni junak, čeprav je Rittigov predlog rešitve njegovega problema zbudil največ pozornosti in najbolj odmeval. Kaj je hrvaškega duhovnika mimo običajnega kritičnega pristopa gnalo, da se mu je še posebej posvetil, je razvidno iz predstavitve njegovih ugotovitev. Najprej njihovo bistvo povzame, ko pravi: »Po svemu ovome nije nipošto smijela hipoteza, da se u syrmijskom mučeniku Hermogenu skriva Hermagora, biskup akvilejski. [...] Nabrojeni mučenici očevidno su Symrijci.« (Rittig 1911: 356.) Nekaj strani pozneje, po izpeljavi »dokaznega postopka«, sledi podobna trditev z zmagoslavnim sklepnim akordom:

Iz svega ovoga zakučastoga istraživanja, jedno je stalno, da sv. Mohor, Hermagora, što ga toliko i slovenski narod štuje, nije bio ni akvilejski biskup, ni nasljednik sv. Marka, nego syrmijski mučenik iz progonstva Dioklecijanova. [...]

*Završujem. Ja dakle u svemu potpunu vjeru poklanjam frijulskim aktim, te cijenim, da mučenici Donat, Romul, Sylvan, Venust i Hermogen sačinjavaju jednu skupinu. **Naši su mučenici.** (Podčrtal A. M.)*

(Rittig 1911: 360.)

Mislim, da človek ob tem nima povsem brez razloga občutka, da Rittiga pri dokazovanju izvora domnevnega prvega oglejskega škofa na širšem območju antičnega Sirmija ne vodi le lokalni patriotizem, ker je rimska metropola ležala blizu njegovega rojstnega Slavonskega Broda, pač pa v stavku »Naši su mučenici« nekako

odmeva tudi misel, češ, sveti Mohor pripada južnoslovanskim in ne italijanskim deželam.

Kot podkrepitev take trditve lahko navedemo skoraj sočasno prizadevanje vsestranskega slovenskega humanističnega učenjaka, prelata Franca Kovačiča (o njem prim. Baš 1939; Matjašič Friš 2009; Maver in Friš 2021: predvsem 1051–1055), da bi znova na račun Ogleja (Akvileje) pripisal Sirmiju odločilno vlogo kot pokristjanjevalnemu središču za današnji slovenski prostor v antiki (o tem prim. Maver 2021b: predvsem 31–32). Pri tem je podobno kot Rittig razvijal kar pogumne kombinacije:

Pramatica krščanskim cerkvam v Iliriku je apostolska cerkev v Solunu, odtod je krščanstvo nastopilo pot in se izžarivalo po balkanskem potoku. [...] V Sremu je bilo politično središče celega Ilirika, tukaj je tudi sedež metropolitanske oblasti za ves Ilirik. Od Srema navzgor ob Dravi je bilo prvo in največje mesto Petovij, tukaj je torej brezdvomno prej nastal škofjski sedež kakor v Stridonu (današnja Štrigova) in v Cibali (Vinkovci), kjer je l. 304. že minolo »mnogo let«, kar je škof Evzebij pretrpel ondi mučeništvo.

V Sirmiju so bili vsi pogoji, da postane metropola panonske cerkve: posredno apostolski izvor njegovega škof. sedeža – prvi, zgodovinsko več ali manj dognani škof v Sirmiju se namreč imenuje sv. Andronik, učenec apostola Pavla, okoli l. 56, - politična važnost in prometne zveze.

Nasproti temu se Oglej niti daleč ne more primerjati Sremu. [...] Kje je torej bolj naravno iskati matico panonsko-noriške cerkve: v Sremu, ki je vojna in civilna metropola celega Ilirika, ali pa v Akvileji, ki je v popolnoma drugi skupini rimskih pokrajin in v političnem ozirju mesto nižje vrste kakor Srem?

(Kovačič 1908: 5–6.)

5 Zaključek

Isti duh, ki je Kovačiču narekoval iskanje izhodišča antičnega krščanstva za območje današnje Slovenije v Sirmiju, je bil tudi v ozadju že omenjene nadomestitve svetih Mohorja in Fortunata kot patronov ljubljanske krajevne cerkve z zgodovinsko res otipljivejšima in zaradi dejavnosti med (južnimi) Slovani cenjenima svetima Cirilom in Metodom. Pri tem je degradacija svetega Mohorja, ki jo je v odločilni meri izpeljal Rittig in jo je v slovenskem prostoru za Kovačičem najjasneje izrazil Miklavčič, prišla še dodatno prav.

Tudi med znanstveniki, ki niso bili okuženi z željo, da bi povzdignili veljavo južnoslovanskih dežel, je pogumno Rittigovo kombiniranje v glavnem naletelo na precejšen odmev, o čemer je že bil govor. Nekako v ozadju je ostalo tisto, kar je tudi osrednja točka kritike enačenja domnevnega škofa Mohorja (Hermagora) s

singidunskim lektorjem Hermogenom (prim. Bratož 1986: 56 ss.). Nenavadna je po eni strani »pozaba« pravega mučenčevega imena, prav tako pa ni lahko pojasniti, zakaj naj bi v Ogleju v 6. stoletju, ko so si želeli »prisvojiti« apostolski izvor, mobilizirali prav sorazmerno obstranskega člana večje skupine mučencev s širšega območja Sirmija. Rittig se je tu lahko oprl predvsem na omembo Pavlovega znanca Hermogena iz Drugega pisma Timoteja (gl. Rittig 1911: 359). A če bi v Ogleju zares želeli graditi ugled svojega sedeža na tem (za nameček ne v preveč prijaznem tonu omenjenem) zgodnjem verniku v Kristusa, bržkone ne bi spreminjali njegovega imena. Zato naj še enkrat poudarim, da se mi zdi enako kot Rajku Bratožu podmena o »drugem Mohorju«, domačem mučencu in prvem voditelju oglejske krščanske skupnosti, ki pa seveda ni pripadal prvemu stoletju, verjetnejša.

Vsekakor zgodba o vzponu in padcu svetega Mohorja služi za dober zgled usode podobe mučencev iz prvih stoletij krščanstva v znanstvenih prikazih od 18. stoletja na križišču potrjevanja izročila, uporabe kritike virov in (kulturno)političnih ciljev raziskovalcev. Vloge zadnjih pri Mohorjevi »detronezaciji« ni mogoče prezreti.

Viri in literatura

- ACTA SANCTORUM, 1894: *Acta Sanctorum Novembris. Tomi Secundi Pars Prior. Praemisum est Martyrologium Romanum Hieronymianum edentibus Iohanne Baptista de Rossi et Ludovico Duchesne*. Bruxellis (Bruselj): Apud Socios Bollandianos; Société Belge de Librairie.
- Miroslav AKMADŽA, 2008: Svetozar Rittig – svečenik ministar u komunističkoj vladi. *VDG Jahrbuch* 15. 101–116.
- Ivo BANAC, 2013: *Hrvati i Crkva. Kratka povijest hrvatskog katoličanstva u modernosti*. Zagreb: Profil.
- Franjo BAŠ, 1939: Prelat dr. Fran Kovačić. *Zgodovinski časopis* 34/1–2. 1–39.
- Rajko BRATOŽ, 1986: *Krščanstvo v Ogleju in na vzhodnem vplivnem območju oglejske cerkve od začetkov do nastopa verske svobode*. Ljubljana: Teološka fakulteta, Inštitut za zgodovino Cerkve; Filozofska fakulteta, Znanstveni inštitut. (Acta Ecclesiastica Sloveniae, 8).
- –, 2004: Le persecuzioni dei cristiani delle provincie danubiane e balcaniche sotto Diocleziano. *Quaderni giuliani di storia* 25/2. 261–342.
- –, 2012: Mučenci tebanske legije in njihovo čaščenje. *Zgodovinski časopis* 66/3–4. 406–419.
- Rudolf EGGER, 1948: *Der heilige Hermagoras. Eine kritische Untersuchung*. Klagenfurt (Celovec): Kleinmayr.
- Miran HLADNIK, 1982: Mohorjanska pripovedna proza. *Slavistična revija* 30/4. 389–414.
- KOLEDAR, 1965: *Koledar Mohorjeve družbe za navadno leto 1966*. Celje: Mohorjeva družba.
- KOLEDARČEK, 1860: *Koledarček družbe svetega Mohora za navadno leto 1861*. Celovec: Družba sv. Mohora.
- Franc KOVAČIČ, 1908: Petovij v zgodovini Južne Štajerske. *Časopis za zgodovino in narodopisje* 5. 1–22.
- Ana LAVRIČ, 2004: Najdeni sv. Miklavž Pietra Liberija. *Umetnostna kronika* 3. 2–5.
- MARTYROLOGIUM, 2004: *Martyrologium Romanum. Ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II Instauratum Auctoritate Ioannis Pauli PP. II Promulgatum. Editio altera*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

- MARTYROLOGIUM, 2005: *Martyrologum Romanum. Editio princeps*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Mateja MATJAŠIČ FRIS, 2009: Dr. Franc Kovačič – ustanovitelj in sodelavec revije Voditelj v bogoslovnih vedah. *Studia Historica Slovenica* 9/2–3. 615–632.
- Aleš MAVER, 2021a: Dolgi slovenski beg pred cerkveno latinščino. *Historični seminar* 14. Ur. Katarina Šter in Mojca Žagar Karer. 77–90.
- –, 2021b: Kako je France Prešeren ukradel slavo Valtunku. *Acta Histriae* 29/1. 21–36.
- Aleš MAVER, Darko FRIS, 2021: Učna leta slovenske humanistike v Mariboru. Časopis za zgodovino in narodopisje v prvih treh desetletjih. *Acta Histriae* 29/4. 1045–1072.
- Maks MIKLAVČIČ, 1962: Hermogenes – Hermagoras. Utemeljitev novih lekcij za spomin sv. Hermogena (Hermagora, Mohorja) in sv. Fortunata, mučenecv in drugotnih zaščitnikov ljubljanske nadškofije. *Zbornik razprav Teološke fakultete v Ljubljani*. Ur. Stanko Cajncar. Ljubljana: Teološka fakulteta. 363–367.
- Svetozar RITTIG, 1911: Martyrologij srijemsko-pannonške metropolije. *Bogoslovska smotra* 2. 113–125; 248–268; 353–371.
- Heinrich SCHMIDINGER, 1954: *Patriarch und Landesherr. Die weltliche Herrschaft der Patriarchen von Aquileja bis zum Ende der Staufer*. Köln: Hermann Böhlau.
- Sergio TAVANO, 1972: Aquileia cristiana e patriarcale. *Antichità Altoadriatiche* 1. 103–139.
- Sergio TAVANO, 1999: *Aquileia e Grado. Storia – Arte – Cultura*. Trieste (Trst): Lint.
- Roberto TIRELLI, 2000: *I patriarchi. La spada e la croce. 15 secoli di storia*. Pordenone: Biblioteca dell'immagine.
- Marijan ZADNIKAR, 1973: *Spomeniki cerkvene arhitekture in umetnosti*. Celje: Mohorjeva družba.

SUMMARY

Saint Hermagoras and his companion, Saint Fortunatus, are historically among the foremost saints venerated in Slovenia. Their respective role can be attributed chiefly to their position as patron saints of the Patriarchate of Aquileia. However, the traditional view of Saint Hermagoras as a disciple of St Mark and first bishop of the Italian see already during the 1st century AD, established since the 6th century, was heavily criticised already since the 18th century, although the saint's cult among the faithful wasn't affected by this. The deconstruction of the legendary tradition, connected with the saint, went even further than in some similar cases. Not only age of his (supposed) life and his position of a disciple of apostles, but also his role as first bishop of Aquileia and even his name were questioned by the scholars, particularly during the early 20th century. Hence, three different figures behind the much venerated saint began to take shape. Besides the legendary St Hermagoras, his namesake from the 3rd century, who was still supposed to be the first bishop of Aquileia, and a strange guy, whose real name was allegedly Hermogenes and who served as lector of the church community of Singidunum in present-day Serbia, emerged as alternatives. Hermogenes' relics were translated to Aquileia during the early 5th century together with the relics of his group of martyrs, executed during the persecution under Diocletian, and with other Pannonian martyrs. According to the hypothesis regarding this »third Hermagoras«, the relatively obscure Hermogenes was made an Aquileian bishop only during the Aquileian struggle for the ecclesiastical primacy during the 6th century. Although this fascinating exaltation was widely accepted among scholars and was given its classical features in the treatise by the Austrian archeologist Rudolf Egger, one can ask why the Hermogenes' name was changed and why exactly this quite unimportant member of a wider group of martyrs should be selected to serve as a historical base for the alleged Aquileian bishop from the apostolic age. On the other hand, it's not too difficult to find motivation for this »translation« of Saint Hermagoras to a South Slavic area. One of the foremost and earliest proponents of the hypothesis, the Croatian priest Svetozar Rittig, did this in order to make the much venerated martyr not an Italian, but a Pannonian or Syrmian saint, thus demonstrating his connection to the South Slavic territory. Similar tendencies regarding the role of see of Syrmium can be at the same time observed in the important Slovenian historian and philosopher Franc Kovačič.

ŽIVLJENJE MARIJE KOT ZGLED POZNOSREDNJEVEŠKE MARIJANSKE HAGIOGRAFIJE V *RAZODETJIH* BRIGITE ŠVEDSKE

IRENA AVSENIK NABERGOJ^{1,2}

¹ Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti, Inštitut za kulturno zgodovino, Ljubljana, Slovenija
irena.avsenik-nabergoj@zrc-sazu.si

² Univerza v Ljubljani, Teološka fakulteta, Inštitut za Sveto pismo, judovstvo in zgodnje krščanstvo, Ljubljana, Slovenija
irena.avsenik-nabergoj@guest.arnes.si

V razvoju krščanske hagiografije je že od drugega stoletja dalje imela posebno mesto Jezusova mati Marija, zanimanje za njeno življenje pa se je še povečalo v srednjeveški pobožnosti. Prispevek predstavlja opise videnj sv. Brigite Švedske v njenih *Razodetjih* (1492), v katerih ji Marija v obliki prvoosebni nagovorov pripoveduje o svojem življenju od spočetja do vnebovzetja. Izpostavlja obsežne opise Marijinega sodoživljanja s trpljenjem njenega sina, ki razkrivajo podobo Marije kot *Mater Dolorosa*. Takšna podoba sotrpčice Marije se vključuje v opise Jezusovega pasijona od začetka 13. do konca 14. stoletja, ki so vernike usmerjali, naj ga dojemajo ne le z vidika Jezusovega, temveč tudi Marijinega trpljenja. Humanizirana in čustvena religioznost tega obdobja se kaže v spremembah vsebine in sloga, ki vsebuje podrobnosti, o katerih Sveto pismo ne poroča. Vpliv Brigitinih empatično doživetih opisov Marijinega in Jezusovega trpljenja je viden v besedilih žanrov *vita Christi* in *planctus Mariae*, mdr. v slovenskem *Poljanskem rokopisu*.

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.12](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.12)

ISBN
978-961-286-778-2

Ključne besede:
sveta srednjeveška
marijanska hagiografija,
sv. Brigita Švedska,
Sveto pismo,
Razodetja,
Mater Dolorosa,
duhovnost v srednjeveških
samostanih,
Martin Cochemski,
Poljanski rokopis



Univerzitetna založba
Univerze v Mariboru

DOI
https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.12

ISBN
978-961-286-778-2

THE LIFE OF MARY AS AN EXAMPLE OF LATE MEDIEVAL MARIAN HAGIOGRAPHY IN THE *REVELATIONS* OF BRIGITA OF SWEDEN

IRENA AVSENIK NABERGOJ^{1,2}

¹ Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts, Institute for Cultural History s, Ljubljana, Slovenia
irena.avsenik-nabergoj@zrc-sazu.si

² University of Ljubljana, Faculty of Theology, Institute of Bible, Judaism and Early Christianity; Ljubljana, Slovenia
irena.avsenik-nabergoj@guest.arnes.si

Keywords:
medieval Marian
Hagiography,
St. Brigitta of Sweden,
Bible,
Revelations,
Mater Dolorosa,
spirituality in medieval
monasteries,
Martin of Cochem,
Poljane manuscript

Since the second century, the mother of Jesus, Mary, had a special place in the development of Christian hagiography, and interest in her life was intensified in mediaeval piety. This article presents descriptions of the visions of St Bridget of Sweden in her *Revelations* (1492), in which Mary narrates her life from conception to the Assumption in the form of first-person speeches. She highlights the detailed descriptions of Mary's co-experience with the Passion of her Son, which reveal the image of Mary as *Mother Dolorosa*. Such an image of the co-suffering Mary is found in the descriptions of the Passion of Jesus from the beginning of the 13th to the end of the 14th century, which guided the faithful to understand it not only in terms of Jesus' passion but also in terms of Mary's passion. The humanised and emotional religiosity of this period is reflected in the changes in content and style, which include details not reported in the Bible. The influence of Brigitta's empathetic descriptions of the Passion of Mary and Jesus is visible in texts of the genres *vita Christi* and *planctus Mariae*, for example in the Slovenian *Poljanski manuscript*.



1 Uvod

Prispevek obravnava enega najpomembnejših zgljedov krščanske hagiografije, življenje Marije, kot ga je doživljala in opisovala švedska mistikinja in vizionarka Brigita Švedska v svojih *Razodetjih*. Razvoj splošne hagiografije v antični Cerkvi povezuje življenje svetnikov s posnemanjem Jezusa Kristusa (*imitatio Christi*). Izhodišče Jezusovega sporočila je bila napoved prihoda božjega kraljestva. Podoba Marije se pojavlja že od najzgodnejših desetletij krščanstva, ko je bilo Jezusovih privržencev malo. Čeprav so evangeliji sami vsebovali le malo podrobnosti o Marijinem izvoru in o njenem življenju, so jih drugi zgodnji spisi kmalu odkrili. Različica Marijinega življenja, ki je Marijo obdarila z lepim poreklom ter milostnim in čistim otroštvom, se je razvila do drugega stoletja. Ker so bila krščanska prepričanja stkana iz spominov na Jezusa, ki so jih negovali njegovi sledilci, so razprave o njegovi naravi – človeški in božanski – nujno vodile do globlje radovednosti glede lastnosti njegove matere (prim. Rubin 2010: xxi).

2 Razvoj podobe Marije na Vzhodu in Zahodu

Ko so krščanske ideje dobile javno podporo cesarja Konstantina v zgodnjem četrtem stoletju, je Marija postala predmet teoloških razprav. V središču razprav na cerkvenih zborih je bila narava Kristusa – Človeka in Boga, to pa je pogosto vodilo tudi do razmišljanj o njegovi materi. Koncil v Efezu v Mali Aziji je leta 431 določil, da jo je primerno imenovati Bogorodica (iz gr. Θεοτόκος, *Theotókos*) (prim. Rubin 2010: xxiii). Kot takšno jo upodabljajo tudi najzgodnejše likovne upodobitve na ikonah iz vzhodnega Sredozemlja.

Apokrifni *Jakobov protoevangelij* iz drugega stoletja (ok. 150), nekatere himne, homilije in ljudske molitve kažejo, da so prvi dokumenti o Marijinem življenju fragmentarni. V sedmem stoletju je nastala obsežnejša marijanska hagiografija *Življenje Device* visoke teološke in literarne kakovosti. Poznavalci patristike to delo, ki velja za najzgodnejšo popolno marijansko biografijo, skoraj soglasno pripisujejo Maksimu Spoznavalcu (ok. 580–662). Poudarki so na Marijini dejavni vključitvi v poslanstvo njenega sina Jezusa in v življenje Cerkve, ki se je začela širiti po Jezusovem vstajenju in vnebohodu, s posebno pozornostjo do njene sočutne navzočnosti ob Jezusovem trpljenju, križanju in smrti na križu (Avsenik Nabergoj 2022). Danes poznavalci v tem delu prepoznajo pričevanje o prodoru čustvene pobožnosti (angl. *affective piety*)

na prehodu iz antike v srednji vek, ko je marijanska biografija močno zaznamovala krščansko versko življenje (prim. Shoemaker 2011; 2012, Introduction: 1–35; prim. Avsenik Nabergoj 2017a in 2017b).

Kršćanstvo se je z uradno odobritvijo najprej razvilo v vzhodnem, grško govorečem delu Rimskega cesarstva, temu je sledila spreobrnitev v krščanstvo v različnih evropskih kulturah: Franki, Vizigoti, Vandali in Ostrogoti med petim in sedmim stoletjem, Anglosasi v sedmem in osmem stoletju, Skandinavija v devetem do enajstem stoletju. Povezovanje tradicionalnih literarnih oblik in novega duha je porajalo tudi nove literarne žanre, med katerimi so bile še posebej vplivne biografije svetnikov. Ideološki odpor starih religij proti krščanstvu je imel za posledico krvava preganjanja. Mučenci so postali identifikacijski temelj bogatega religijsko-literarnega razvoja hagiografije. Ta »[k]ot del krščanskega diskurza ni potekala z revolucionarno novostjo, temveč z delovanjem prek znanega in s pozivom od znanega k neznanemu« (Efthymiadis 2014, Introduction: 2).

Zgodbe, ki so najbolj ganile kristjane, so bile tiste o mučencih, tako moških kot tudi ženskah, ki so veliko trpeli, ko so širili krščanstvo in izpovedovali svojo vero. Kult mučencev se je kazal v petju, z relikvijami ter v poučnih junaških zgodbah in je sestavljal »jedro krščanske identitete vojaških družb, ki so se naselile v provincah nekdanjega rimskega cesarstva in drugod« (Rubin 2010: xxii). Osrednja vsebina hagiografije je preizkušnja vere, ki so jo svetniki prestali z darovanjem življenja, torej z mučeništvom. Ker so se že na začetku krščanstva začele razvijati puščavniške in druge oblike meništva, je razvoj hagiografije potekal vzporedno z razvojem meništva, oboje pa je veljalo kot odločen odziv na nesprejemljive vidike vrednot Rimskega imperija. To pomeni, da sta bili mučeništvo in meništvo »gonilni sili literarne produkcije v obsegu, ki mu ni bilo primerjave z nobenim drugim zgodovinskim pojavom prej ali pozneje« (Efthymiadis 2014, Introduction: 3). Ekstremne oblike duhovnega odziva na vrednote Rimskega cesarstva so do skrajnosti intenzivirale delovanje čustev. Monastične pripovedi o življenju svetnikov (*vita sanctorum*) s težiščem na njihovem trpljenju (*passio*) predstavljajo prelom s konvencionalnimi opisi človeške izkušnje ter kar največje angažiranje čustev občinstva in bralcev biografij svetnikov. Dolga obdobja preganjanja kristjanov so imela za posledico porast števila mučencev in njihovih biografij, s tem pa so biografije svetnikov dobile vse bolj zlahka prepoznavne stereotipne oblike. Nastale so tudi zbirke hagiografskih del, ki so jih v veliki meri integrirali v liturgične obrede

Cerkve. Izpostavljanje trpljenja v biografijah svetnikov (*vita sanctorum*) pa se ne opira samo na univerzalni pojav preganjanja oseb, ki se upirajo vsiljenim konvencionalnim vzorcem življenja, temveč predvsem na primarni vir krščanstva, Sveto pismo Stare in Nove zaveze, ki vsebuje številne primere mučencev.

Marija je bila znana iz formulacije veroizpovedi in iz evangelijskih pripovedi, vendar sprva ni tako navdihovala pobožnosti vernikov kot mučenci. To se je dramatično spremenilo po letu 1000, in v prvih stoletjih drugega tisočletja je Marija dosegla ugled, s katerim jo povezujemo danes. Krščanska kultura je ponudila ideje in prakse za soočanje z dobrim in zlim, z življenjem in posmrtnim življenjem. Nastali so novi samostani in katedrale, novi prazniki in oblike bogoslužja. V verskih ustanovah so si menihi prizadevali povečevati Boga s prizadevanjem za popolnost in z bojem zoper greh. V njih je Marija imela vlogo »popolne spremljevalke: matere, neveste in tolažnice« (Rubin 2010: xxiv–xxv). Čeprav so menihi in redovnice sestavljali le majhen delček evropskega prebivalstva, je bil njihov kulturni vpliv ogromen in so ponudili vzore za posnemanje.

Zavest o Mariji je bila izrazita tudi v duhovnosti, ki se je v petnajstem stoletju razširila po Evropi prek brigitinskega reda. Brigita Švedska je bila plemkinja, vdova, ki je zapustila svojo družino, da bi ustanovila nov verski red in oznanjala reformo Cerkve v Rimu. Ni bila le učinkovita reformatorica in organizatorica verskega življenja, ampak tudi prejemnica marijanskih razodetij. Z njimi je izražala istovetnost z Marijo. Marija se pojavlja kar v tretjini razodetij, s katerimi je Brigita vabila k posnemanju njenega zgleda – sočutja in odrešenjskega dela (Rubin 2010: 346–348).

3 **Prevladujoče teme in slog Brigitinih *Razodetij***

Bridget Morris v *Uvodu* v angleški prevod prve knjige Brigitinih *Razodetij* iz leta 2006 (2006: 3) to delo označi kot »zakladnico obsežnega izliva izrekov in videnj, prejetih v obdobju tridesetih let, od njene vdovske dobe sredi štiridesetih let 14. stoletja pa vse do njene smrti leta 1373«. *Razodetja* ocenjuje kot »sugestivno utelešenje globoke notranje pobožnosti in strastne želje po obnovi in prenovi; pod katerimi bije veliko srce švedske svetnice; odkrito, strogo, domiselno in zahtevno« (prav tam).

V svojih *Razodetjih* nam Brigita posreduje približno sedemsto duhovnih sporočil, ki jih je v molitvi ali zamaknjenju prejela od Boga Očeta, Jezusa, Marije in različnih svetnikov, mdr. od sv. Ane, sv. Janeza Krstnika, sv. Mateja, sv. Frančiška Asiškega in drugih. Med njimi je veliko takšnih, ki obširno in nadrobno opisujejo Jezusovo in Marijino življenje od rojstva do Jezusove smrti oz. Marijinega vnebovzeta, pri tem pa osrednja pozornost velja obdobju Jezusovega prestajanja pasijona. Medtem ko je Marijina navzočnost ob Jezusovem trpljenju v Svetem pismu le na kratko omenjena, pa je v Brigitinih videnjih izjemno razširjena in ima zelo pomembno vlogo. Devica Marija v *Razodetjih* v prvi osebi slika prizore iz Jezusove mladosti in iz njegovega pasijona. V ospredju je njeno čustveno sodoživljanje sinove bolečine, njeno sočutje in poistovetenje z Jezusovim trpljenjem.

Anders Piltz (2000: 18, v Morris 2006: 6) ugotavlja, da proces razodetja pri Brigiti »ni neke vrste delirij, temveč je duševna dejavnost na najvišji možni ravni intelektualne prisotnosti, v tesnem stiku s svetopisemskim besedilom. V svetopisemskih pripovedih, predvsem v apokalipsi, je dovezetna Brigita dosegla sredstvo za racionalizacijo in strukturiranje poplave podob in vtisov, ki so preplavili njeno domišljijo.«

Brigitino vdovstvo v zgodnjih štiridesetih letih je spremljala njena odločitev za služenje Bogu, zato se je znebila svojega bogastva in poskrbela za svoje otroke, od katerih so bili nekateri še zelo majhni. Njena razodetja so se pogosto pojavila kot odgovor na osebne krize, v času pretresov, izgub in duhovnega potovanja, na katero se je podala v letih zgodnjega vdovstva. To obdobje je bilo najbolj produktivno v njenem življenju. V le nekaj letih je prejela več kot pol vseh svojih vizij, vključno z vizijo novega samostanskega pravila. V uvodu v prvo knjigo *Razodetij* Morris pove, da je razodetje svojega »poklica« prejela le nekaj dni po moževi smrti:

Po nekaj dneh, ko je bila Kristusova nevesta zaskrbljena zaradi spremembe njenega statusa in njegovega vpliva na njeno služenje Bogu, in ko je o tem molila v svoji kapelici, je postala zatopljena v duhu; in medtem ko je bila v ekstazi, je videla svetel oblak, iz katerega je slišala glas, ki ji je govoril: »Ženska, poslušaj me.« Popolnoma prestrašena in v bojzani, da gre za iluzijo, je zbežala v svojo sobo; takoj se je spovedala in sprejela Kristusovo telo. Nato se ji je čez nekaj dni, ko je bila pri molitvi v isti kapelici, spet prikazal tisti svetli oblak; in iz njega je spet slišala glas, ki je izgovarjal podobne besede kot prej, in sicer: »Žena, poslušaj me.« Tedaj je gospa, popolnoma prestrašena, spet zbežala v svojo sobo; in se je spovedala, saj se je tako kot prej bala, da je bil glas iluzija. Ko je čez nekaj dni molila, je bila res ganjena v duhu in je spet videla svetel oblak in v njem človeško podobo, ki je rekla: »Žena, poslušaj me, jaz sem tvoj Bog, ki želi govoriti s teboj.« Prestrašena in misleč, da gre za iluzijo, je spet slišala: »Ne

boj se,« je rekel, »kajti jaz sem Stvarnik in ne prevarant. Ne govorim s teboj zaradi tebe, ampak zaradi odrešitve drugih. Poslušaj stvari, ki jih govorim, in pojdi k mojstru Matiji, svojemu spovedniku, ki ima izkušnje z razločevanjem obeh vrst duhov. Reci mu v mojem imenu, kar zdaj govorim tebi: kajti ti boš moja nevesta in moj kanal in boš slišala in videla duhovne stvari, in moj Duh bo ostal s teboj vse do tvoje smrti.« (Morris 2006: 7–8)

Razodetja Brigite Švedske so vse do danes imela izjemen vpliv na duhovno rast Cerkve. Njihov primarni vir je Sveto pismo Stare in Nove zaveze, še posebej zadnja knjiga Nove zaveze – *Razodetje* (Apokalipsa). Nenavadna kakovost Brigitine večplastne razlage svetopisemskih odlomkov je sad njenega intenzivnega študija Svetega pisma, ki ga je tudi prevedla v švedščino. Vanj se je tako intenzivno poglobljala, da je svetopisemske besede, podobe in fraze lahko dojemala v njihovi odprtosti za izražanje dobesednega in različnih vidikov duhovnega pomena v najrazličnejših prostih asociacijah. Morris ugotavlja:

V svojih preroških razlagah Svetega pisma prikazuje svetopisemske prizore kot drame, v katerih sama aktivno sodeluje. Zdi se, da se v svojih zgodnjih razodetjih bolj opira na Staro zavezo, medtem ko v razodetjih iz rimskega obdobja v poznejšem obdobju njenega življenja Nova zaveza zavzema večjo vlogo. Tudi knjiga Apokalipsa se pojavlja zelo močno; očitno pa je, da je vse svetopisemske knjige, vključene v Vulgato, poznala izredno natančno. (Morris 2006: 11)

Da bi razločneje videli, kako močno *Razodetja* širijo svetopisemsko podobo Marije, v nadaljevanju najprej na kratko predstavljamo mesta, na katerih se Marija pojavi v Svetem pismu, temu pa sledi obširnejši prikaz Marijine podobe v prvi knjigi Brigitinih *Razodetij*.

4 Sveto pismo kot temeljni vir za Marijino hagiografijo

Marija, mati Jezusa iz Nazareta, ima nadpovprečno vlogo v teologiji in pobožnosti tradicionalnih vzhodnih in zahodnih Cerkva. Informacije o njenem življenju pa so v Svetem pismu izredno skope, zasledimo jih predvsem pri Mt 1 in 2; Lk 1 in 2. Za Mateja in Luko je Marijino spočetje Jezusa čudežno, brez človeškega očetovstva, Marijin sin pa je Mesija, ki ga je pričakoval Izrael. Izvemo, da je Marija pripadala Davidovi hiši (Lk 1,26), bila je zaročena z Jožefom (Mt 1,18) in živela je v Nazaretu v spodnji Galileji (Lk 1,26). Evangelij pripoveduje, kako je Božji angel oznanil, da bo, čeprav je bila devica, spočela sina »Najvišjega«, ki mu bo ime Jezus in ki bo ustanovil novo Davidovo kraljestvo (Lk 1,31–33). Marija je v to privolila. Ko je Jožef odkril, da Marija v svojem telesu nosi otroka, je želel zaroko tiho razvezati,

vendar ga je Božji angel v sanjah opomnil, naj se poroči z Marijo, ker je sin, ki ga bo rodila, sad Božjega posredovanja (Mt 1,19–21). Pred poroko je Marija obiskala svojo sorodnico Elizabeto, ki je bila tudi noseča (njen bodoči otrok je bil Janez Krstnik), in ob tej priložnosti je več preroških izrekov napovedalo, da bo Marijin bodoči sin izpolnil upe Izraela. O Mariji ni podanih nobenih drugih osebnih podatkov. Dokumentirana je njena tiha navzočnost ob Jezusovem rojstvu (Mt 1,12–21; Lk 2,1–7). Ko so otroka predstavili v templju, je ostareli Simeon povedal Mariji, da bo veliko trpela (Lk 2,21–35). Pozneje, ko se je dvanajstletni Jezus za tri dni izgubil, so ga njegovi starši našli med učitelji postave, kot poroča Lk 2,41–48: »Njegovi starši so vsako leto ob prazniku pashe hodili v Jeruzalem. Ko je bil star dvanajst let, so šli na pot po praznični navadi. In ko so se po končanih prazničnih dneh vračali, je deček Jezus ostal v Jeruzalemu, ne da bi njegovi starši to opazili. Mislili so, da je pri popotni družini, in so prehodili pot enega dne. Nato so ga začeli iskati med sorodniki in znanci. Ker ga niso našli, so se vrnil v Jeruzalem in ga iskali. Po treh dneh so ga našli v templju. Tam je sedel med učitelji, jih poslušal in vpraševal. In vsi, ki so ga slišali, so bili iz sebe nad njegovo razumnostjo in njegovimi odgovori. Ko sta ga zagledala, sta bila presenečena in njegova mati mu je rekla: 'Otrok, zakaj si nama tako storil? Tvoj oče in jaz sva te s tesnobo iskala.'« To je prva Marijina izjava, zapisana v Svetem pismu. Luka dodaja: »Nato se je vrnil z njima in prišel v Nazaret ter jima je bil pokoren. In njegova mati je vse, kar se je zgodilo, shranila v svojem srcu.« (Lk 2,51)

Marija se znova pojavi na svatbi v Kani Galilejski, kot poroča Jn 2,1–5: »Tretji dan je bila svatba v galilejski Kani in Jezusova mati je bila tam. Na svatbo so bili povabljeni tudi Jezus in njegovi učenci. Ko je vino pošlo, je rekla Jezusu njegova mati: 'Vina nimajo.' In Jezus ji je dejal: 'Kaj imam s teboj, žena? Moja ura še ni prišla.' Njegova mati je rekla strežnikom: 'Kar koli vam reče, storite.'« Te besede vsebujejo Marijini naslednji govorjeni izjavi. Jezus je nato spremenil vodo v vino.

Dalje se Marija v Svetem pismu pojavi s sorodniki, da bi videla svojega sina Jezusa med njegovim javnim življenjem, kot poroča Mr 3,31–35: »Tedaj so prišli njegova mati in njegovi bratje. Stali so zunaj, poslali ponj in ga poklicali. Okrog njega je sedela množica in so mu rekli: 'Glej, tvoja mati, tvoji bratje in tvoje sestre so zunaj in te želijo.' Odgovoril jim je: 'Kdo je moja mati in kdo so moji bratje?' In ozrl se je po tistih, ki so sedeli okrog njega, in rekel: 'Glejte, to so moja mati in moji bratje! Kdor namreč uresničuje Božjo voljo, ta je moj brat, sestra in mati.'«

Znova se Marija pojavi ob vznožju Jezusovega križa, ko jo Jezus zaupa apostolu Janezu, kot poroča Jn 19,26–27: »Ko je Jezus videl svojo mater in zraven stoječega učenca, katerega je ljubil, je rekel materi: 'Žena, glej, tvoj sin!' Potem je rekel učencu: 'Glej, tvoja mati!' In od tiste ure jo je učenec vzel k sebi.« Marija je na kratko omenjena tudi v Apostolskih delih 1,12–14, kjer beremo: »Tedaj so se z gore, ki se imenuje Oljska in je sobotni dan hodá oddaljena od mesta, vrnili v Jeruzalem. Ko so prišli v mesto, so stopili v gornje prostore hiše, kjer so se zadrževali: Peter in Janez, Jakob in Andrej, Filip in Tomaž, Bartolomej in Matej, Alfejev sin Jakob in Simon Gorečnik ter Jakobov sin Juda. Vsi ti so enodušno vztrajali v molitvi z ženami in z Jezusovo materjo Marijo in z njegovimi brati.«

Ker Sveto pismo Marijino življenje predstavi le skopo in v senci njenega sina Jezusa, so za nas toliko bolj zanimivi tudi apokrifni viri ter krščansko izročilo. Znotraj tega imajo pomembno vlogo Brigitina videnja v njenih *Razodetjih*, saj so bila izjemno priljubljena v srednjem veku in so pomembno vplivala na zahodno mistično izročilo.

5 Brigitina videnja v *Razodetjih* vsebujejo tudi zgled srednjeveške hagiografije Device Marije

V predstavitvi življenja Marije v *Razodetjih* Brigite Švedske se navezujemo na prevod njenih razodetij v angleščino pod naslovom *The Revelations of St. Birgitta of Sweden*, ki je v letih od 2006 do 2015 izšel v štirih obsežnih knjigah pri založbi Oxford University Press v New Yorku (prva 2006, druga 2008, tretja 2012, četrta 2015; prim. Brigita 2006; 2008; 2012; 2015). Ker je Marija navzoča kar v tretjini Brigitinih videnj, se v prikazu Marijinega življenja v tem prispevku moramo močno omejiti – le na izbrane primere iz prve knjige *Razodetij*, ki vsebuje 60 videnj, in iz druge knjige s 26 videnji.¹

V prvi knjigi *Razodetij* Marija nagovarja Brigito v enajstih videnjih (8–10, 27, 29, 31, 35, 37, 42, 50–51). Nanjo se obrača kot na »nevesto«. Iz njenih pripovedi lahko razberemo dragocene podatke o Marijinem življenju od njenega spočetja do vnebovzvetja.

¹ V celotnem obsegu bo avtorica lahko prikazala Marijino življenje, kot ga slika Brigita Švedska, v predvideni monografiji.

V osmem poglavju ali videnju iz prve knjige *Razodetij* (v nadaljevanju R1), ki datira v leto 1340, Marija svoji »hčerki« Brigiti pove, kako je brezmadežno spočela. Brigito nauči, kako naj moli skupaj s svojim ljudstvom:

Zato me hvalite takole: »Blagoslovljen si, Bog, Stvarnik vsega, ki si se hotel spustiti v maternico Device Marije. Blagoslovljen si, Bog, ki si hotel biti v Devici Mariji, ne da bi ji bil v breme, in si hotel od nje sprejeti brezmadežno meso brez greha. Blagoslovljen si, Bog, ki si prišel v Devico in dal veselje njeni duši in celotnemu telesu ter izšel iz nje v brezgrešno veselje njenega celotnega telesa. (I.8.1-3 = Brigita 2006: 63–64)²

Iz odlomka ugotovimo, da je Brigita Švedska zagovarjala prepričanje, da je bila Marija kot edina od človeških bitij že v trenutku spočetja obvarovana pred izvirnim grehom in napolnjena z Božjo milostjo. Njeno prepričanje je bilo vse do papeža Pija IX., ki je Marijino brezmadežno spočetje 8. decembra 1845 v encikliki *Ineffabilis Deus* razglasil za dogmo, deležno dolgih razprav. V devetem videnju R1 (l. 1340) Marija pripoveduje Brigiti, kako je Bog njena starša obdaril s čistostjo njenega zakona in kako je bila sama spočeta:

Mojega očeta in mamó je združil v tako čistem zakonu, da ni bilo mogoče najti bolj čistega para. Nikoli se nista želela združiti, razen v skladu z zakonom, izključno zaradi spočetja. /.../ Toda, zagotavljam vam, iz božanske ljubezni in zaradi angelovega sporočila sta prišla skupaj v mesu, ne zaradi spolnega poželenja, ampak proti svoji volji in iz ljubezni do Boga. Na ta način je bilo moje meso sestavljeno iz njenega semena po božji ljubezni. Ko je bilo moje telo oblikovano, je Bog poslal ustvarjeno dušo iz svoje božanskosti; duša je bila takoj posvečena skupaj s telesom, angeli pa so ga varovali in mu služili dan in noč. (I 9.1-10 = Brigita 2006: 64–65)

V desetem videnju R1 (l. 1340) Marija »hčerki« Brigiti pove, kako čisto in pobožno je živelá in kako je doživela angelovo oznanjenje, da bo postala mati Boga:

Ko je napočil predpisani čas za predstavitev devic v Gospodovem templju, sem bila zaradi verskega spoštovanja svojih staršev z njimi navzoča tudi jaz. Mislila sem si, da ni nič nemogoče za Boga in da bo, ker je vedel, da si ničesar ne želim in da si ne želim ničesar razen njega, lahko ohranil mojo deviškost, če mu bo tako všeč: v nasprotnem primeru naj se zgodi njegova volja! Ko sem v templju poslušala vse zapovedi, sem se vrnila domov, goreča od ljubezni do Boga bolj kot kdaj, saj sem se vsak dan razplamtevala z novimi ognji in željami ljubezni. /.../

Takoj zatem sem zaslišala glas, vendar ne iz človeških ust. Ko sem ga slišala, sem se kar ustrašila in se spraševala, ali je to iluzija. Tedaj se je pred menoj pojavil božji angel v najlepši človeški podobi, čeprav ne v mesu, in mi rekel: »Pozdravljena, polna milosti!«³

² Vsi odlomki iz Brigitinih *Razodetij* so lastni prevod avtorice iz navedene angleške izdaje *Razodetij*.

³ To mesto se navezuje na Lk 1,28: »Angel je vstopil k njej in rekel: 'Pozdravljena, obdarjena z milostjo, Gospod je s teboj!«

/.../ Nato je angel rekel: »Potomec, ki se bo rodil v tebi, je svet in se bo imenoval Božji sin.⁴ To se bo zgodilo, kakor je Bogu všeč.« Jaz se nisem čutila vredne, niti nisem vprašala angela: »Zakaj?« ali »Kdaj se bo to zgodilo?« ampak sem vprašala: »Kako naj se zgodi, da bom jaz, ki sploh ne poznam moškega,⁵ postala nevredna Božja mati?« Angel mi je odgovoril, kot sem rekla, da Bogu ni nič nemogoče, »karkoli hoče storiti, se bo zgodilo«. Ko sem slišala angelove besede, sem začutila nadvse gorečo željo, da bi postala Božja mati, in moja duša je iz ljubezni govorila: »Tukaj sem, naj se v meni zgodi tvoja volja!« Ob tej besedi, prav takrat in tam, je bil moj Sin spočet v mojem telesu, kar je nepopisno vznemirilo mojo dušo in vse moje ude. (I 10.1-10 = Brigita 2006: 65–67)

Sledi Marijin opis njenega doživljanja ob porodu sina Jezusa:

Ko sem ga rodila v maternici, sem ga rodila brez bolečin, brez težkega ali utrujenega telesa. Ponižala sem se v vseh pogledih, saj sem vedela, da je tisti, ki sem ga rodila, Vsemogočni. Ko sem ga rodila, sem ga rodila brez bolečine ali greha, prav tako, kot sem ga spočela, s takšnim vznemirjenjem duše in telesa, da sem se počutila, kot da hodim po zraku od vznemirjenja. (I 10.11 = Brigita 2006: 67)

Iz odlomka je razvidno Brigitino prepričanje, da je bila Marija devica ne le pred porodom, temveč tudi med porodom. Kot razkrije eno naslednjih videnj, je Marija pri prerokih brala o tem, da njenega Sina čaka usoda križanja. To jo je polnilo z žalostjo, a hkrati s tolažbo, ker je spoznala, da se bo to zgodilo po Njegovi želji:

Ko sem premišljevala o krajih, kjer bodo, kot sem se naučila po prerokih,⁶ njegove roke in noge pribite pri križanju, so se moje oči napolnile s solzami in moje srce je raztrgala žalost. Moj Sin je takrat pogledal moje jokajoče oči in postal smrtno žalosten. Ko sem premišljevala o njegovih božanski moči, sem bila ponovno potolažena, saj sem spoznala, da je bilo tako, kot si je želel, in tako je bilo to prava pot, in vso svojo voljo sem prilagodila njegovi volji. Tako je bilo moje veselje vedno pomešano z žalostjo. (I 10.13-14 = Brigita 2006: 67)

Dalje Marija pripoveduje o svojem doživljanju pasijona njenega Sina. Ujeli so ga »njegovi sovražniki«, ga bili po licu in vratu, pljuvali vanj in se iz njega norčevali. Marija Brigiti natančno opiše postopek bičanja Sinovega brezgrešnega telesa ob sramotnem stebru, ki se mu je predal prostovoljno:

Stala sem v bližini in ob prvem bičanju sem padla na tla, kot da bi bila mrtva. Ko sem oživela, sem videla njegovo telo, bičano do reber. Kar je bilo še bolj grozno, je bilo to, da ko so biče potegnili nazaj, so obteženi jermeni raztrgali njegovo meso. Ko je moj sin stal tam ves krvav in prekrit z ranami, tako da na njem ni ostalo nobeno zdravo mesto, ki bi ga bilo mogoče bičati, tedaj je nekdo, razvnet v duhu, vprašal: »Ali ga boste tako neobsojenega ubili?« In takoj

⁴ To mesto se navezuje na Lk 1,35: »Angel ji je odgovoril: 'Sveti Duh bo prišel nadte in moč Najvišjega te bo obsenčila, zato se bo tudi Sveto, ki bo rojeno, imenovalo Božji Sin.'«

⁵ To mesto se navezuje na Lk 1,34: Marija pa je rekla angelu: »Kako se bo to zgodilo, ko ne poznam moža?«

⁶ Prim. Ps 22,17–18: »Obkročili so me psi, drhal hudobnežev me je obkolila; prebodli so mi roke in noge. Lahko preštejem vse svoje kosti, oni gledajo, buljijo vame.«

je prerezal njegove vezi. Potem je moj Sin sam nazaj vzel obleko. Videla sem, da je bilo mesto, kjer je stal moj Sin, prekrito s krvjo, in po njegovih stopinjah sem lahko ugotovila, po kateri poti je hodil, ker se je zdelo, da je zemlja prepojena s krvjo povsod, kamor je stopil. Niso imeli potrpljenja, da bi mu dovolili, da se obleče, ampak so ga potiskali in vlekli naprej. Ko so mojega Sina vodili kot tatu, si je otrl kri s svojih oči. Ko je bil obsojen, so mu naložili križ, da bi ga nosil. (I 10.17-20 = Brigita 2006: 67)

V nadaljevanju Marija natančno opisuje Jezusovo trnovo pot do kraja njegovega trpljenja. Ko je tudi sama prišla na ta kraj, je tam videla orodja, pripravljena za njegovo usmrnitev. Videla je svojega Sina, ki so ga »kruti usmrtitelj«⁷ prijeli in ga pribili na križ ter mu na glavo natakneli trnjevo krono. Spominja se, da je Sin takrat začutil sočutje do nje, svoje jokajoče matere, in jo priporočil »nečaku«⁸ Janezu:

Ko je visel na križu ranjen in okrvavljen, je začutil sočutje do mene, ki sem stala ob njem v solzah, in s krvavimi očmi pogledal v smer Janeza, mojega nečaka, in me priporočil njemu.⁷ (I 10.23 = Brigita 2006: 68)

Nato je Marija slišala, kako so njenega Sina obrekovali in govorili, da je bil tat, lažnivec in »da si nihče bolj ne zasluži smrti kot moj Sin«. Njena žalost je zaradi vsega tega postala še globlja. Brigiti zaupa svojo pretresenost:

[K]o so vanj zabili prvi žebelj, me je ta prvi udarec tako pretresel, da sem padla kot mrtva, oči mi je prekrila tema, roke so se mi tresle, moje noge so bile negotove. V grenkobi svoje žalosti nisem mogla gledati, dokler ni bil popolnoma pritrjen na križ. Ko sem vstala, sem videla svojega Sina, ki je visel tam v bedi, in v svoji temeljiti grozi sem jaz, njegova najbolj nesrečna Mati, zaradi žalosti komaj stala na nogah. Ko je videl mene in svoje prijatelje, ki so neutulajljivo jokali, je moj Sin z močnim in žalostnim glasom zavpil k svojemu Očetu, rekoč: »Oče, zakaj si me zapustil?«⁸ /.../ Potem je iz telesne bolečine svoje človeške narave zavpil k Očetu: »Oče, v tvoje roke izročam svojega duha.«⁹ Ko sem jaz, njegova najbolj žalostna mati, slišala te besede, se je vse moje telo treslo od grenke bolečine mojega srca. Kakor pogosto sem od takrat razmišljala o tem kriku, je še vedno ostal prisoten in svež v mojih ušesih. (I 10.24-41 = Brigita 2006: 68–69)

Sledi opis Marijinega spomina na Jezusovo smrt. Marija si je takrat zaželela, da bi bila z njim živa položena v grob:

Ko se je bližala njegova smrt in se je njegovo srce trgalo od bolečine, se je vse njegovo telo zdrznilo in njegova glava se je dvignila in se spet spustila, usta so se mu odprla in videlo se

⁷ Prim. Jn 19,26–27: »Ko je Jezus videl svojo mater in zraven stoječega učenca, katerega je ljubil, je rekel materi: 'Žena, glej, tvoj sin!' Potem je rekel učencu: 'Glej, tvoja mati!' In od tiste ure jo je učenec vzel k sebi.«

⁸ Prim. Ps 22,2: »Moj Bog, moj Bog, zakaj si me zapustil? / Daleč od moje rešitve so besede mojega vpitja.«

Prim. tudi Mt 27,46: »Okrog devete ure je Jezus zavpil z močnim glasom: 'Eli, Eli, lemá sabahtáni?' to je: 'Moj Bog, moj Bog, zakaj si me zapustil?«

⁹ Prim. Lk 23,46: »Jezus je zaklical z močnim glasom in rekel: 'Oče, v tvoje roke izročam svojega duha.' In ko je to rekel, je izdihnil.«

je, da je bil njegov jezik ves krvav. Njegovi prsti in roke so se nekoliko raztegnile, hrbet pa se je stisnil tesno ob križ. Tedaj so mi nekateri rekli: »Marija, tvoj Sin je mrtev.« Drugi so rekli: »Jezus je umrl, toda spet bo vstal.« Ko so vsi odhajali, je prišel nekdo in mu v bok zabodel kopje¹⁰ s takšno silo, da je skoraj izstopilo na drugi strani. Ko so kopje izvlekli, je bila njegova konica rdeča od krvi. In zdelo se mi je, kot da bi bilo prebodeno moje lastno srce, ko sem zagledala prebodeno srce svojega ljubljenega Sina.¹¹ Potem so ga sneli s križa. Njegovo telo sem vzela v naročje; podobno je bilo gobavcu, vse blede. Njegove oči so bile brez življenja in polne krvi, njegova usta hladna kot led, njegova brada kot vrvi, njegov obraz je bil otrdel. /.../ Potem so ga položili v čisto platno in s svojim platnenim oblačilom sem obrisala njegove rane in okončine, nato pa sem mu zaprla oči in usta, ki so bila odprta, ko je umrl. Potem so ga položili v grob. Kako bi bila raje položena vanj živa skupaj z mojim Sinom, če bi bila to njegova volja! Ko se je to zgodilo, je prišel dragi Janez¹² in me pripeljal v svojo hišo. Glej, moja hči, kaj vse je moj Sin pretrpel zate! (I 10.31-37 = Brigita 2006: 69–70)

Tudi v sedemindvajsetem videnju R1 se Marija spominja podob Jezusovega pasijona in svojega telesnega in duševnega doživljanja ob Sinovem umiranju:

Ko se je bližala njegova smrt in mu je srce razbijalo od neznosnih bolečin, se je nenadoma vse njegovo telo zdrznilo in glava, ki je visela nazaj, se je nekoliko zravnala. /.../ Takoj, ko se je odpovedal svojemu duhu, se je njegova glava spustila¹³ proti prsim.

Potem so moje roke postale suhe. Moje oči je prekrila tema in moj obraz je postal bled kot smrt. Moja ušesa niso mogla ničesar slišati. Moja usta niso mogla izdati nobenega zvoka. Moje noge so postale negotove in moje telo je padlo na tla. Ko sem vstala s tal in zagledala svojega Sina, ki je bil videti slabši od gobavca, sem njemu podredila vso svojo voljo, saj sem vedela, da se je vse zgodilo po njegovi volji in se ne bi moglo zgoditi, če tega ne bi dovolil. In zahvalila sem se mu za vse. V mojo žalost se je pomešalo nekakšno veselje, ker sem videla, da je On, ki ni nikoli grešil, v svoji veliki ljubezni hotel vse to pretrpeti za grešnike. Naj tisti, ki so na svetu, premišlujejo o tem, kaj sem doživljala, ko je umrl moj Sin, in naj se tega vedno spominjajo!« (I 27.1-9 = Brigita 2006: 97–99)

V petintridesetem videnju R1 Marija pove, kako tesno se je čutila povezano s svojim Sinom vse od njegovega spočetja pa do njegove smrti – tako telesno kot tudi duševno:

Zdelo se mi je, da so njegovi udje moji lastni udje in moje srce. Tako kot se drugi otroci običajno nosijo v materinem telesu, tako je bil on v meni. Vendar je bil spočet zaradi goreče ljubezni Božje ljubezni, medtem ko so drugi spočeti zaradi spojitve mesa. Zato njegov

¹⁰ Prim. Jn 19,33–34: »Ko so prišli do Jezusa in videli, da je že mrtev, mu niso strli nog, ampak mu je eden izmed vojakov s sulico prebodel stran in takoj sta pritekli kri in voda.«

¹¹ Prim. Lk 2,34–35: »Simeon jih je blagoslovil in rekel Mariji, njegovi materi: 'Glej, ta je postavljen v padec in vstajenje mnogih v Izraelu in v znamenje, ki se mu nasprotuje, in tvojo lastno dušo bo presunil meč, da se razodenejo misli mnogih src.«

¹² Gre za Janeza Evangelista.

¹³ Prim. Jn 19,30: »Ko je Jezus vzel kisa, je rekel: 'Izpolnjeno je.' In nagnil je glavo in izročil duha.«

bratranec Janez¹⁴ upravičeno pravi: »Beseda je postala meso.«¹⁵ Prišel je in bil v meni po ljubezni. Beseda in ljubezen sta ga ustvarili v meni. Bil je zame kot moje lastno srce. Zato sem se ob njegovem rojstvu počutila, kot da se je rodila polovica mojega srca, ki je šla iz mene. Ko je trpel, sem imela občutek, da trpi moje lastno srce. Ko je nekaj na pol zunaj in na pol znotraj in se zunanji del poškoduje, notranji del občuti podobno bolečino. Tako je bilo tudi, ko je bil moj Sin bičan in ranjen, tako, kot da bi bilo bičano in ranjeno moje lastno srce.

Bila sem oseba, ki mu je bila ob njegovem trpljenju najbližje, in nikoli nisem bila ločena od njega. Stala sem blizu njegovega križa in tako kot tisto, kar je najbližje srcu, najbolj boli, tako je bila njegova bolečina zame hujša kot za druge. Ko me je gledal s križa in jaz njega, so mi solze tekle iz oči kot kri iz žil. Ko je videl, da me je preplavila bolečina, se je nad mojo bolečino tako vznemiril, da je vsa bolečina njegovih lastnih ran popustila, ko je videl bolečino v meni. Zato lahko pogumno rečem, da je bila njegova bolečina moja bolečina in njegovo srce moje srce. Tako kot sta Adam in Eva prodala svet za eno samo jabolko,¹⁶ bi lahko rekli, da sva moj Sin in jaz odkupila svet z enim samim srcem. (I 35.1-7 = Brigita 2006: 111–112)

V enaindvajsetem videnju iz druge knjige *Razodetij* (v nadaljevanju R2) Brigita navaja Marijin natančni opis spomina na Kristusovo snemanje s križa in kaj je ob tem občutila:

Dva moža, ki sta ga snela s križa, sta uporabila tri lestve: ena je segala do njegovih nog, druga tik pod pazduho in roke, tretja pa do sredine telesa. /.../ Ko sta ga spustila na tla, je eden držal telo za glavo, drugi pa za noge. Jaz, njegova mati, sem ga držala okoli pasu. Tako smo ga vsi trije odnesli na skalo, ki sem jo prekrila s čisto rjuho in vanjo zavila njegovo telo. Nisem zašila rjuhe, ker sem vedela, da v grobu ne bo razpadel.¹⁷

Tako je bila moja žalost pomešana z določeno mero veselja. Resnično lahko rečem, da sta bili v enem grobu, kjer je bil pokopan moj Sin, dve srci. Ali ni bilo rečeno:¹⁸ »Kjer je tvoj zaklad, tam je tudi tvoje srce?« (II 21.1-35 = Brigita 2006: 230–231)

V devetem videnju iz prve knjige *Razodetij* Marija pripoveduje še o tem, kako je bila potem, ko je bil »tek njenega življenja končan«, vzeta v nebo:

Pozneje, ko je bil tek mojega življenja končan, je (Bog) najprej dvignil mojo dušo, ki je bila gospodarica telesa, na mesto, ki je poleg slave njegove božanskosti pomembnejše od drugih, in

¹⁴ »Njegov bratranec Janez«, tj. apostol Janez, ki je bil Zebedejev sin (Mt 4,21). V srednjem stoletju je veljalo, da je bila »mati Zebedejevih sinov« (Mt 27,56) Saloma (Mk 15,40), ki je veljala za sestro Device Marije (Jn 19,25); tako naj bi bila Janez in Jezus bratranca. (Prim. Morris 2006: 112.)

¹⁵ Prim. Jn 1,14: »In Beseda je postala meso in se naselila med nami. Videli smo njeno veličastvo, veličastvo, ki ga ima od Očeta kot edinorojeni Sin, polna milosti in resnice.«

¹⁶ Gre za priljubljeno idejo o jabolku v rajskem vrtu.

¹⁷ Nekatere podrobnosti križanja bi tu lahko odražale sočasno ikonografijo, na primer križ s tremi stopnicami in namig, da je bil v Kristusove noge zabiti več kot en žebelj. Reprezentativne vrste slik so lahko ohranjene stenske poslikave iz štirinajstega stoletja v norveških cerkvah (npr. Nes, Sogn); Brigita bi te slike lahko videla na Švedskem. Izjava, da Devica ni šivala, je morda izvirna podrobnost. (Glej Morris 2006: 229.)

¹⁸ Citat se navezuje na Mt 6,21, ki govori o zakladu v nebesih in mdr. pravi: »Kjer je namreč tvoj zaklad, tam bo tudi tvoje srce.« V Lk 12,34 pa beremo: »Kjer je namreč vaš zaklad, tam bo tudi vaše srce.«

potem moje telo, tako da telo nobenega drugega bitja ni tako blizu Bogu kot moje. (I 9.1-10 = Brigita 2006: 64–65)

Iz odlomka je razvidno Brigitino prepričanje o Marijinem vnebovzetju, ki ga je dolgo pred razglasitvijo dogme leta 1950 v 7. stoletju razglasil že papež Sergij I. (650–701) in zato vanj veruje tudi mnogo pravoslavnih kristjanov. Ti o Marijinem vnebovzetju navadno govorijo kot o zaspanju Device Marije (npr. Maksim Spoznavalec (580–662) v svojem delu *Življenje Device* iz 7. stoletja; prim. Maximus the Confessor 2012).

6 Recepcija Brigite Švedske v Evropi

Kanonizacija sv. Brigite Švedske leta 1391 je dala povod za aktualizacijo njenega življenja ter njenih *Razodetij*. Kopije njihovega latinskega rokopisa so se hitro razširile v srednji in južni Evropi. Danes knjižnice po vsem svetu hranijo približno 150 latinskih rokopisov *Razodetij*, napisanih ob koncu 14. in v 15. stoletju. Leta 1491 je bilo v Lübecku v Nemčiji prvič natisnjeno celotno latinsko besedilo (tiskar Bartholomaeus Ghotan), sledili so natisi v Nürnbergu (1500, 1517), Rimu (1557, ur. Olaus Magnus; 1606, ur. Consalvo Durante), Antwerpnu (1611), Kölnu (1628), Rimu (1628) in Münchnu (1680). Iz latinske različice so besedilo v samostanih prevajali v različne ljudske jezike: danščino, nizozemščino, češčino, angleščino, francoščino, nemščino, italijanščino, poljščino in španščino. Prevod v sodobno švedščino je v letih od 1957 do 1959 opravil Tryggve Lundeny (Morris in O'Mara 2000: 1–24; Morris, v Brigita 2006: 25). Citate iz *Razodetij* so vključevali v spise hagiografij, v meditacije o pretresljivosti Jezusovega trpljenja in Marijinega žalovanja, v molitve ter druge nabožne žanre, ki izvirajo iz ljudskih pobožnosti, prikazujejo svetniško življenje z opisi dejanj in čudežev ter govorijo o preizkušnjah in smrti svetnikov in svetnic. Še več, Brigiti so zmotno začeli pripisovati tudi nekatera apokrifna dela:

Ob postopnem razvoju brigitinskega kanona so se začela pojavljati številna apokrifna besedila, povezana s to švedsko svetnico, na primer delo, znano kot »Petnajst O-jev«, zaporedje petnajstih molitev o Kristusovem trpljenju med njegovim pasijonom, ki se začenejo z O-jem. To je bila ena izmed najbolj priljubljenih pobožnosti v petnajstem in šestnajstem stoletju, na voljo pa je bila kar v desetih evropskih jezikih. V petnajstem stoletju so jo napačno povezali z Brigito in od takrat so jo njej pripisovali v številnih izdajah in prevodih. To je dokaz, da je za seboj pustila ogromno sledilcev, ne le zaradi svojega preroškega glasu in ortodoksnega zagovarjanja tradicionalnega nauka, temveč tudi zaradi njenega vpliva na zasebno pobožnost. (Morris 2006: 25)

V slovenskih deželah je vpliv Brigitinih del na duhovno kulturo omogočil predvsem nemški prevod njenih *Razodetij*. V svojem članku »The Reception of St Birgitta in Germany« Ulrich Montag ugotavlja, da se je vpliv Brigitinih *Razodetij* bolj razširil v južni kakor v severni Nemčiji po zaslugi treh brigitinskih samostanov, ki so bili ustanovljeni v Južni Nemčiji znotraj meja Bavarske: Gnadenberg blizu Nürnberga (ustanovljen leta 1420), Maihingen blizu Nördlingena (ustanovljen med letoma 1425 in 1438) ter Altomünster med Münchnom in Augsburgom (ustanovljen leta 1497). Menihi in redovnice teh samostanov so v 15. in 16. stoletju poskrbeli za dva celotna prevoda *Razodetij* v nemščino. Okoli leta 1470 je menih Nicolaus Koch v Gnadenbergu v visoko nemščino prevedel celotno besedilo *Razodetij*, drugi celotni prevod v visoko nemščino pa je bil tiskan že leta 1502. Za tisk je poskrbel Georg Knöringer iz Ulma, vodilni menih v samostanu v Maihinguenu. Samostan v Gnadenbergu je gojil tesne stike s samostanom Paradiso blizu Firenz v Italiji (Montag 2000: 107–116). Montag ugotavlja:

Če povzamemo: prvi nemški prevodi, izbrani iz *Razodetij* svete Brigite, so nastali na območju Kölna pred letom 1400. Nato so sledili severni. Toda tam so bile ohranjene nemške različice, omejene na izbore in izvlečke. Le na jugu je bilo delo svetnice prevedeno v celoti, in to dvakrat. Tiskana izdaja iz leta 1502 z ilustracijami je zagotovo vrhunec prizadevanj, da bi delo svete Brigite postalo znano v enem od takratnih evropskih ljudskih jezikov. To dejstvo jasno kaže, kako je bolje razviti samostanski svet južne Nemčije z bogatim pisarskim znanjem skupaj s sponzorstvom kralja Maksimilijana I. ter drugih vladarjev in vplivnih oseb odtehtal prednost bližine Vadstene v severni Nemčiji. (Montag 2000: 111)

Razodetja sv. Brigite Švedske so močno vplivala na besedila dveh med seboj povezanih literarnih oz. polliterarnih zvrsti o Jezusovem življenju (*vita Christi*) in o Marijinem žalovanju oziroma joku (*planctus Mariae*) (Avsenik Nabergoj 2016, 2017, 2017a). Asketski spisi teh dveh zvrsti v nemškem jeziku so imeli neposreden vpliv v slovenskih deželah. Posebno priljubljeno je bilo delo *Das Grosse Leben Christi*, ki ga je leta 1677 prvič objavil bavarski kapucin Martin Cochemski (1630–1712), takrat znameniti pisatelj asketične, hagiografske in druge teološke literature. Za ustrezno razumevanje in vrednotenje tega dela se zdi zelo pomembno povzeti bistvene informacije z njegovega predgovora (Vorred und Erklärung dieses Buchs, leta 1689), ki je vključen v izdajo Mainz/Frankfurt (1712).¹⁹ V njem pater Martin pove:

¹⁹ Ta izdaja je na začetku prvega dela brez numeracije, v izdaji Münster 1859 pa ima numeracijo xii–xv (zato se v navajanju strani opiramo na prvi del izdaje iz leta 1859).

Kar sem poročal v predgovoru prejšnjih izdaj, poročam tudi tu, namreč: da sem pri opisu Kristusovega življenja uporabljal predvsem svete evangelije in razodetja svete Brigite, ki opisujejo najpomembnejše dogodke iz Kristusovega življenja podrobno in zvesto. Ta razodetja niso samo številni kardinali, škofje in doktorji Svetega pisma, ampak tudi trije papeži, in sicer Gregor XI., Urban VI. in Bonifacij IX., kakor tudi dva koncila, v Konstanci in v Baslu, potrdili; ti soglasno pričujejo, da so bila razodetja svete Brigite preverjena, polna resnice in resnično dana od Božjega Duha; in da jih je treba v korist tistih, ki jih berejo ali slišijo brati, vedno ceniti in častiti kot zveličaven nauk za vernike v sveti Božji Cerkvi. Če je ta razodetja odobrila Božja cerkev, kdo bi si drznil, da bi jim nasprotoval? (Martin Cochemski 1859: xii)²⁰

V nadaljevanju avtor doda še podatek: »Poleg teh razodetij sem se opiral tudi na spise svetih očetov in drugih verodostojnih piscev« (Martin Cochemski 1859: xiii).²¹ Vsi ti viri so vključeni tudi v *Poljanski rokopis*.

Veliko delo patra Martina Cochemskega *Das Grosse Leben Christi* je bilo konec 18. stoletja v nekoliko skrajšanem obsegu prevedeno v slovenščino. Ohranjen je rokopis, ki se po kraju najdbe (2009) imenuje *Poljanski rokopis*.²² Ta rokopis zelo zgovorno kaže, da je bil vpliv *Razodetij* sv. Brigite v Srednji Evropi izredno velik tudi v stoletjih novega veka. Poznobaročni rokopis velikega formata (foliant) na več kot sedemsto straneh v 100 »postavah« ali poglavjih opisuje Jezusovo življenje v tesni povezavi z njegovo materjo Marijo. Rokopisno besedilo vsebuje čisto človeške predstave o Jezusovem življenju, trpljenju in smrti. Sveto Brigito omenja na ok. petdesetih mestih v postavah, ki pokrivajo Jezusov pasijon (od 58. postave dalje).²³ Avtor večidel iz Brigitinih *Razodetij* prevzema vsebine v obliki citatov ter jih vključuje v kontekstih zaporedja dogodkov pasijona – od trenutka, ko Juda Iškarijot izda Jezusa judovskim oblastem, do križanja Jezusa na Golgoti. Citati iz Brigitinih videnj vsebinsko bogatijo obsežne meditacije o Jezusovem trpljenju in Marijinem sočustvovanju. *Poljanski rokopis* priča, da so oznanjevalci evangelija iz baročne dobe segali po starejših duhovnih avtoritetah, ko so z močjo čustev nagovarjali svoje sodobnike, da bi jih pridobili za sočustvovanje z Jezusovim trpljenjem in Marijinim žalovanjem.

²⁰ Iz nemščine prevedla avtorica članka.

²¹ Med poznejšimi krščanskimi pisatelji najpogosteje omenja svetega Bonaventuro.

²² Za začetek znanstvene obravnave tega rokopisa je zaslužen Matija Ogrin, ki leta 2011 v članku v *Slavistični reviji* nanj opozori kot na eno »najbolj presenetljivih najdb, kar si jih je moč misliti pri raziskovanju slovenskih baročnih rokopisov« (Ogrin 2011: 394). Kot najpomembnejše rokopisno besedilo asketične ali meditativne proze slovenskega baroka ga obravnava v več nadaljnjih člankih; gl. Ogrin 2017a; 2017b; 2020; 2021; ob tem pa nastajajo še druge raziskave, ki to besedilo raziskujejo z različnih literarnih in teoloških (Avsenik Nabergoj 2016; 2017a, 2017b) ter jezikovnih vidikov (Žejn 2016; 2017).

²³ Prim. tudi Žejn 2017: 182.

Na duhovno življenje v slovenskih deželah so pogosto vplivala tudi gibanja v Italiji, zato je mogoče, da so bili vsaj nekateri duhovni pisatelji in pridigarji seznanjeni tudi z dogajanjem v brigitinskih samostanih, ki so bili ustanovljeni v Italiji. Domenico Pezzini v svojem članku »The Italian Reception of Birgittine Writings« poudari pomembno okoliščino, »da je Italija edina dežela Sredozemlja, v kateri je bilo Brigitino delo zelo razširjeno, o čemer pričajo številni rokopisi latinskih besedil, ki so se ohranili ali so nastali v italijanskih skriptorijih«:

Za začetek velja spomniti na splošno znano dejstvo, da je Italija edina sredozemska država, v kateri je bilo Brigitino delo v širokem obtoku, kot pričajo številni rokopisi latinskih besedil, ki so se ohranili ali so nastali v italijanskih skriptorijih. To ni presenetljivo, če upoštevamo zelo preprosto dejstvo, da je Brigita zadnjih štiriindvajset let svojega življenja preživela v Italiji (1349–1373) in delovala kot javna osebnost; poleg tega je za njeno duhovno dediščino poskrbela zgodnja ustanovitev dveh brigitinskih samostanov: florentinskega samostana Paradiso v Pian di Ripoli (1394–1395) in Scala coeli v bližini Genove (1406). Oba sta bila središči širjenja njenega kulta in njenih spisov, in veliko rokopisov, ki jih bom obravnaval in ki vsebujejo popolne ali delne prevode njenih spisov, je neposredno povezanih s tema dvema samostanoma.

Kot drugo pomembno predpostavko bi rad spomnil, da preučevanje različic *Liber celestis* v italijanščino sodi na obsežno področje srednjeveških in renesančnih prevodov, ogromne množine besedil, ki so bila v preteklosti ključnega pomena za širjenje starih in novih kultur ter so globoko vplivali na oblikovanje italijanske proze in tudi drugih evropskih ljudskih jezikov. Ze bežen pregled dveh najboljših antologij italijanske književnosti, ki sta nastali v trinajstem in štirinajstem stoletju, pokaže, da je več kot polovica tam zbranih besedil prevodov, večinoma iz latinščine, nekaj pa tudi iz francoščine. Toda kljub temu impresivnemu pojavu je treba reči, da je v Italiji dosledno znanstveno zanimanje za te prevode relativno novo, ne zgodnejše od petdesetih let 20. stoletja. (Pezzini 2000: 187)

Zelo verjetno je torej, da se je vpliv Brigitinih duhovnih doživetij širil vsaj v zahodno Slovenijo tudi iz Italije.

7 Sklep

Sveto pismo Nove zaveze s svojo kristološko razlago Stare zaveze je temeljni vir krščanstva, v tem viru pa je vrh Jezusovo evangeljsko poročilo o Jezusovem dejanju trpljenja za odrešitev človeštva. Marijina vloga v pasijonu je v evangelijih opisana le na kratko. V evangeliju po Janezu beremo: »Poleg Jezusovega križa pa so stale njegova mati in sestra njegove matere, Marija Klopajeva in Marija Magdalena« (Jn 19,25). Na tej osnovi so se v zgodovini krščanstva razvili različni žanri spisov, ki v zelo razširjenih meditacijah, poročilih in spodbudah izražajo globok čustveni odnos

vernikov do Jezusove matere Marije, ki v pogovoru z Jezusom ali kot osamljena opazovalka žaluje zaradi Sinovega trpljenja in sočustvuje z njim. Podobne čustvene razširitve evangeljskega poročila najdemo tudi v podoživljanju Jezusovega trpljenja. Vsako obdobje krščanstva je oblikovalo svoj posebni poudarek v prikazovanju Marijinega in Jezusovega življenja, tako v besedi kot tudi v likovni umetnosti – slikarstvu, kiparstvu, arhitekturi, v glasbi in drugod. Obdobje, ko je živela Brigita Švedska, je bil čas, ko so se pojavile nove tehnike podoživljanja pasijona. Po črni smrti, ki je opustošila evropske družbe med letoma 1347 in 1350, so bili preživeli zavezani k spominjanju mrtvih, ki so sestavljali kar tretjino ali celo polovico evropskega prebivalstva. Ob spoznanju človeške krhkosti so se ljudje še bolj zavedeli, da vsi potrebujemo pomoč, tako v življenju kot tudi ob smrti in po smrti. V doživljanju grešnosti in nevrednosti, da bi prosili za takšno božjo pomoč, so si za svojo zagovornico izbrali božjo mater Marijo, ki je usmiljena in modra ter lahko pri svojem Sinu zanje doseže milost. V samostanih se je razvila podoba *Stabat mater*, to je podoba matere v bolečinah, ko vidi svojega sina viseti na križu. To podobo, ki jo je po svojem osebnem videnju v izvorni različici Marije kot sotrpce matere gojila tudi Brigita Švedska, je ljudstvo navdušeno pozdravilo. Drama ob vznožju križa je vedno bolj pripovedovala tudi Marijino zgodbo in križ ni bil popoln brez Marijine navzočnosti.

Kot duhovno zelo močna osebnost 14. stoletja je Brigita v *Razodetjih* s preroško vizijo in žarom obsežno in zelo izvorno oblikovala življenje Jezusa in Marije, s katero se je tudi sama poistovetila – tako kot je bila Brigita mati svojim osmim otrokom, je bila Marija vsem kristjanom; tako kot Marija je tudi Brigita prejela Svetega Duha. Red brigitink, ki ga je ustanovila, je od svojih članov in članic zahteval, da vsak dan obhajajo bogoslužje Device Marije. Brigitinska duhovnost je poudarjala Marijino odrešenjsko moč in je tako moške kot ženske člane oz. članice spodbujala, naj se vidijo v Mariji. Njihova izbrana Marija je bila sotrpca Marija, ki je igrala tako pomembno vlogo pri odrešenju.

Izjemen pomen Brigitinih *Razodetij* je mdr. razviden iz velikega vpliva njenih spisov na poznejše duhovne pisatelje, med njimi tudi na baročnega duhovnega pisatelja Martina Cochemskega, ki je poleg Svetega pisma Brigitina *Razodetja* uporabljal kot najpomembnejši vir za svoje veliko delo *Das Grosse Leben Christi*. Prek dela Martina Cochemskega pa je Brigita prišla tudi v obsežno slovensko asketično meditativno delo *Poljanski rokopis*. Podoba Marije, ki jo razberemo iz *Poljanskega rokopisa*, je

podoba tipa *Mater Dolorosa*, to je matere, ki je bila posebej občutljiva za trpljenje svojega Sina zaradi edinstvene bližine, ki jo je povezovala z njim. Takšno podobo nezmotljivo odkrijemo tudi pri Brigiti Švedski, ki v svojih *Razodetjih* poudarja, da je bil Jezus neločljiv del nje od njenega spočetja pa vse do Sinove smrti:

Prišel je in bil v meni po ljubezni. Beseda in ljubezen sta ga ustvarili v meni. Bil je zame kot moje lastno srce. Zato sem se ob njegovem rojstvu počutila, kot da se je rodila polovica mojega srca, ki je šla iz mene. Ko je trpel, sem imela občutek, da trpi moje lastno srce. Ko je nekaj na pol zunaj in na pol znotraj in se zunanji del poškoduje, notranji del občuti podobno bolečino. Tako je bilo tudi, ko je bil moj Sin bičan in ranjen, tako, kot da bi bilo bičano in ranjeno moje lastno srce. (I 35.1-7 = Brigita 2006: 111–112)

Podoba tipa *Mater Dolorosa* izpostavlja Jezusovo človeško trpljenje in agonijo njegove matere Marije, ki se sprošča v sočutnem in krčevitem joku. Medtem ko Brigitina *Razodetja* edinstveno povezanost med materjo in njenim sinom v ljubezni in trpljenju predstavljajo vse do Marijinega spočetja, pa v *Poljanskem rokopisu* podobo matere spremljamo šele od začetka pasijona njenega Sina kot »moža bolečin«, v času, ko Marijo in Jezusa najtesneje povezujeta bolečina in žalost in ko Marija izraža željo, da bi jo pokopali skupaj z njenim Sinom. *Razodetja* obenem razkrivajo težnjo po dramatizaciji Marijinega trpljenja. V njih je Marija prikazana v položajih omedlevice, ko njene oči »prekrije tema«, njen obraz pa postane »bled kot smrt«. Ker je Marija tako tesno povezana s sinom, čuti, kako Jezusu takrat, ko se bliža njegova smrt, »srce razbija od neznosnih bolečin«. Ko se Jezus »odpove svojemu duhu« in se ob smrti njegova glava spusti k prsim, Marijine oči postanejo suhe, prekrije jih »tema«, njen obraz pa postane »bled kot smrt«, njena ušesa ne morejo »ničesar slišati«, njena usta ne morejo »izdati nobenega zvoka«, njene noge postanejo »negotove« in njeno telo »pade na tla« (I 10.17-20 = Brigita 2006: 67).

Takšna podoba Marije ob križu sledi naraščajočemu številu razlag o Jezusovem pasijonu od začetka 13. do konca 14. stoletja, ki so vernike usmerjale, naj k pasijonu pristopijo z Marijinimi očmi. Produkt tega obdobja je tudi himna *Stabat mater*, ki predstavlja zgled počlovečenja Marije, ustvari predlogo za razmislek o njenem odnosu do pasijona ter zaznamuje preoblikovanje pasijona kot dela Marijinega in ne le Kristusovega trpljenja.²⁴ V tem obdobju so nastala nova gradiva za predstavljanje

²⁴ *Stabat Mater*, krščanska himna Mariji iz 13. stoletja, prikazuje njeno trpljenje med križanjem njenega sina Jezusa. Njen avtor je lahko frančiškanski menih Jacopone da Todi ali papež Inocenc III. Naslov izhaja iz prve vrstice »Stabat Mater dolorosa«, kar pomeni »Mati žalostna je stala«.

pasijona kot dramske pripovedi.²⁵ *Stabat mater* je bila predelana v več kot sto različicah, med njimi tudi kot *Stabat mater, rubens rosa*. Ta učinkovito uravnoteži bolečino in upanje, trpljenje in vzvišenost. Prvine Marijinega upanja so ob vsej njeni bolečini vidne tudi v videnju Brigite Švedske. Ko vstane iz omedlevice in zagleda svojega Sina, »ki je bil videti slabši od gobavca«, mu podredi vso svojo voljo, saj ve, »da se je vse zgodilo po njegovi volji in se ne bi moglo zgoditi, če tega ne bi dovolik«. Še več, Marija se svojemu Sinu zahvali za vse, v njeno žalost pa se pomeša »nekakšno veselje«, ker vidi, »da je On, ki ni nikoli grešil, v svoji veliki ljubezni hotel vse to pretrpeti za grešnike« (I 27.1-9 = Brigita 2006: 97–99).

Tako Brigitina *Razodetja* kot tudi *Poljanski rokopis* razkrivata zelo podrobne opise Jezusovega in Marijinega trpljenja, v katerih odseva usmeritev, nakazana v izjemno vplivni knjigi – vodniku *Meditacije o Kristusovem življenju*, ki ga je ok. leta 1300 verjetno napisal toskanski frančiškan Janez Caulibus (čeprav ga pogosto pripisujejo Bonaventuri). Ta knjiga je bralcu ponujala podrobne opise trpljenja in namige za sočutje (prim. Caulibus 1997, 2000). Cilj takšnih del je bil, da se ne izpusti nobena podrobnost, ki bi lahko vključevala opis in evokacijo. Marijina uravnoteženost, njena včasih nema žalost, njene nežne poteze so se umaknile prikazovanju neznosne bolečine. Besedila, kot so bile *Meditacije o Kristusovem življenju*, so pomagale tako pisateljem kot tudi likovnim umetnikom predstaviti Marijo, ki izgublja nadzor. Vpliv tega dela je bil brez dvoma močan vir navdiha Martina Cochemskega v njegovem opisu Jezusovega življenja v monumentalnem delu *Das grosse Leben Christi*, pozneje prevedenem in prirejenem v slovenskem baročnem *Poljanskem rokopisu*. V tem delu odkrijemo, da je med cerkvenimi očeti najpogosteje citiran »sv. Bonaventura«, med svetniki in svetnicami iz poznejšega obdobja pa najpogosteje Brigita Švedska.

Viri in literatura

Irena AVSENIK NABERGOJ, 2016: Izvori in tradicija literarne zvrsti *vita Christi* v *Poljanskem rokopisu*. *Bogoslovni vestnik* 76/3–4. 585–596.

Irena AVSENIK NABERGOJ, 2017a: Marijino sočutje in žalovanje v srednjeveških meditacijah in dramtizacijah evangeljske pripovedi o pasijonu. *Bogoslovni vestnik* 77/3–4. 655–669.

Irena AVSENIK NABERGOJ, 2017b: Rokopisna tradicija literarne zvrsti *planctus Mariae* in *Poljanski rokopis*. *Rokopisi slovenskega slovstva od srednjega veka do moderne*. Ur. Aleksander Bijelčevič. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete. (Obdobja, 36). 103–110.

²⁵ Mdr. tudi pasijonska igra, ok. leta 1230 dodana rokopisu *Carmina Burana* s konca 12. stoletja, izraža temo bolečine ob izgubi Sina v obliki Marijinega žalovanja – *Planctus Mariae*.

- Irena AVSENIK NABERGOJ, 2022. Čustveni prikazi evangelija v razvoju Marijine biografije v zgodnji Cerkvi na Vzhodu. *Bogoslovni vestnik* 82/4. 823–840.
- Iohannis de CAULIBUS, 1997: *Meditationes Vite Christi olim S. Bonaventuro attributae*. Ur. Mary Stallings-Taney, Turnhout: Brepols.
- John of CAULIBUS, 2000: *Meditations on the Life of Christ*. Prevod in ur. Francis X. Taney, Sr., Anne Miller in C. Mary Stallings-Taney. Asheville, N.C.: Pegasus Press.
- Maximus the CONFESSOR, 2012: *The Life of the Virgin*. Prevod Stephen J. Shoemaker. New Haven: Yale University Press.
- Martin COCHEMSKI, 1859: *Leben und Leiden unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi und Seiner göttlichen jungfräulichen Mutter Maria*. Erster Band. Münster: Friedrich Cazin.
- Martin COCHEMSKI, 1860: *Leben und Leiden unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi und seiner göttlichen jungfräulichen Mutter Maria*. Zweiter Band. Münster: Cazin.
- Stephanos EFTYMIADIS, ur. 2014: *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography. Volume II: Genres and Contexts*. Farnham / Burlington: Ashgate.
- Robert KRALJ, 2015: Spemna beseda. *Nebeška razodetja: sv. Brigita Švedska*. Izbral Tryggve Lundén, prevod Marinka Stražar in Danni Stražar, spremna beseda Robert Kralj. Ljubljana: Družina. Manjkajo strani spremne besede.
- Sarah MCNAMER, 2009: The Origins of the Meditationes vitae Christi. *Speculum* 84/4. 905–955.
- Ulrich MONTAG, 2000: The Reception of St Birgitta in Germany. *The Translation of the Works of St Birgitta of Sweden into the Medieval European Vernaculars*. Ur. Bridget Morris, Veronica O'Mara. Turnout: Brepols. (The Medieval Translator, 7). 106–116.
- Bridget MORRIS, 1999. *St. Birgitta of Sweden*. Woodbridge, Suffolk, UK: Boydell Press.
- Bridget MORRIS, Veronica O'MARA, 2000: *The Translation of the Works of St Birgitta of Sweden into the Medieval European Vernaculars*. Turnout: Brepols. (The Medieval Translator, 7).
- Bridget MORRIS, 2006: General Introduction. *The Revelations of St. Birgitta of Sweden*. Zv. 1. (knjige 1–3). Prev. Denis Searby, uvod in opombe Bridget Morris. Oxford: Oxford University Press. 3–38.
- Matija OGRIN, 2011: Neznani rokopisi slovenskega slovstva 17. in 18. stoletja. *Slavistična revija* 59/4. 385–399.
- Matija OGRIN, 2017a: Rokopisi slovenskega slovstva kot nov in bogat raziskovalni predmet. *Rokopisi slovenskega slovstva od srednjega veka do moderne*. Ur. Aleksander Bjelčevič, Matija Ogrin, Urška Perenič. Izdal Oddelek za slovenistiko, Center za slovenščino kot drugi tuji jezik. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete. (Obdobja, 36). 9–11.
- Matija OGRIN, 2017b: Slovenski rokopisi o štirih poslednjih stvareh človeka in baročno eshatološko izročilo. *Rokopisi slovenskega slovstva od srednjega veka do moderne*. Ur. Aleksander Bjelčevič, Matija Ogrin, Urška Perenič. Izdal Oddelek za slovenistiko, Center za slovenščino kot drugi tuji jezik. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete. (Obdobja, 36). 33–41.
- Matija OGRIN, 2020: Asketična ali meditativna proza slovenskega baroka. *Jezik in slovstvo* 65/3–4. 115–135, 354.
- Matija OGRIN, 2021: Slovenian Manuscripts of the Late Baroque: Literary Tradition Defying Enlightenment Censorship = Slovenski rokopisi poznega baroka: kljubovanje literarne tradicije razsvetljenski cenzuri. *Slavica Tergestina* 26/1. 196–220.
- Sarah MCNAMER, 2010: *Affective Meditation and the Invention of Medieval Compassion*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.
- Domenico PEZZINI, 2000: The Italian Reception of Birgittine Writings. *The Translation of the Works of St Birgitta of Sweden into the Medieval European Vernaculars*. Ur. Bridget Morris, Veronica O'Mara. Turnout: Brepols. (The Medieval Translator, 7). 186–212.
- Anders PILTZ, 2000: Revelation and the Human Agent: St. Birgitta and the Process of Inspiration. *Tongues and Texts Unlimited. Studies in Honour of Tore Janson*. Ur. Hans Aili in Peter af Trampe. Stockholm: Stockholms Universitet, Institutionen för klassiska språk. 181–88.
- Miri RUBIN, 2010: *Mother of God: A History of the Virgin Mary*. London: Penguin Books.

- Stephen J. SHOEMAKER, 2011: Mary at the Cross, East and West: Maternal Compassion and Affective Piety in the Earliest »Life of the Virgin« and the High Middle Ages. *The Journal of Theological Studies* 62/2. 570–606.
- Brigita ŠVEDSKA, 2006: *The Revelations of St. Birgitta of Sweden*. Zv. 1: *Liber Caelestis, knjige I–III*. Prevod Denis Searby, uvod in opombe Bridget Morris. Oxford: Oxford University Press.
- Brigita ŠVEDSKA, 2008: *The Revelations of St. Birgitta of Sweden*. Zv. 2: *Liber Caelestis, knjige IV–V*. Prevod Denis Searby, uvod in opombe Bridget Morris. Oxford: Oxford University Press.
- Brigita ŠVEDSKA, 2012: *The Revelations of St. Birgitta of Sweden*. Zv. 3: *Liber Caelestis, knjige VI–VII*. Prevod Denis Searby, uvod in opombe Bridget Morris. Oxford: Oxford University Press.
- Brigita ŠVEDSKA, 2015: *The Revelations of St. Birgitta of Sweden*. Zv. 4: *The Heavenly Emperor's Book to Kings, The Rule, and Minor Works*. Prevod Denis Searby, uvod in opombe Bridget Morris. Oxford: Oxford University Press.
- Brigita ŠVEDSKA, 2015: *Nebeška razodetja: sv. Brigita Švedska*. Izbral Tryggve Lundén, prevod Marinka Stražar in Danni Stražar, spremna beseda Robert Kralj. Ljubljana: Družina.
- Jacobus de VORAGINE, 1993: *The Golden Legend: Readings on the Saints*. Prevod W. G. Ryan. 2 zv. Princeton: Princeton University Press.
- Andrejka ŽEJN, 2016: Jezik Poljanskega rokopisa: jezik rokopisa na prehodu iz 18. v 19. stoletje. *Slavistična revija* 64/4. 407–425.
- Andrejka ŽEJN, 2017: Medbesedilnost in retoričnost baročne asketično-meditativne proze Poljanskega rokopisa. *Primerjalna književnost* 40/1. 175–193.
- Register slovenskih rokopisov 17. in 18. stoletja. Ms 023. Poljanski rokopis. Jezusovo življenje v sto postavah. URL: http://ezb.ijs.si/fedora/get/nrss:nrss_ms_023/VIEW/ [30. 9. 2022]

SUMMARY

While the development of hagiography in the ancient Church linked the lives of the saints to the imitation of Jesus Christ (*imitatio Christi*), from the second century onwards, the mother of Jesus, Mary, was given a special place in the development of Christian hagiography. The veneration of Mary flourished especially in the first centuries of the second millennium, when Mary acquired the prestige we associate with her today. In the new monastic orders, Mary showed herself to be the perfect companion - mother, bride and comforter, and the monastic orders, with their extraordinary influence, offered her to the population throughout Europe as an excellent example to emulate. Awareness of Mary was also evident in the spirituality that spread across Europe in the fifteenth century through the Brigidine Order, founded by the Swedish mystic St. Brigitta of Sweden (1303–1373). One of the most influential medieval works was her *Revelations*, a collection of a tremendous body of sayings and visions received over a thirty-year period. In it Brigitta describes about seven hundred visions that she received in prayer or in eclipse from God the Father, Jesus, Mary and various saints.

This article presents the life of Mary as depicted by the Swedish saint and mystic Bridget of Sweden in her visions in *Revelations*. Unlike other influential medieval hagiographical works about Mary, such as the *Life of the Virgin* by Maximus the Confessor, Mary in *Revelations* speaks in the first person, through a direct address to Brigitta of Sweden. In her visions, she describes her life, beginning with the sinless life of her parents, which bore fruit in the conception of the virgin girl Mary, through the descriptions of the immaculate life of her youth, which is overwhelmed by the event of the angel's announcement that God had chosen her to be the mother of the Son of God. This is followed by a description of the virginal conception of her Son Jesus, Mary's recollection of the painless birth, and her immediate premonition of Jesus' inevitable suffering and His death for the salvation of man. The narrative of Mary's life concludes with the description of Jesus' resurrection and ascension and her abiding in heaven with God.

This article focuses particularly on the first and second books of *Revelations* and presents in condensed form the passages in which Mary narrates her life, with an emphasis on her co-suffering with Jesus during his Passion. The image of Mary as a co-sufferer with Jesus is seen as a reflection of the period following the difficult time of the Black Death, which, in addition to the anguish and devastation, offered the survivors ways to repentance and renewal in the form of an empathetic and compassionate devotion to the suffering Jesus and his weeping mother Mary (*Vita Christi, Planctus Mariae*). Compared to the original biblical narrative, in which Mary's life is only sparsely described, Brigitta's sacred visions of Mary's life show great extensions, the result of the greatly increased role of Mary in the piety of the monastic orders in the Middle Ages. The paper reveals the great influence of Brigitta's Revelations in Europe and especially in Slovenia, where her image of the co-suffering mother of Jesus in his Passion was disseminated especially through the Poljanski manuscript, the most important Slovenian Baroque manuscript text of ascetic or meditative prose.

SVETNIŠKE PRIDIGE JOŽEFA HORVATA

NINA ZVER

Univerza v Mariboru, Filozofska fakulteta, Maribor, Slovenija
nina.zver@um.si

V prispevku opozarjam na obstoj prekmurskih svetniških pridig, ki so jih napisali prekmurski katoliški duhovniki v 19. in 20. stoletju. Večinoma so hranjene v arhivih in védenje o njih še ni razširjeno, dokazujejo pa, da so bili življenjepisi svetnikov tudi na tem območju priljubljen vir za njihovo snovanje. Tudi Jožef Horvat, duhovnik gradiščanskohrvaškega porekla (1880–1932), ki je bil v letih 1905–1912 kaplan v Črenšovcih, od 1912 do 1932 pa župnik v Martjancih, je za snov svojih pridig ob svetniških godovih in t. i. žegnanjskih nedeljah v cerkvah, poimenovanih po svetnikih, izbiral hagiografije.

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.13](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.13)

ISBN
978-961-286-778-2

Ključne besede:

Jožef Horvat,
prekmurska pridiga,
svetniška pridiga,
prekmurski knjižni jezik,
življenjepisi svetnikov



Univerzitetna založba
Univerze v Mariboru

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.13](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.13)

ISBN
978-961-286-778-2

Keywords:

Jožef Horvat,
sermon of Prekmurje,
saintly sermon,
literary language of
Prekmurje,
saints' biographies

JOŽEF HORVAT'S SAINTLY SERMONS

NINA ZVER

University of Maribor, Faculty of Arts, Maribor, Slovenia
nina.zver@um.si

In this paper I draw attention to the existence of saintly sermons from the region of Prekmurje written by Prekmurje Catholic priests in the 19th and 20th centuries. Most of them are kept in archives and knowledge of them is not widespread yet, but they prove that saints' biographies were a popular source for their composition in this region as well. Jožef Horvat, a priest of Burgenland-Croatian origin (1880–1932), who was chaplain in Črenšovci from 1905 to 1912 and parish priest in Martjanci from 1912 to 1932, also chose hagiographies as the material for his sermons on saints' name days and on the anniversaries of the consecrations of the churches.



University of Maribor Press

1 Uvod

Beseda *hagiografija* izvira iz gr. *hágios* 'svet' in *graphe* 'pisati' (Movrin 2016: 81). V srednjem veku je pojem opredeljeval nekatere starozavezne knjige (prav tam: 79), medtem ko so v sodobnosti hagiografije »krajši ali daljši življenjepisi oseb, ki jih je Rimskokatoliška cerkev uradno razglasila za blažene ali svete« (Smolik 2001: 364). Poleg poimenovanja *hagiografija* so v rabi še *življenje svetnikov*, *legenda (o svetnikih)*, *mitografija*, *hagiografski diskurz (discours hagiographique)* idr.

Hagiografije so pogosto vpete v pridige. Z besedno zvezo *svetniška pridiga* in s sinonimnimi izrazi, kot so *hagiografska pridiga*, *pridiga ob svetniškem godu* in *pridiga za svetniški praznik*, poimenujemo verskovzgojno naravnano besedilno vrsto, ki vsebuje opis življenja svetnika. Pridigar jo običajno prebere ob obletnici posvetitve (domače) cerkve oz. ob godu svetnika, ki je čaščen kot zavetnik cerkve, kraja ali redovne skupnosti (Smolik 2000). Po Juvanu (2000: 128) obstajata dve različici svetniških pridig: *passio*, kjer je v središču preganjanje in mučeništvo svetnika, in *vita*, ki je »prikaz svetnikove poduhovljene askeze, krepostnega odrekovanja, ki njegovo etično idealnost preobrazi v čudežno moč«.

Hagiografije, svetniške pridige in druge hagiografske besedilne vrste raziskovalci umeščajo pod krovni, nadpomenski pojem hagiografskega slovstva oz. literature (prim. Ogrin 2011). M. Orožen (2011: 16) jih uvršča k žanru vzgojnega nabožnega slovstva, za katerega meni, da »ostaja izven znanstvene raziskovalne pozornosti, čeprav jim [versko naravnanim vzgojnim besedilom, op. N. Z.] pri jezikovnem ubesedovanju stilistično-estetske drže nikakor ni odrekati«. Podobno kot biografije so pogosto zapostavljene, odrivane »na mejno območje med umetnostjo in znanostjo« (Avsenik Nabergoj 2011: 174), in kot estetske kategorije ne uživajo dovoljšnega ugleda, zlasti zaradi vprašljive zgodovinske zanesljivosti njihove vsebine. Ta namreč temelji na le delno ohranjenih ali šablonsko sestavljenih podatkih o svetnikih – zlasti tistih iz prvih krščanskih stoletij (Smolik 2001: 364) –, neredko pa so svetniške podobe nastale tudi na podlagi krajevnih izročil (Miklavčič, Dolenc 1968: 8). Ker je sodobni človek »nagnjen k razsodnosti in stvarnosti«, so l. 1913 na »katoliškem shodu v Ljubljani sklenili, da je treba pripraviti zgodovinsko neoporečno izdajo svetniških življenjepisov«, kar so si med prvimi slovenskimi hagiografskimi pisci prizadevali uresničevati Janez Evangelist Zore, Maks Miklavčič in Jože Dolenc (Smolik 2001: 365).

M. Orožen (2011: 18) ocenjuje, da imajo hagiografije trikratno namembnost: (1) z zgleodom svetnikovega življenja oblikujejo vernikovo duhovno držo in poglobljajo njegovo versko znanje; (2) širijo vernikovo splošno kulturno obzorje; (3) utrjujejo znanje knjižnega jezika oz. kulturo govora. Ta besedila so po njenem mnenju nekakšni »medij/i/ posredovanja vrednot vere« (Orožen 2011: 17).

Kmecl (1975: 15–16) piše o podobnostih in razlikah med hagiografijami in pridigami. V obeh primerih, kakor trdi, gre za cerkvene prozne spise, »ki služijo neposrednemu, živemu ogovarjanju in prepričevanju krščanskega vernika, naj za božjo nagrado ne naseda skušnjavam in ne brede kar naprej v greh ter se naj raje zanaša na onstransko božjo nagrado za čednost in stanovitnost« (prav tam: 15–16). Funkcija pripovednega je po njegovem mnenju ista: »pripovedovana zgodba ali pripovedna scena je nazoren primer (zgled, eksempl), kako dobro se je ravnati po pridigarjevem nauku in nasvetu oziroma po nasvetih in naukih svete cerkve« (prav tam: 16). Eksempl, ki je doživel svoj največji razcvet v pridigah Janeza Svetokriškega, pa je tvorjen po osnovni formuli *tako kot ... > je ... oz. zgodba > nauk* (prav tam: 17). Razliko med besedilnima vrstama vidi Kmecl v recepciji: hagiografije so bolj namenjene branju, pridige pa poslušanju.

2 Prekmurske svetniške pridige

Splošen pregled slovenskega hagiografskega slovstva, ki sicer ni popolnoma izčrpen in se prvenstveno nanaša na izdaje hagiografij, je podal Marijan Smolik (1997: 498–505), članek pa se v nadaljevanju posveča bolj specifični tematiki: v literarni razvid želi vključiti prekmurske hagiografske pridige, ki jim do zdaj še ni bila posvečena posebna raziskovalna pozornost. Omejuje se na svetniške pridige, ki so jih napisali prekmurski katoliški duhovniki v 19. in 20. stoletju in so hranjene v javnem raziskovanju dostopnih arhivih in knjižnicah (Pokrajinska in študijska knjižnica Murska Sobota – PIŠK MS, Domoznanski oddelek; Kleklova knjižnica v Črenšovcih; Univerzitetna knjižnica Maribor – UKM, Rokopisna zbirka)¹ ali objavljene v Kleklovem katoliškem mesečniku *Marijin list* (do februarja 1914 *Nevtepeno poprijeta Devica Marija zmogljna gospa Vogrška*). V nabor so vključene zgolj pridige, pisane za godove svetnikov, ne pa tudi za Marijine in Gospodove praznike

¹ Prekmurske rokopisne pridige so hranjene tudi v dveh zvezkih Rokopisne zbirke Narodne in univerzitetne knjižnice (Ms 689; Ms 1486), vendar po hitrem pregledu pridig na temo življenja svetnikov ni bilo zaslediti, saj gre po vsej verjetnosti za protestantski zbirki nabožnih tekstov.

(npr. Gospodovo oznanjenje, »dan cepljene Marije«, Karmelska mati božja, Kraljica rožnega venca) ali za praznik vseh svetih, četudi morebiti imajo hagiografski značaj.

2.1 Prekmurske svetniške rokopisne pridige

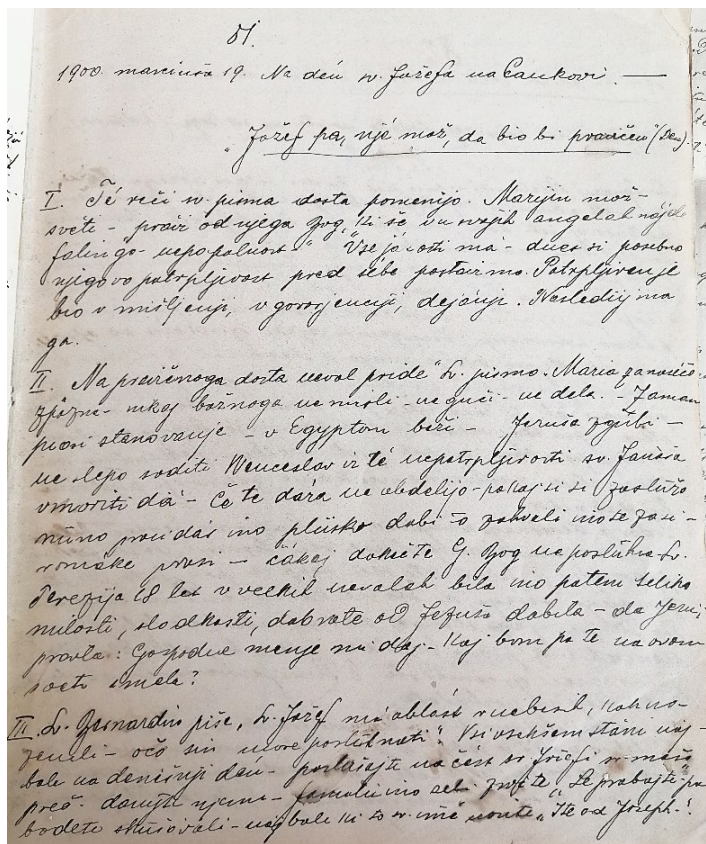
2.1.1

Rokopisna zbirka PIŠK MS hrani pod signaturo Ro 188 zapuščino murskosoboškega župnika Emerika (Imreta) Hanžka, roj. 1. 11. 1756 na Gornjem Seniku, u. 9. 11. 1826 v Murski Soboti (Géfin 1929: 131). Vse pridige pa niso Hanžkove. Po Smejevem mnenju gre za avtorstvo soboškega župnika Franca Gašparja (1872–1877), po datacijah in krajevnih označbah sodeč pa bi jih lahko pisali tudi Franc Hüll, Jožef Bagáry in Franc Ivanocy. Zapuščina zajema naslednje svetniške pridige:

- 5 pridig za god sv. Florijana (*Pro Festo S. Floriani; Na dén szvétoga Floriána – Krog, 4. maj 1904; Sz. Florián napján – Krog, 1879; Na dén sz. Floriána – Petanjci, 1873, Krog, 1903; S. Florianum, Sz. Florián napján – Petanjci, 1876, Krog, 1877 (osnutek); Mondatott Petánczon is sz. Florián napján – Petanjci, 1876, Krog, 1877*);
- 1 pridiga za praznik apostolov sv. Petra in Pavla (*Na dén sz. Petra i Pavla apostolor – Tišina, 29. junij 1874*);
- 1 pridiga za god sv. Antona Padovanskega (*Pro Festo S. Antonii – 13. junij 1849, 1850*);
- 1 pridiga za god sv. Lovrenca (*St. Lőrincz vértann ünnepe – Murska Sobota, 10. avgust 1878*);
- 2 pridigi za god sv. Nikolaja – Miklavža (*Od szvétoga Miklousa – Tišina, 6. december 1873, Murska Sobota, 1885, 1896, 1903; Pro Festo S. Nicolai Eppi. – 1868*);
- 5 pridig za god sv. Štefana (*István vértann ünnepe – Tišina, 26. december 1876; Predga na szvétek szv. Stevana prvoga mantrnika, Predga na szvétek szv. Stevana prvoga mantrnika, Na dén sz. Stevana prvoga mantrnika; (Predga) na szvétek sz. Stevana I ga manternika*).

2.1.2

V zapuščini Jožefa Klekla st., ki jo hrani PIŠK MS pod signaturo 33/39, sta dve pridigi za svetniške godove: v t. i. II. snopiču (*Predge. Návuki. Sliši Klekl Jožefi kaplani tišinskomi. 'Pridige. Nauki. Pripada Jožefu Kleklu, tišinskemu kaplanu.'*) je, oštevilčen s št. 60, osnutek pridige za god sv. Štefana I. Ogrskega (1899. avg. 20. na Števan kralja), v IV. snopiču (*Predge ino Návuki. Sliši Klekl Jožefi kaplani tišinskomi.*) pa je pod št. 81 osnutek pridige za god sv. Jožefa (1900. marca 19. Na den sv. Jožefa na Cankovi; prim. Slika 1). Oba osnutka, pisana v slovenskem črkopisu, kažeta, da je bil Jožef Klekl več retorik, ki je bil sposoben spontano, na podlagi le nekaj ključnih besed oz. stavkov in svetopisemskih citatov oblikovati svoj govor in do konca ohranjati rdečo nit pridige.



Slika 1: Osnutek ene izmed Kleklovih svetniških pridig

Vir: PIŠK MS, sign. 33/39.

2.1.3

V zapuščini turniškega in dolnjeseeniškega župnika ter vsestranskega delavca za Prekmurje Jožefa Sakoviča je 29 pridig za svetniške godove:

- 5 pridig za god sv. Jožefa (*In festo S. Joseph.* – 19. marec 1905, Hideg-Kut; *In festo S. Joseph.* – 1903, Hidegkut; *In f. S. Joseph Patroni Ecclesiae* – 1921, Turnišče, 1927; *In festo S. Josephi Spous. BMV.* – Hidegkút, 19. marec 1903; *Dom. X. p. Pentec. ad bened. novi Altaris S. Joseph.* – Črenšovci, 12. avgust 1900);
- 4 pridige za praznik apostolov sv. Petra in Pavla (*Fest. SS. ad. Petri et Pauli* – 29. junij 1929, Dolnji Senik; *In festo SS. ad. Petri et P.* – Turnišče, 29. junij 1916; *In f. SS. ad. Petri et Pauli* – Dolnji Senik, 1912; Turnišče, 29. junij 1913, 1917; *In festo ss. AA. Petri et Pauli et. benedictione novae Crucis.* – Hotiza, 29. junij 1900);
- 1 pridiga za god sv. Ladislava (*Dom. VI. p. Pent. Festum Tituli Ecclesiae* – 30. junij 1907, Beltinci);
- 1 pridiga za god sv. Alojzija (*In festo S. Aloisii* – 21. junij 1904, Tišina);
- 1 pridiga za god sv. Elizabete Ogrske (*In festo S. Elisabet Hung.* – 19. november 1907, Beltinci; 1922, Turnišče; 1911, Dolnji Senik);
- 3 pridige za god sv. Janeza Krstnika (*In f. S. Joannis Bapt.* – Gornji Senik, 30. junij 1929; *Fest. S. Joannis Bapt.* – 28. junij 1903, Sodišinci; *In festo S. Joannis Bapt.* – Sodišinci, 26. junij 1904; Gornji Senik, 27. junij 1910);
- 2 pridigi za god sv. Antona Padovanskega (*In festo S. Antonii de Pad.* – Turnišče, 16. junij 1901; *Dom 5. p. Pent. S. Antonii* – Turnišče, 15. junij 1913);
- 1 pridiga za god sv. Janeza, evangelista in apostola (*In festo S. Joannis Ap. et Ev. Dom. infra Oct. Nativitatis* – Beltinci, 27. december 1908);
- 1 pridiga za god sv. Donata (*Dom XII. p. Pent. S. Donati* – Velika Polana, 7. julij 1921);
- 7 pridig za god sv. Štefana I. Ogrskega (*Ünnepi sz. beszéd, sz. István király napján a ker. katolik. vallás 900. évi ünnepén;* *In f. S. Stefani RC* – Turnišče, 1917; *In festo S. Stephani* – 20. avgust 1919; *In f. S. Stephani Regis.* – Dolnji Senik, 1928; *In f. S. Stephani RC* – Tišina, 20. avgust 1904; Dolnji Senik, 1929; Dokležovje, 1909; Turnišče, 1914; *Festum S. Stephani RC* – Dolnji Senik, 1910, 1912; Tišina, 1905; Turnišče, 1913, 1916; *In f. S. Stephani R.* – Turnišče, 1920);

- 3 pridige za god sv. Štefana (*In festo S. Stephani Protomart.* – Dolnji Senik, 1912; Turnišče, 1916, 1920, 1923; *In festo S. Stephani Protomart.* – Dolnji Senik, 26. december 1910; Turnišče, 1913, 1922, 1925; Dolnji Senik, 1929; *In f. S. Stephani M.* – Dolnji Senik, 1924, 1928, 1927).

2.1.4

Pridige Ferdinanda Hermana, črenšovskega župnika 1941–1966, hrani Kleklova knjižnica Župnije Črenšovci v dveh zvezkih. V prvi zvezek je Herman pisal *Pridige ob nedeljah in praznikah*, v drugega pa pridige *Ob praznikih*. V drugem zvezku tako najdemo novoletne, velikonočne, vnebohodne, božične pridige, pridige na dan Svetega rešnjega telesa ipd., posebno kategorijo pa tvorijo pridige *Na godove svetnikov*. Že iz naslovov v kazalu je razvidno, da gre za madžarske, hrvaške in prekmurske oz. slovenske pridige. Hermanova prekmurščina se že močno izgublja v prevladujoči knjižni slovenščini, o čemer priča naslednji kratki odlomek iz besedila, kjer je prekmurščino prepoznati le v dveh velelniških glagolih (*Idite, včinite*), v fonološki podobi presežnika (*najvekušo*) in oziralnem zaimku (*štero, šteromi, šteroga*):

»Idite k Jožefu, in kaj Vam pove, včinite« /.../ Bog ga je vzdignil za najvekušo čast, štero mora Bog človeku skazati, stem, da je ga božji sin imenuje za očeta, za skrbnika, šteromi so pokorni vetrovi, morja, zemlja, neba, zvezda. Od šteroga vse ma začetek, obstoj in konec. In o tem možu sveto pismo malo pove.

Hermanovih pridig za svetniške godove, napisanih v prekmurščini oz. slovenščini, je skupno 7: 2 pridigi za god sv. Jožefa (Prišlin, 19. 3. 1935 in Cankova, 19. 3. 1933; Cankova, 19. 3. 1934 – nedokončana), 1 pridiga za god sv. Jurija (Beltinci, 24. 4. 1932), 1 pridiga za god sv. Antona (Beltinci, 14. 6. 1931), 1 pridiga za praznik apostolov sv. Petra in Pavla (Lendava) in 2 pridigi za god sv. Helene (Pertoča, 21. 8. 1932 – nedokončana; Pertoča, 20. 8. 1933).

2.1.5

Zapuščino Janoša Kūharja (1901, Gradišče–1987, Gornji Senik) hrani PIŠK MS pod signaturo Ro 242. Poleg nedeljskih in prazničnih pridig so ohranjeni tudi različni njegovi sestavki, kot npr. *Oprvin iden vu solo* (22. september 1911), *Predga, gda szam oprvim pripelo decsico k szp. precisiscavanyi prvokrat, Od oltára* (9. maj 1912, Tišina), *Husvéti elmélkedések* (Velikonočna razmišljanja), študijska gradiva (*Aszketika, Szentbeszéd a hivataról 1909–1910, Szentgyakorlatok a felszentelés alkalmával 1911 jun 21–29, Lumina e*

libro Levcsai S. J. »*Mensis Eucharisticus*«, Liturgia, *A szentgyakorlatok mibenléte* itd.) in pesmarica (*Szlovenszka Moltivena Kniga sz peszmami*). V Küharjevi zapuščini je 6 prekmurskih pridig za svetniške godove: 1 pridiga za god sv. Vida (*Sz. Vid vértanu ünnepeře*), 1 pridiga za god sv. Štefana I. Ogrskega (*Szf. István király ünnepeře*), 1 pridiga za god sv. Demetra (*Szent Demeter vértanu napjára*), 1 pridiga za god sv. Antona (*Sz. Antal napjára*, Turnišče), 2 pridigi za praznik apostolov sv. Petra in Pavla (*Sz. Péter és Pál ünnepeře, Na dén sz. Petra i Pavla apostola*).

2.1.6

Avtorica pričujočega članka hrani v domačem arhivu zapuščino martjanskega župnika Andreja Berdena (roj. 1887, u. 1963), ki poleg pridig Jožefa Horvata obsega tudi nekaj pridig z nedefiniranim avtorstvom. Avtorstvo dveh svetniških pridig je ugotovljivo: napisal ju je Franc Ivanocy, ki se je podpisal pod madžarsko pridigo, pisano za god sv. Štefana (*Szent István ünnepeře* – Murska Sobota, 20. avgust 1883), avtorstvo prekmurske pridige *Na dén sv. Floriana* (Krog, 4. maj 1883) pa je ugotovil Jesenšek (2018: 120–136), ki je pridigo tudi prepisal in jezikovno-slogovno analiziral. Izrazno moč Ivanocyjevih pridig je primerjal s Slomškovimi. Po njegovem mnenju so Ivanocyjeve pridige »najbolj učinkovit odgovor na raznarodovalno protislovensko politiko, ki jo je madžarska oblast izvajala v Slovenski okroglini« (Jesenšek 2018: 136).

2.1.7

V arhivu Župnije Murska Sobota naj bi bile hranjene tudi rokopisne pridige soboškega župnika Janoša Slepca (roj. 14. junija 1872, u. 29. junija 1936). Franc Kuzmič na spletni strani Pomurskega muzeja navaja,² »da je Slepce zapustil 894 pridig v rokopisu, od tega 859 slovenskih in 35 madžarskih«. Če to drži, potem imamo opravka z največjim korpusom pridig enega avtorja na Slovenskem, in gotovo so med njimi tudi svetniške. O Slepčevem jeziku in govorniškem slogu je Jožef Smej (1998: 49) zapisal: »Slepčeva slovenščina (prekmurščina) nič ne zaostaja za jezikom Ivana Baše, Jožefa Klekla st. /.../ in ml., Jožefa Sakoviča itd. V nekem oziru je še lepša, pristnejša, ni "papirnata". Kar ima v srcu, to pove jezik in to tudi zapiše.«

² Pomurski muzej, Bibliografija Janoša Slepca, <https://www.pomurski-muzej.si/pages/posts/slepce-jano-bibliografija-103.php>.

2.2 Prekmurske tiskane svetniške pridige

2.2.1

V Žlogarjevem (1886: 172–176) *Zborniku cerkvenih govorov na slavo ss. Cirilu in Metodu*, izdanem ob tisočletnici smrti sv. Metoda, sta objavljeni dve prekmurski svetniški pridigi: ena je nastala pod peresom cankovskega župnika in nabožnega pisatelja Jožefa Borovnjaka (roj. 9. februarja 1826 v Ivanovcih, u. 19. 9. 1909 na Cankovi). Njena zapovrstna št. je XXIX, naslov se glasi: Pareneza na čest svetij apoštolov Cirila i Metoda. Borovnjakovo pridigo je jezikovno analizirala Tatjana Grah (2008: 216), ki meni, da je »pomemben pokazatelj značilnosti tedanjega prekmurskega knjižnega jezika, ki je takrat (leta 1886) v vseh jezikovnih ravninah že sprejemal značilnosti enotnega slovenskega knjižnega jezika«. Pod št. XX je objavljena pridiga, katere avtor se ni želel razkriti – podpisal se je kot »Plebanoš na Vogrskom«. V obeh pridigah je izkazano veliko spoštovanje do sv. bratov Cirila in Metoda ter poznavanje njunega življenja in dela. Borovnjakova pridiga uvaja hagiografski vložek takole: »Zdaj pa vam ešče nekaj povem iz zgodovine življenja i smrti sv. apostolov Ciril i Metoda, potem krstjanski navuk.«

2.2.2

Pridigo ob razglasitvi svetnika Janeza Boska, ustanovitelja salezijancev, je objavil *Marijin list* (1934: 84–88). Napisal jo je lahko ali Jožef Klekl st. ali Ivan Jerič, kar je razvidno iz prispevka v *Novinah* (29. 4. 1934: 1) z naslovom Spored proslave sv. Ivana Boska v Murskoj Soboti: »Pred sv. mešov bodo meli slavnostno predgo vlč. g. Klekl, sv. mešo pa bodo popevali g. kanonik Slepec.« »Popoldne: pa bo ob ½ 3 na martiniškom dvorišči predga vlč. g. dekana Jeriča za mladino.« Pridiga vsebuje več versko-didaktičnih zgledov kot biografskih podatkov o Janezu Bosku. O njem izvemo le, da se je rodil v italijanski »gorički vesnici Bekki«, da je živel v siromaštvu in preganjanju, da je ustanovil družbo sv. Frančiška Saleškega (Salezijansko družbo) in da je bil razširjevalec krščanske vere. Hagiografske vsebine kot take je bore malo.

2.3

Nabor prekmurskih rokopisnih in tiskanih svetniških pridig s tem še ni popoln. Pregledati bi veljalo vse prekmurske župnijske arhive, vendar nam dostop do nekaterih žal ni omogočen. Poleg mesečnika *Marijin list* bi bil nujen tudi pregled

drugih prekmurskih katoliških časopisov, izhajajočih v 20. stoletju. Naključne najdbe pridig v prekmurskem tedniku *Novine* namreč pričajo, da jih je Jožef Klekl st. objavljaj tudi tam ter jih poimenoval z izrazi, kot so »predga«, »govor« in »bože reči«. Preveriti pa bi bilo treba tudi, ali drži podatek o obsežnosti zapuščine Janoša Slepca.

3 Jožef Horvat in njegove svetniške pridige

Življenje in delo Jožefa Horvata je bilo v strokovni in znanstveni literaturi že predstavljeno (Erjavec 1977; Horvat 2020: 61; Horvat 2021; Horvat 2022; Horvat 2022a: 269–270; Horvat 2022b: 4–5; Zver 2022a). Rojen je bil 31. avgusta 1880 v Veliki Nardi (Nagynarda). V duhovnika je bil posvečen 2. julija 1904 v Sombotelu in septembra istega leta nastopil službo kaplana v madžarski vasi Szepetnek. 16. marca 1905 je postal kaplan v Črenšovcih (županija Zala, madž. *Zala vármegye*), kjer je ostal sedem let (do 29. februarja 1912), 1. marca 1912 pa je dobil mesto župnika v martjanski župniji (županija Vaš, madž. *Vas vármegye*), ki jo je vodil dvajset let. Umril je 1. maja 1932 v Martjancih, kjer je tudi pokopan in kjer na njegov pomen opozarja visok spomenik, izdelan po načrtu Jožeta Plečnika.

Velik pomen pripisujem predvsem Horvatovim rokopisnim pridigam, ki so ohranjene po zaslugi nečakinje njegovega naslednika v župniji, Andreja Berdena, in škofa Smeja (Jesenšek 2018: 120). Pridige so kljub avtorjevemu hrvaškemu poreklu, šolanju v madžarščini in pritiskom madžarskih oblasti, ki so v 19. in 20. stoletju nadzorovale in spodbujale madžarizacijo v Prekmurju, pisane v nadnarečnem prekmurskem jeziku, v katerega so vdirale tudi prvine obeh krajevnih govorov (Črenšovcev in Martjancev) (Zver 2022), kasneje pa tudi osrednjeslovenskega jezika.

Med Horvatovimi 530 prekmurskimi pridigami je ohranjenih 23, ki jih je avtor sestavil za svetniške godove (tabela 1). Razvrščene so glede na čas in kraj nastanka ter rabo črkopisa. Prvo obdobje zajema pridige, nastale v času kaplanske službe v Črenšovcih, črkopis je prekmurski³ (<cz>, <c> = /c/; <cs> = /č/; <ly>, <lj> = /lj/; <ny>, <nj> = /nj/; <sz> = s; <s> = /š/; <zs> = /ž/); drugo obdobje je čas Horvatovega župnikovanja v Martjancih in zajema pridige, pisane v prekmurskem črkopisu; tretje obdobje obsega pridige, pisane v gajici oz. slovenici, nastajajoče do poznih dvajsetih let 20. stoletja. Ker gradivo iz tretjega (pa tudi večina iz drugega)

³ Poimenovanje *prekmurski črkopis* za predhodno *madžarski črkopis* je predlagal Előd Dudás (2012: 149), ime *prekmurica* pa je nastalo po vzoru *slovenica*, *ogrīca* (Jesenšek 2018: 17, 79).

obdobja ni datirano, za zdaj ni določljivo, s katerim letom je Horvat zamenjal prekmurico za gajico, pa tudi, katera pridiga je njegova zadnja in kdaj natanko je nastala.

Tabela 1: Opus Horvatovih svetniških pridig po obdobjih

1. obdobje	2. obdobje	3. obdobje
2 pridigi za god sv. Antona Padovanskega	1 pridiga za god sv. Sebastijana	2 pridigi za god sv. Vida
1 pridiga za god sv. Ladislava Ogrskega, kralja	1 pridiga za god sv. Štefana, prvega mučenca	3 pridige za god sv. Janeza Krstnika
1 pridiga za god sv. Elizabete	4 pridige za god sv. Štefana Ogrskega, kralja	1 pridiga za god sv. Benedikta
1 pridiga za god sv. Štefana Ogrskega, kralja	2 pridigi za god sv. Martina	1 pridiga za god sv. Štefana Ogrskega, kralja
1 pridiga za god sv. Štefana, prvega mučenca	1 pridiga za praznik apostolov sv. Petra in Pavla	1 pridiga za praznik apostolov sv. Petra in Pavla
Skupaj: 6 pridig	Skupaj: 9 pridig	Skupaj: 8 pridig

Svetniške pridige je Horvat pogosto bral v cerkvah, poimenovanih po svetnikih, na t. i. žegnanijsko nedeljo. Tako je npr. pridigo za god sv. Sebastijana prebral »pri Sebeščanu«, tj. v Cerkvi sv. Boštjana v Pečarovcih, za god sv. Antona Padovanskega je najverjetneje pridigal v turniški kapeli, poimenovani po tem svetniku, za god sv. Vida pa v Strehovcih ob Bukovniškem jezeru:

Vküper smo se spravili dnjes eti, da z-pobóžnim srcom počastimo svéca manternika i zagovornika pri Bogi sv. Vida, ki je pred Bogom patrón i zagovornik **ete male kapele**.

(NP472, 1)

3.1 Horvatov odnos do evangeličanov in čaščenja svetnikov

Horvat je vernike spodbujal, da »cstéti trebi zsvlénje szvécov« (NP341, 3), in zagovarjal čaščenje svetnikov, saj je koristno prositi jih za obrambo, poleg tega pa ta navada obstaja že od začetkov krščanstva:

Zato na csaszti szvéczov sze mese szlüzsjio, zato sze na szpominanye, na nyihov dén od szvezcov szv. mese cstéjo, ka od nyi pri Bogi zagovarjanye proszimo, ki ne zselijo drúgo bole, kak nase zvelicsanye, od steri tak po aldovi szv. mese zagovarjanye prosziti je hasznovitno delo i tiszta navada je vu szv. materi Czérkvi od zacsetka zsviejla, kak nam to mesne knyige pa szv. Ocsi szvedocsijo. (DPa33, 2)

V eni izmed njegovih pridig se pojavi vložna zgodba, ki govori o srečanju dijaka katoliške vere, ki je romal k Marijini cerkvi, in evangeličanke. V njej se Horvat obregne ob pripadnike evangeličanske vere, ki odklanjajo svetniško čaščenje in očitajo katoličanom, da so praznoverci in da delajo proti božji volji. Evangeličane označi za neučene, saj ne poznajo prave resnice:

Eden dijak je po železnici potüvao k-ednoj Marijinoj romarskoj crkvi. Edna vzvuena gospa se z-njim v-guc poda ino ga spitavlje edno i drügo, ka jo je na poti zanimalo. Na sldnje pita za cio njegovoga potüvanja. Pov jo i zane pripovidavati, kak ldj to Marijino crkev ljbijo, kak goree astijo njo i drge sve. Nato jo je nikaj v ne zanimalo, nego samo eto je po kratkom asi pravila: »koda, da je ljdstvo t ee tak priprosto.« Dijaki se je samo kesnej zasvetilo, da ta ženska ni bila katolianka, nego protetantkinja, ar protetanti so zavergli vsake astnje svcov. udno! Tisti, teri svoje velike ljdi kar obsipajo z-najvkov astjv, jim postavljajo spomenike, prirejjejo spominske slavnosti, oni od potvanja svcov nikaj neeje ti i trdijo, da je to gola prazna vera katolianov. Ee v. Celo to nam na oi mejejo, da z-tem, ar astimo sve, delamo ravno proti boj volji, da z-tem neast delamo samomi Bogi, da z-tem kratimo Bogi duno ast. Kak so te ldj nevueni, ar pri nas že vsako malo podvueno dete zna, da je ravno protivno istina, da mi katoliani vu svojih svah na najlpi nain astimo samoga Boga. I ravno od toga vam m dnjes guati, od svcov i od njihovoga potvanja. (NP526, 1)

V nadaljevanju pridige Horvat opisuje zapleten proces razglasitve za svetnika ali blaženega, ki potrjuje, da ni dvoma, »da so tisti, tere mi t na zemlji kak sve astimo, zaistino med odebranimi vu nebsah« (NP526, 6). Nestrpnost do evangelianov zaradi neaenja Marije in svetnikov pa je pogosto izraženata tudi v drugih Horvatovih pridigah, saj v asu njegovega živiljenja ekumenskega gibanja Őe ni bilo.

Smejejo se z nas, ogrizavajo nas tisti, teri Bl. D. Mario ne potjejo i to pravijo, ka mi Mario molimo. Milvanja vredni siromacje i nerazumni blodniki so, teri niti to ne vjejo, ka je razloek med molbov i med potvanjom. /.../ Prosite, prosite zato drage de v teh dnvaj dobro mater nebesko za povrnjenje svojih bratov krivoverskih, ka bodo z nami i oni pobožno molili: zdrava Marija, milosti puna. (ML 1914/15: 430)

3.2 Možni viri Horvatovih svetniških pridig

Prve slovenske svetniške pridige so bile izdane Őele konec 17. stoletja, v Janeza Svetokriškega *Sacrumum promptuariumu* (Sveti prironik, 3. zvezek, 1696). Svetokriški je izbral za snov svojih pridig živiljenja 46 svetnikov, »ki so bili po takratnem bogosluju pomembneji« (Smolik 1997: 499). Med pomembnejimi pisci slovenskih hagiografskih besedil velja izpostaviti Őe oeta Rogerija (*Palmarium empyreum* 1731, 1743) in Franca Mihaela Paglovca (*Tobiove bukeve* 1733), prvi na Slovenskem, ki je kraje svetniške živiljenjepise vkljueval v svoje molitvenike, pa je bil Marko Pohlin

(npr. *Molituvne bukavce* 1777). Prave hagiografske zbirke so začele izhajati v 19. stoletju s Francem Veritijem (*Življenje svetnikov in prestavni godovi* 1828–29). Martina Orožen (2011: 15–16) meni, da so ravno svetniške pridige Svetokriškega, o. Rogerija, Veritija in drugih na Slovenskem spodbudile razvoj pripovedništva in poljudnega zgodovinopisja.

Če so baročni pridigarji (Janez Svetokriški, Rogerij Ljubljanski, Jernej Basar) snov za pridige ob svetniških praznikih povzemali iz latinskih in nemških nabožnih kompendijev s hagiografijami in legendami svetnikov (tudi iz Schönlebn), ker slovenskih še ni bilo, so prekmurski duhovniki poznega 19. in zgodnjega 20. stoletja gotovo posegali po Slomškovih *Djanjih Svetnikov božjih* v dveh (1853–1854) in Rogač-Torkarjevem *Življenju svetnikov in svetnic božjih* v štirih delih (1867–1874) ter *Življenju svetnikov* Janeza Evangelista Zoreta (1917, 1919, 1922, 1923). V Horvatovih pridigah je raba svetniških legend kot predlog⁴ potrjena v zapisih, kot so: *eto vam scšem dnyesz z-zsivlénya szvétoga Ladiszlav krala vöpokazati* (DPa26, 2); *To cstémo vu nyegovom zsvilényi, ka je nesrecsnim trostanye, szjrotam dober ocsa bio* (DPa26, 6); *Vu živlénji sv. Sebestjana se čté, da /.../* (NP403, 6). Pri pripravi pridig pa so mu pomagale tudi svetniške pridige drugih duhovnikov, objavljene v osrednjeslovenskih katoliških časopisih, npr. v *Drobtinica* in *Duhovnem pastirju*.

3.3 Čaščenje ogrskih kraljev v Prekmurju

Ozemlje Prekmurja je bilo do leta 1919 pod ogrsko – madžarsko oblastjo, pod katero je bilo pritegnjeno v času vladavine kralja Ladislava I. (1077–1095) (Zelko 1996: 97). V preteklosti so zato v tamkajšnjih cerkvah častili tudi madžarske svetnike, zlasti vladarja Štefana⁵ I. in Ladislava⁶ I. Slednji goduje 27. ali 30. junija, za svetega je bil razglašen leta 1192, v krščanskem svetu pa uživa takoj za kraljem sv. Štefanom »največjo in zasluženost slavo« (Miklavčič in Dolenc 1970: 669). Po njem nosi ime cerkev v Beltincih. God kralja Štefana I. so v preteklosti praznovali na različne

⁴ Parafraziranje in obnavljanje hagiografskih predlog sta po Juvan (2000: 127) za tematiko svetniških pridig »osrednjega pomena, saj vzpostavljata glavno besedilnega sveta. Ostalo citatno gradivo zgolj podkrepljuje pridigarjev prikaz veličine svetnikovega življenja, pobožnosti in čudežne moči. Na ta način je skušal pridigar svoji publikli omogočiti, da bi citirano legendo kar najbolje "premisli" in doživela.

⁵ Ime Štefan je grškega izvora: »Latinsko ime je izpričano v Rimu že v predkrščanski dobi, a je bilo bržkone lastno le Grkom; grško ime *Stéphanos*, zelo staro, odgovarja enakoglasnemu apelativu, ki pomeni 'krono'. Prvi kristjani so se radi krstili na to ime v spomin na diakona Štefana, prvega mučenca, ki ga Cerkev praznuje 26. decembra /.../« (Merkù 1993: 121)

⁶ Po Merkùju (1993: 71) gre za sestavljeno slovansko ime iz osnov *vlad-* in *slava*; madžarska oblika imena je *László*. Keber (1988: 392) na drugi strani trdi, da je ime Ladislav različica imena Vladimir.

datume: 16. avgusta, 2. septembra, 30. maja častijo njegovo nestrohneno desno roko (Smolik 2000: 409), na Madžarskem pa ga slavijo na dan njegovega pokopa, 20. avgusta, ko je tudi državni praznik ali praznik ustavnosti (Schauber, Schindler 1995: 427). Cerkev ga je za svetnika razglasila leta 1083. Na Slovenskem mu je posvečena dokležovska cerkev (Smolik 2000: 408–409). V madžarski kolektivni zavesti sta oba, Ladislav I. in Štefan I., uveljavljena kot branitelja krščanske vere. Zlasti Štefan I., ki ga Madžari priznavajo za utemeljitelja svoje države, pa je postal nekakšen mitični simbol njihovega naroda.

Sabrina P. Ramet (2008) uporablja pri pojmovanju življenjepisov svetnikov, ki so bili kralji, izraz *miti*. Ločuje med miti o ustanoviteljstvu in miti o mučeništvu. Prvi »govorijo o ustanovitvi države in praviloma, čeprav ne vedno, zaobjemajo tudi idejo o upravičenosti do določenih ozemelj«, medtem ko miti o mučeništvu »pripovedujejo o herojskem žrtvovanju velikega lika v zgodovini – navadno v boju za domovino« (Ramet 2008: 577). Po Rametovi je mitologizacija ogrskega kralja Štefana, »čeprav je bila prvotno mišljena kot potrditev zakonitosti dinastije, pozneje tudi utrdila pripadnost Ogrske tako imenovanim deželam krone sv. Štefana«, zato gre v tem primeru za nacionalni mit o ustanoviteljstvu (prav tam: 577). Ta se kot vložna zgodba pojavlja tudi v svetniških pridigah prekmurskih duhovnikov, ki so posvečene čaščenju omenjenih ogrskih kraljev (prim. nabor Sakovičevih (2.1.3), Kūharjevih (2.1.5) in Horvatovih svetniških pridig (tabela 1)).

3.4 Horvatovi svetniški pridigi, posvečeni čaščenju ogrskih kraljev

Pridiga za god sv. Ladislava I. je bila govorjena v Beltincih 27. junija 1906, pridiga za god sv. Štefana I. pa ni datirana, a je zanesljivo nekaj let mlajša od prve in po vsej verjetnosti ustno podana v Martjancih. Osrednji vsebinski del obeh pridig predstavljata njuna hagiografska vložka, ki tematizirata življenje vladarjev sv. Ladislava I. oz. sv. Štefana I. Vodilni motiv so krščanske vrednote, ki jih narekuje ravnanje obeh ogrskih kraljev, npr. krščanska vera, dobrot, ljubezen do Boga in bližnjega, pravičnost, dobrotelost, skromnost in ponižnost. Simbolični sta že osebnosti kraljev sami po sebi; oba sta namreč simbola širjenja krščanstva in utrjevanja krščanske vere.

V jedrnih delih avtor poda nekaj biografskih podatkov o obeh svetnikih:⁷

Tabela 2: Biografski podatki v hagiografskih vložkih obeh svetniških pridig

BIOGRAFSKI Podatki	Sv. Ladislav, ogrski kralj	Sv. Štefan, ogrski kralj
Podatki o družini	<p>– Sv. Ladislav kralj je prvoga Bele sin bio, mati njegova je hčer lengielskoga krala bila, štera je svojega sina že v mladi letaj na Bogabojaznost, na pobóžno življenje včila svojimi rečmi pa svojov példov</p> <p>– Preganjao je njegovoga brata Gežo Šalomon kral</p>	<p>– Njegova deca ešče v malosti metjéjo, samo Imre sin doségne mladénsko dobó</p> <p>– kada že ober onoga premišlava, ka prekda njemi ravnanje orsaga, Bóg sv. življenja mladénca (= sina Imreta) k-sebi pozové i pobóžnoga kerula vse višpanje se zničí</p>
Zasluge, dela, vrednote, zaradi katerih častijo svetnika	<p>– je hitro vkúp spravo vojake i neprijatelje pravoga Boga je obladao</p> <p>– Gda je kral nastao té je ostro kaštigati zapovedao one, ki so Boga zgrebi zbhantiivali, ki so bóžje zapovidi prelomili, tiste nej zdržavali</p> <p>– Lejpe cèrkvi je dao zidati</p> <p>– Okolík je ón hodo po svojém orsagi, vsakoga prošnjo, tužbo je poslušno, vsakomi je na pomóž, na troštanje bio</p> <p>– Sam je siromakom almuštvo dílio, ka njé lačne narabni</p> <p>– v sakšem deli je bóžo díko iskao, v skušnjavaj pri Bogi miloščo pomóž iskao, svoje dobre, svoje plemenitne čine je višesnjemi Bogi zabvalo i nej sebi pripisao</p>	<p>– Kada je vojvoda nastao, prvo njegovo delo je bilo, ka je svoj narod z-poganske vere na kerščansko vero preoberno</p> <p>– püšpökije nastavo, cèrkvi zídao</p> <p>– po orsagi okolík hodo i glaso reč bóžo</p> <p>– Navado je méo sv. kral, siromake v-nočnom vremeni, kada ga je nišče ne vido, v njihovi siromaški bižaj goripoishati i tak njim almuštvo deleti</p> <p>– ešče i svoje neprijatele je líbo</p>
Posmrtna slava	<p>– je lístvo tri leta dugo žaliivalo njegovo smrt</p> <p>– je sv. mati Cèrkev njegov kejp na oltar postavila, ka bi mi njegovo példo nasledivali, kak svéca poštiivali i na pomóž zezavali, od njega obrambo, zagovor prosili pri Bogi</p>	<p>– kada so po njegovoj smrti na 45 leto njegov grob goriodperli, tisti je dobro dišio i njegovo pravo roko, z-šterov je telko dobra včino, je od razpadanja očuvao</p>

Iz kratke, a dovolj nazorne predstavitve vključenosti biografskih podatkov je razvidno, da pridigar v vložni hagiografski zgodbi ne zajema veliko podrobnosti o življenju svetnikov: zlasti se izogiba navajanju letnic (rojstva, smrti ipd.), krajev rojstva in smrti ter osebnih lastnih imen (žena, otrok). Kljub umanjkanju tega je za obe pripovedi značilna biografska zaokroženost, določena z zgodbo kraljev od rojstva do smrti:

Za svetniškega življenjepisca namreč niso vsa dejstva iz svetnikovega življenja enako pomembna; pogosto se podrobneje zaustavlja celo pri enem samem dogodku, v katerem si je prihodnji svetnik z nepojmljivim odrekanjem posvetnim užitek pridobil očitno božjo

⁷ Črke *cz, cs, sz, s, sz, gy, h* in *ny* so v zgledih prečrkovane v *c, č, s, š, z, g, lj* in *ny*.

naklonjenost – in to na način, ki ni v skladu z običajnim človeškim razumevanjem sveta; nastane čudež (mirakel), ki dotlej navadnega smrtnika šele kvalificira za božjega izbranca. Vse ostalo besedilo je pogosto le rutinska, ponavljajna biografska obloga. Neposredni zaključek osrednje biografske scene, v kateri se svetniško ožarjena izkaže svetnikova čednost, je zelo pogosto tudi trenutek, ko življenjepisec povzame nauk in iz pripovedne scene v trenutku napravi eksempl. (Kmecl 1975: 17–18)

Medtem ko Horvat opisuje življenje obeh kraljev, poslušalcem hkrati polaga na srce različne krščanske nauke in s tem dosega vzgojno učinkovitost. Z vključevanjem svetopisemskih citatov (Svetega Duha, Jezusa, Joba), prisposodob in eksempljev je to le še bolj podprto. V pridigi ob godu sv. Ladislava je široko pripovedno razvit tudi zgled ljubezni matere do otroka:

Sv. Ladislav kralj je prvoga Bele sin bio, mati njegova je hčér lengjelskoga krala bila, štera je svojega sina že vu mladi letaj na Bogabojaznost, na pobóžno živlénje včila svojimi rečmi pa svojój példov. Mogla je to včiniti njegova mati, ar či nebi bila ešče vu nekrivično srcé svojega sineka lúbéznost do Boga, Bogabojaznost nakapala, té kesnije vu kraljevskoj diki nebi bio mogeo stalen biti vu lúbéznosti nebeskoga Očé, gda so skušnjave tešla, svejta pa hüdoga düha njegovo düšo okoli vzéle. Mogla je včiniti pa i činila je to njegova mati štera je nej takša mati bila, kak so denéšnjega svejta materé, štere véki na drügo vse skrb majo, samo na svojé decé düše nej, ka bi tiste na bóžo slüžbo, na lúbéznost Boga privčile, njé na zveličanje pripelale. Oh kelko krat je mogla njemi mati ete reči praviti: Sinek! to bi mojemi srci najvékša žalost bila, či bi mogla ono viditi, ka ti dobroga Boga z-smrtnim grehom zbantüješ, ka ti po smrtnom grehi vu düši prle mrjéš lahko navsevéke, kak vu tešli. Denéšnjega svejta materé jeli vi tak gučite vašoj deci? jeli se vi žalostite, gda vidite vaše dejte greh činiti, z-šterim na svojój düši kejp bóži zamažejo, svojo düšo lahko na vsevéke morio? Oh ne žalostite se, oh ne gučite tak, nego ešče šilite je vu one prilike, gde morejo Boga smrtnim grehom bantüvati, gde morejo lúbéznost do Boga zgübiti, pa lúbéznost do vas tüdi, ar štero dejte ne lübi Boga, nego Njega z-grehi bantüje, ono dejte ne lübi, nemore lübiti niti svoje starije, ki so njemi za Bogom prvi na svejti. Včila je mati Ladislava svojega sina na lúbéznost do Boga, na zdržavanje njegovi zapovid z-rečmi pa svojój példov, šteri navuki so vu dobro zemlo spadnoli i vnogo sada dobrčinjev prinesli. Po bóžoj milošči etim navukom, dobroj példi svojé materé more zahvaliti ono, ka zdaj med svéci stoji vu nébi pred trónusom Boga vu dugom bilom gvanti pa z-palmom vu rokaj. Tem navukom more zahvaliti po bóžoj milošči ono, ka zdaj sv. mati Cérkev ete reči Sv. Düha od njega pravi: »Blaženi je ón človek, ki se je brezi greha najšao i ki je za zlatom nej letijo niti vu penzi je nej vüpanje méo.« Po milošči bóžoj s tém navukom, toj példi svojé materé more zahvaliti ono, ka na njega slišijo tüdi ete reči Sv. Düha: »Veren je bio Gospodni i neje kraj stopo z-njegove poti i zdržao je njegove zapovidi, zato je Gospód tüdi z-njim bio.«

4 Zaključek

Slovenski baročni pridigarji (Janez Svetokriški, Rogerij Ljubljanski, Jernej Basar) so snov za pridige ob svetniških praznikih povzemali iz latinskih in nemških nabožnih kompendijev (tudi iz Schönlebna) in tako pripravili priročnike, po katerih so lahko posegali Anton Martin Slomšek, Jožef Rogač, Matija Torkar, Janez Evangelist Zore idr. Njihove poslovenjene predloge so uporabljali prekmurski duhovniki 20. stoletja,

med njimi tudi gradiščanski Hrvat Jožef Horvat, ki je 27 let svojega duhovništva preživel v Prekmurju in za prekmursko ljudstvo pisal pridige v njihovem maternem jeziku. Poleg slovenskih svetnikov je častil tudi madžarske, kar je bilo v okviru madžarske cerkvene in upravne oblasti nad prekmurskim ozemljem takrat zapovedano. Tako je 27. junija 1906 v Beltincih pridigal o sv. Ladislavu (tam mu je tudi posvečena cerkev), 20. avgusta nekaj let kasneje, najbrž v Martjancih, pa je imel pridigo o sv. Štefanu. Iz vsebinske analize obeh pridig je razvidno, da je Horvat bolj kot kopičiti biografske podatke o svetnikih želel vernikom ponuditi kakovostne moralne zglede, preko tega pa jim pomagati oblikovati verske vrednote.

Viri in literatura

Viri

Domači arhiv Borisa Kuča:

Zapuščina Jožefa Sakoviča.

Domači arhiv Nine Zver:

Zapuščina Andreja Berdena.

Kleklova knjižnica Črenšovci:

Dva zvezka pridig Ferdinanda Hermana.

Marijin list, 8. 6. 1934–8. 7. 1934: Prištetje Ivana Boska k svetcom. Govor pri proslavi v Soboti. Let. 30, št. 6–7, str. 84–88.

Narodna in univerzitetna knjižnica (NUK):

Ms 689 – Pridige. 4. Pridige v prekmurskem narečju.

Ms 1486 – Zbirka katoliških nabožnih tekstov iz Prekmurja. 2. pol. 18. in 1. pol. 19. stol.

Novine Slovenske krajine, 29. april 1934: Spored proslave sv. Ivana Boska v Murskoj Soboti. Let. XXI, št. 17, str. 1.

Pokrajinska in študijska knjižnica Murska Sobota (PIŠK MS):

33/39 – Pridige Jožefa Klekla st.

Ro 188 – Pridige Emerika Hanžka (1756–1826) in Franca Gašparja (1843–1906), podaril Jožef Smej.

Ro 242 – Iz zapuščine Kühar Janoša (1901–1987), v kateri so tudi pridige, 1 arhivska škatla.

Anton ŽLOGAR, 1886: *Zbornik cerkvenih govorov na slavo sv. Cirila in Metodu*. Ljubljana: Katoliška tiskarna.

Literatura

Irena AVSENIK NABERGOJ, 2011: Literarne vrste in zvrsti: stari Izrael, grško-rimska antika in Evropa. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Nikola BENCIC et al., 2003: *Gramatika gradiščanskohrvatskoga jezika*. Željezno: Znanstveni inštitut Gradiščanskih Hrvatov.

Előd DUDÁS, 2012: Primerjalni zgodovinski razvoj prekmurskega črkopisa. *Jezikoslovni zapiski* 2/18, 149–165.

Janez ERJAVEC, 1977: Župnija Martjanci. V: *Stopinje 1977* (ur. Jožef Smej). Murska Sobota: ZGP »Pomurski tisk«, TOZD Tiskarna. 78–89.

Gyula GÉFIN, 1929: *A szombathelyi egyházmegye története: (1777-1928)*. Szombathely: a szerkesztő kiadása.

- Tatjana GRAH, 2008: Jezikovna analiza Borovnjakove pridige Pareneza na čest svetij apoštolov Cirila i Metoda. V: *Življenje in delo Jožefa Borovnjaka* (ur. Marko Jesenšek). Maribor: Filozofska fakulteta, Oddelek za slovenske jezike in književnosti. (Zbirka Zora, 55). 197–217.
- Nina HORVAT, 2020: Predstavitev prekmurskih rokopisnih pridig iz 1. polovice 20. stoletja. *Slavia Centralis* XIII/2, 50–63.
- , 2021: O odkrivanju avtorstva črensovskih in martjanskih rokopisnih pridig. V: *Stopinje 2021* (ur. Lojze Kozar ml.). Murska Sobota: Škofija. 89–92.
- , 2022: Pomen Jožefa Horvata za Prekmurje. V: *Stopinje 2022* (ur. Lojze Kozar ml.). Murska Sobota: Škofija. 99–102.
- , 2022a: Besedje v pridigah Jožefa Horvata. V: Gjoko Nikolovski (ur.), *Izzivi slavistike v 21. stoletju: 4. mednarodna znanstvena konferenca Slavistični znanstveni premisleki*. Maribor: Univerza v Mariboru, Univerzitetna založba. 267–286.
- , 2022b: Kroatizmi v jeziku pridigarja Jožefa Horvata. *Jezik in slovstvo* 67/1–2, 3–26.
- Marko JESENŠEK, 2018: *Prekmurski jezik med knjižno normo in narečjem*. Maribor: Univerzitetna založba Univerze. (Zora, 129).
- Marko JUVAN, 2000: Baročne pridige in citatno povzemanje izročila. *Vezi besedila: študije o slovenski književnosti in medbesedilnosti*. Ljubljana: Literarno-umetniško društvo Literatura. (Zbirka Novi pristopi). 113–132.
- Janez KEBER, 1988: *Leksikon imen: izvor imen na Slovenskem*. Celje: Mohorjeva družba.
- Matjaž KMECL, 1975: *Od pridige do kriminalke*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Alenka KORON, 2016: Hagiografski diskurz v zgodnjih biografijah o Prešernu. V: *Kulturni svetniki in kanonizacija* (ur. Marijan Dovič). Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. 239–253.
- Rogerij LJUBLJANSKI, 2001: *Palmarium empyreum, seu Conciones CXXVI. de sanctis totius anni: signatèr de nonnullis particularibus & extraordinariis, qui in quibusdam locis festivè celebrantur, & usque modo sermones de ipsis visi non sunt, compositae ex vitis eorum: Scriptura sacra, ac SS. Patribus: variis conceptibus, symbolis [et] historiis: praecipuè aptis moralitatibus refertae, in II. partes divisae, ac copioso indice provisae, datae publicae luci Carniolico idiomae ... a p. Rogerio Labacensi*. Faksimile uredili Jože Pogačnik, Kajetan Gantar, Jože Faganel. Ljubljana: Fundacija dr. Bruno Breschi.
- Marijin list* 1914/15: Govor Horvat Jožefa, plebanoša martjanskoga, držani 13-ga decembra večer. 426–430.
- Pavel MERKŪ, 1993: *Svetniki v slovenskem imenoslovju*. Trst: Mladika.
- Maks MIKLAVČIČ, Jože DOLENC, 1968: *Leto svetnikov. Prvi del*. V Ljubljani: Zadruga katoliških duhovnikov.
- , 1970: *Leto svetnikov. Drugi del*. V Ljubljani: Zadruga katoliških duhovnikov.
- David MOVRIN, 2016: Evropska hagiografija med Bogom in narodom. V: *Kulturni svetniki in kanonizacija* (ur. Marijan Dovič). Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. 81–91.
- Matija OGRIN, 2011: Dober Legent teh Suetnikov: Koroški rokopis iz 18. stoletja. *Primerjalna književnost* 34/3. 65–79.
- Martina OROŽEN, 2011: Anton Martin Slomšek, *Djanje svetnikov božjih* – vzgoja duha, kultura srca in govora v novoslovenskem knjižnem jeziku sredi 19. stoletja. *Slavia Centralis* IV/1. 14–47.
- Sabrina P. RAMET, 2008: Umrli kralji in nacionalni miti: Zakaj so pomembni miti o ustanoviteljstvu in mučenilstvu. *Teorija in praksa* 45/5. 575–599.
- Vera SCHAUBER, Hanns Michael SCHINDLER, 1995: *Svetniki in godovni zavetniki za vsak dan v letu*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Jožef SMEJ, 1998: Slovenstvo Ivana Slepca (1872–1936). Ob stoletnici njegovih knjižnih izdaj. V: *Stopinje 1998* (ur. Jože Ftičar, Lojze Kozar, Lojze Kozar ml., Vilko Novak idr.). Murska Sobota: Pomursko pastoralno področje. 49–54.
- Marijan SMOLIK, 1997: Pregled hagiografskega slovstva. V: *Zbornik ob sedemdesetletnici Franceta Bernika* (ur. Jože Pogačnik). Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center SAZU. 497–514.
- , 2000: Svetniške (hagiografske) pridige Janeza Svetokriškega. *Zbornik o Janezu Svetokriškem: prispevki s simpozija v Vipavskem Križu, 22.–24. aprila 1999* (ur. Jože Pogačnik in Jože Faganel). Ljubljana: SAZU, Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU. 323–333.
- , 2001: Življenje svetnikov (geslo). *Enciklopedija Slovenije* Wi–Ž. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Nina ZVER, 2022: Razlikovalne jezikovne prvine v različnih prekmurskega narečja v pridigah Jožefa Horvata. *Slavistična revija* 70/3, 255–268.

– –, 2022a: Življenje in delo pridigarja Jožefa Horvata. *Studia Historica Slovenica* 22/1, 63–100.

SUMMARY

In this paper I draw attention to the existence of saintly sermons from the region of Prekmurje written by Prekmurje Catholic priests in the 19th and 20th centuries. Most of them are kept in archives and knowledge of them is not widespread yet, but they prove that saints' biographies were a popular source for their composition in this region as well. By incorporating hagiographical material, the priests wanted to present the faithful with examples of the saints' pious actions and thus influence the formation of their spiritual attitudes.

Jožef Horvat, a priest of Burgenland-Croatian origin (1880–1932), who was chaplain in Črenšovci from 1905 to 1912 and parish priest in Martjanci from 1912 to 1932, also chose hagiographies as the material for his sermons on saints' name days and on the anniversaries of the consecrations of the churches. It is possible that he took the material for the saints' sermons from *Djanja Svetnikov božjih* of Slomšek, Rogač-Torkar's hagiography *Življenja svetnikov in svetnic božjih* or *Življenja svetnikov* by Janez Evangelist Zore. The sermons of saints, published in *Duhovni pastir* and *Drobtinice*, also helped him in preparing his sermons. Since he worked in Prekmurje, which was under Hungarian rule until 1919, his sermons often included not only Slovene saints, but also Hungarian saints – especially kings, who strengthened the Christian faith during their reign and are still held in high esteem by the Hungarian people today.

I compared the inclusion of biographical data in the hagiographical parts of two of Horvat's sermons. I found that the preacher does not go into much detail about the lives of the saints. In particular, he avoids mentioning years, places of birth and death, and personal names. Despite the lack of this, both narratives are characterized by a biographical roundness determined by the story of the kings from birth to death.

APOSTOL PETER V NAŠEM VSAKDANU IN NJEGOVA PEDAGOŠKA FUNKCIJA V SLOVENSKIH POVEDKAH S KRŠČANSKO VSEBINO

PETRA NOVAK

Osnovna šola Žiri, Žiri, Slovenija
petra.novak@osziri.si

V prispevku so predstavljene povedke s krščansko vsebino, v katerih nastopa apostol Peter. Analiza je bila opravljena na podlagi zbranega zapisanega folklornega gradiva do leta 2008, a iz sredine 19. stoletja, ko so začeli nastajati tovrstni zapisi. Sveti Peter je bil prvi med apostoli, Kristusov učenec, zato se je na podlagi poznavanja Svetega pisma kot temelja krščanske vere medbesedilno prenesel v naš vsakdan. Legendo v prvi vrsti določa prisotnost ene od svetih oseb, zato je predstavljen folklorni žanr legende ter funkcije, ki jih le-te opravljajo v zbranem in analiziranem gradivu. Poučni konec legend nakazuje, da je (bila) ena temeljnih funkcij tudi vzgojna ali pedagoška.

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.14](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.14)

ISBN
978-961-286-778-2

Ključne besede:
apostol Peter,
etnologija,
legenda,
slovstvena folklor,
pedagoška funkcija



Univerzitetna založba
Univerze v Mariboru

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.14](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.14)

ISBN
978-961-286-778-2

Keywords:

Saint Peter the Apostle,
ethnology,
folklore,
legend,
pedagogical function

THE APOSTLE PETER IN OUR EVERYDAY LIFE AND HIS PEDAGOGICAL FUNCTION IN SLOVENE TALES WITH CHRISTIAN CONTENT

PETRA NOVAK

Elementary school Žiri, Žiri, Slovenia
petra.novak@osziri.si

This paper presents stories with Christian content in which the Apostle Peter appears. The analysis is based on folklore material collected up to 2008, but dating from the mid-19th century, when such writings began to appear. Saint Peter was the first of the Apostles, a disciple of Christ, and therefore, on the basis of his knowledge of the Bible as the foundation of the Christian faith, he was intertextually transferred into our everyday life. The legend is primarily defined by the presence of one of the saints, and the folklore genre of the legend and the functions they perform in the material collected and analysed are therefore presented. The instructive ending of the legends suggests that one of their basic functions was also educational or pedagogical.



1 Uvod

Apostol Peter, njegova vloga in prisotnost v Katoliški cerkvi, so nezanemarljivi. Vernikom je (bil) lahko zgled, kako se je mogoče spreobrniti, in s svojim, povsem človeškim nepravljčnim¹ značajem daje upanje. Zato je razumljivo, da so si prigode iz njegovega življenja izposodili tudi naši predniki kot motivacijo za vzgojo. Z njegovim zgledom so želeli prepričati otroke oz. so verjeli tudi sami, da bi bile aplikacije njegovih dejanj lahko primeren vzgojni vzvod. A postaja vedno bolj očitno, da današnji svet otrok in mladostnikov oblikujejo podobe, povsem različne od svetniških, in vedno bolj se zdi, da je v tem prispevku predstavljena vloga legend preživeta. V nasprotju s tem pa (lastna) poimenovanja še naprej pričajo o prisotnosti prvaka med apostoli v naši družbi. Gradivo² za raziskavo je bilo že zapisano oz. natisnjeno in je bilo pridobljeno v rokopisni zbirki na Inštitutu za slovensko narodopisje (ISN) ZRC SAZU, v različnih časopisih, revijah in zbirkah oz. monografijah. Precejšen del predstavlja gradivo iz zbirke Glasovi, ki prinaša folklorne pripovedi s širšega območja slovenskega ozemlja. Zbrane legende so bile zapisane v obdobju od sredine 19. do začetka 21. stoletja in na celotnem slovenskem etničnem ozemlju (vključujoč tudi zamejstvo).

2 Sveti Peter

2.1 Življenjepis svetega Petra

Apostol Peter je bil rojen v ribiški vasi Betsajda (Galileja), nato se je priženil v mesto Kafarnaum. Po poklicu je bil ribič in pomembnost tega poklica Sveto pismo še kako poudarja. Dobil je Jezusovo povabilo v njegovo družbo (»Hodi za menoj in napravil te bom za ribiča ljudi«³ in »Ne boj se, odslej boš ljudi lovil!« (Lk 5,3–11)). Jezus je učil množice prav iz Petrovega čolna, kar naj bi pomenilo, da bo pri učenju ljudskih množic v Cerkvi Peter posrednik med Kristusom in njimi; ribiška naloga 'lovljenja' ljudi mu je bila zaupana ne z lastno, ampak z božjo močjo. Kristus mu je z novo življenjsko nalogo spremenil tudi ime: »Ti si Simon, Jonov sin: ti se boš imenoval

¹ Za pravljčne osebe je značilno črno-belo slikanje človeških značajev.

² Zbrano v času podiplomskega študija 2004–2009.

³ V Svetem pismu je zapisano, da je Jezus poklical Petra in njegovega brata Andreja, ko sta metala mreže v morje, in jima rekel: »Hodita za menoj in napravil vaju bom za ribiča ljudi.« Takoj sta pustila mreže in šla za njim (Mk 1, 16–18).

Kefa.« (Jn, 1, 40–42) Pomen tega imena je Kristus sam razločno opredelil⁴: »Ti si Peter (Skala) in na to skalo bom sezidal svojo cerkev in peklenska vrata (moč pekla in časa) je ne bodo premagala in dal ti bom ključne nebeškega kraljestva ...« (Mt 16,13–17).

Z besedami »Hodi za menoj!« je bilo Petrovo šolanje končano, uspešno in dokončno, vsa njegova človeškost se je dvignila na stopnjo, kjer odloča samo še Bog in božja moč. Šele tedaj je bil Peter res nosilec svojega imena, tj. skala, ves božji in poleg tega še po človeški značajnosti nam blizu, zaupanja vreden (Leto svetnikov 2000: 677–679).

Peter je v Jeruzalemu kmalu zasedel visok položaj in z Jezusovo (po)močjo kmalu naredil številne čudeže. Deloval je v Antiohiji in Mali Aziji, preden je prišel v Rim, kjer je v tistem času vladal cesar Neron. V Rimu ga je pri oznanjanju Kristusove besede Neron zavrl, ga dal zapreti in obsoditi na smrt s križanjem, in sicer leta 64 ali 67. Iz njegovih ust niso prišle nobene besede prošnje za lastno življenje ali pritožbe; edine Petrove besede so bile, po izročilu, »naj ga križajo z glavo navzdol, saj ni vreden, da bi umrl kot Kristus« (Schauber, Schindler 1995: 323).

2.1.1 Sveti Peter kot zavetnik

Sv. Petra so si za svojega zaščitnika oz. zavetnika izbrali papeži, škofija Osnabruck, mesarji, steklarji, mizarji, urarji, ključavničarji, kovači, topilničarji, lončarji, zidarji, opekarji, graditelji mostov, kamnoseki, izdelovalci mrež, suknarji, mlinarji, ribiči⁵, trgovci z ribami, ladjarji, brodolomci, spokorniki, spovedovanci, device (Schauber, Schindler 1995: 322). Sv. Petru so se priporočali tudi pri kačjem piku, vročici, steklini, obsedenosti in bolečinah v nogah, proti volkovom. Upodobljen je kot apostol ali papež s ključi, palico, knjigo – svitkom, ribo, križem ali petelinom.

⁴ Peter je ob izviru Jordana izpod mogočne pečine odgovoril na Jezusovo vprašanje, kdo je Sin človekov: »Ti si Kristus, sin živega Boga.« Peter je povedal to, kar mu je razodel Bog, in tako izrazil, da hoče biti glasnik božje in ne samo človeške resnice.

⁵ Povsem naravno je, da so si ga, zaradi njegovega prvotnega poklica, za svojega zavetnika izbrali ribiči. Posebno slovenski ribiči v okolici Trsta ga zelo častijo. V njihovi prestolnici, pri Sv. Križu pri Trstu, obhajajo njegov god kot svoj praznik s slovesnim cerkvenim opasilom (zahodno žegnanje, proščenje) (Kuret 1998: 497).

2.1.2 Lastna imena, izpeljana iz imena Peter

Evangelisti, ki so pisali v grščini, so uporabili ime Petros, latinski prevajalci so uvedli ime Petrus, ki je bilo do tedaj v latinščini neznano. Tudi med kristjani je bilo priljubljeno in v poznem srednjem veku povsod zelo v rabi, gotovo med moškimi imeni takoj za imenom Ivan (Merkù 1992: 105).

Pri nas je ime Peter izpričano že v 9. stoletju (l. 847) – v 2. knjigi GZS⁶ je omenjen Petrus, nečak tržaške nune Maru. Imeni Pero in Petrus sta prav tako omenjeni v *Čedadskem evangeliju*. V urbarju loškega gospostva je leta 1291 zapisan Petrus, kmet na Suhi; v tolminskem urbarju 1377 Pero, kmet v Kneži, ter Petrus Benedinchic, kmet v Volčah; v urbarju za Vipavo leta 1499 pa že slovenska oblika Peter Tupelshhakh, kmet s Planine. Po Merkùju Kos izpričuje v svojih primorskih urbarjih imensko obliko Petrus okoli leta 1200, slovensko imensko obliko Peter, tudi v zapisu Petter, okoli leta 1300. Ime Petra je ženska oblika imena Peter, pojavi se v 18. stoletju in je bilo v modi zlasti med leti 1980 in 1994 (Keber 1996: 390).

Danes⁷ je v Sloveniji 13.146 oseb z imenom Peter; ime Peter je med moškimi imeni po pogostnosti uvrščeno na enajsto mesto. Število žensk z imenom Petra je 9.102. Med vsemi ženskimi imeni je ime Petra po pogostnosti uvrščeno na dvanajsto mesto.

Peter je pri Francozih Pierre; pri Špancih Pedro; pri Italijanih Pietro, Piero; pri Nizozemcih in Flamcih Pieter; pri Nemcih Peter; pri Angležih Peter, skrajšano Perry; pri Dancih Peer in Per; pri Rusih Petr; pri Poljakih Piotr; pri Hrvatih in Srbih Petar. Manjšalnice navedenega imena so Petrac, Petrc, Petrč, Petrica, Petriha, Petrika idr. (Keber 1996: 394).

Priimek Petrič – preden je nastal priimek, je bila to manjšalna oblika imena Peter – med prvimi zapisi se omenja v *Starogorskem rokopisu* – Jeler, sin rajnega Petriča. Danes je ta priimek znan po vsem slovenskem prostoru: Petrič, Petrić, Petric. Iz te osnove nastajajo priimki Petriček, Petričić, Petricig. Imenska oblika s formantom -uša se na začetku pojavi v *tržaških kodeksih*, *Starogorskem rokopisu*, danes še obstaja priimek Petruša. Priimek Peterlin (nem. formant -elin) se je udomačil po vsej Sloveniji, in

⁶ Gradivo za zgodovino Slovencev.

⁷ Informacija, najdena na spletni strani www.stat.si 16.10.2022, podatek na dan 1. 1. 2022.

sicer tudi kot Petrl, Peterle, Peterlič, Petrič. Iz cele imenske osnove s formantom -ec so nastali priimki Peterc, Peterec, Peteric, Peterca, Peterčič. Z naslednjimi obrazili so nastajali navedeni priimki: -in, -ina: Peterin, Petarin, Petrin, Petrinec, Petrinič, Petrinčič; -ica: Petrica, Petra; -ik, -ka, -ko: Petrik, Peterka, Petka, Peterko, Peterkovič, Petrak; -n: Peternac, Peternanec, Peternik, Peternel, Petnel idr. (Keber 1996: 394–395).

Po cerkvah so bili poimenovani številni kraji ali deli krajev na slovenskem ozemlju, ki se običajno začenjajo s S., Sv., Šent- ali Š-. Ta imena ponavljajo hagianim z njegovim svetniškim prilastkom vred. Na Koroškem pišejo povsod Št. (Šent): Št. Peter pri Šent Jakobu v Rožu; Št. Peter pri Celovcu; Št. Peter pri Grabštanju in Št. Peter pri Velikovcu. Svetniški pridevek se je prilikoval imenu v ljudski obliki Šempeter pri Gorici, Šempeter v Savinjski dolini; pri enem samem krajevnem imenu pa se je pridevek obrusil do skrajnosti: Špeter, narečno Špieter. Vojna je zaradi ideologije očitno pustila pečat tudi slovenskim krajevnim imenom (Keber 1996: 395).

Ljudje so znanim svetnikom in svetnicam v čast začeli graditi oz. posvečevati cerkve. Vendar so svetniku morali zaupati, da so mu zgradili cerkev in ga sprejeli za svojega posebnega zavetnika. Cerkveni patrociniji so torej pomembno merilo pri ugotavljanju razširjenosti češčenja kakega svetnika.

Župnijskih⁸ cerkva sv. Petra v Sloveniji je 27⁹, podružničnih¹⁰ pa 35¹¹, skupaj 62. Ime patrocinija Petra pri poimenovanju cerkva se pojavlja tudi v zvezi s sv. Pavlom, in sicer jima je skupno posvečenih 20 cerkva (9 župnijskih in 11 podružničnih) (Plešec 1983: 60–63).

⁸ Župnija – najmanjša upravna enota Katoliške cerkve (SSKJ 1995: 1712).

⁹ LJ: Ljubljana – Sv. Peter, Blagovica (Lukovica pri Domžalah), Komenda, Naklo, Preddvor, Radeče, Radovljica, Selca, Spodnji Log (Stari trg ob Kolpi), Št. Peter – Otočec, Črnomelj; MB: Bočno ob Dreti, Buče (Šmarje pri Jelšah), Gornja Radgona, Sv. Peter na Kronske gori, Sv. Peter na Medvedjem selu, Sv. Peter pod Sv. gorami, Sv. Peter pri Mariboru, Sv. Peter v Savinjski dolini, Žiče, Zavodnje; KP: Gabrovnica (Komen), Ilirska Bistrica – Sv. Peter, Klanec (Kozina), Šempeter – Pivka, Šempeter – Gorica, Temnica (Kostanjevica na Krasu) (Plešec 1983: 60–61).

¹⁰ Teritorialna enota Katoliške cerkve, ki nima stalnega duhovnika in je podrejena župniji (SSKJ 1995: 876).

¹¹ LJ: Kamni vrh pri Ambrusu, Gora nad Begunjami na Gorenjskem, Studenc na Blokah, Dolenje Jezero (Cerknica), Stankovo (Brežice), Korita (Dobrič), Prigorica (Ribnica), Zaudlje (Dragatuš), Kamniška planina, Drašiči (Metlika), Dvor pri Polhovem Gradcu, Koritnice (Raka – Krško), Lož (Stari trg pri Ložu), Pšata (Sv. Jakob ob Savi), Žunovec (Šentrupert), Dob pri Šentvidu pri Stični, Bodovlje (Škofja Loka), Gorenji Mokronog, Jezero (Trebnje), Vrh nad Želimljami; MB: Ribičje (Gortina – Muta), Sv. Rupert nad Laškim; KP: Odoline (Hrpelje), Grgar (pokopališče), Goriče (Hrenovice), Izola, Ovčje (Košana), Perati (Livek), Osek (nad vasjo), Piran, Loje (Podmelec – Most na Soči), Brezovo Brdo (Hrpelje), Dobravlje (Vipavski križ), Raven.

2.1.3 Verovanja in pregovori, povezani s sv. Petrom oz. dnem sv. Petra

Preprost človek je znal obredno oblikovati, poglobljati in bogatiti svoje življenje na dan, ko goduje sv. Peter – v poletnem času koledarskega leta in svetem času cerkvenega leta. Ob tem se je oklenil krščanstva, a kljub temu ni zavrgel predkrščanske miselnosti. To dokazuje, da je bilo življenje v preteklih dobah bogato, in kljub temu da se je čas spremenil, marsikaj ni izginilo iz ljudskega izročila (Kuret 1989: 5). Petrovo (29. junij) naj bi bilo pomembno tudi za vreme, gre za čas sredi zorenja žit, zato so se pojavile naslednje misli, verovanja: »Rž mora biti o sv. Petru že zrela.« (Dolenjska, Raka); »Žanjice čakajo dan po sv. Petru in Pavlu rž samo še dopoldne, popoldne pa mora biti že zrela in jo gredo žet.« (Krško polje); »Proso pa mora biti,« ob Petrovem, »že tako veliko, da se lahko v njem vrana skrije.« (okolica Škofja Loke). Po tej veri naj bi tudi kukavica odletela iz naših krajev, ko zagleda na njivi rženo kopico. »Zatorej kadar kukavica še po Petrovem kuka, ne bo dobro leto.« (Kuret 1998: 498). Na praznik sv. Petra in Pavla se mora začeti vročina, zato naj bi »Sveti Peter polena prikladal,« v nasprotju s sv. Jakobom, ki »priklada štores« (Ljubljana Polje).

»Sv. Jurja luža in svetga Petra suša naredi dobro leto.« Kmet naj bi se namreč v tem obdobju bal dežja. »Če na Petrovo dežuje, bo pšenica rjava,« so verjeli ponekod na Dolenjskem in v Beli krajini. Drugod pa je Petrov dež obetal piškave orehe (Štajerska, Dolenjska) ali slabe lešnike (Bela krajina) pa malo kovanja (Ljubljanska okolica, Dobrunje). »Kadar na Petrovo grmi, tisto leto lešnikov in orehov ni.« (Štajerska) (Kumer 2006: 52). Korošci pa menijo, da »gre ajda v košt¹²,« če bo ob Petrovem deževalo, zato se v tem obdobju, na ta dan veselijo dežja.

2.1.4 Predmetna, stvarna pojavnost, povezana z imenom Peter

Vpetost slovenske družbe v skupni evropski ali širši kulturni prostor, razvoj jezika, kulture družbe v celoti pa tudi nazorno izražajo izimenske besede, izrazi in frazeologemi kot del splošne leksike (Keber 1996: 49). Keber navaja, da so pri nas skoraj vsa znana imena zastopana v rastlinskih imenih, tako tudi Peter – npr. v imenu rože *petrov keljuček* oz. *sv. Petra keljuč*, gre za rosnico, zdravilno rastlino s pernatimi listi in škrlatno rdečimi cveti v grozdih (SSKJ 1995: 1181). Izsvetniška poimenovanja se

¹² Kar pomeni, da bo dobro obrodila (Plešec 1983: 61–63).

pojavnjajo tudi pri sadežih, ki dozoriijo v tistem času, ko določeni svetnik goduje. Z imenom Peter so povezani naslednji izimenski izrazi:

petrovka (hruška, ki dozori v času, ko goduje sv. Peter; drobna hruška zelenkasto rjave barve, ki dozori v začetku julija (SSKJ 1995: 839);

petrovac (zgodnji krompir) – Kostel ob Kolpi // *petruha* (vzhodno Štajersko);

petrovača – jabolko ali hruška, ki dozori ob Petrovem (Keber 1996: 55, 394).

Ptica sv. Petra se nanaša na prvotni Petrov (Simonov) poklic in jo po Erjavcu navaja tudi Pleteršnik v slovarju¹³ (2006: 358). Prav tako se na sv. Petra nanaša *uho sv. Petra*, po Erjavcu *morsko uho*, latinsko *haliotis tuberculata* (Keber 1996: 395; Pleteršnik 2006: 707¹⁴). Gre za polža, ki je brez zavojev, ima obliko latvice in živi v morju, prilepljen na skalnato podlago (SSKJ 1995: 575).

Z izrazi, izpeljanimi iz imen, se poimenuje določene predmete vsakdanjega življenja. Pierrot je šaljiiv lik v francoski pantomimi, goljufan ljubček ali prismojen sluga, od tod tudi ime za obláčilo – *pierot*. S tem v povezavi je tudi ruski *Petruška »lutka«*, glavni igralec ruskega komičnega gledališča. Po španskem Petru (*Pedru*) naj bi se imenovala tudi *nočna posoda*, zapah. Peter je tudi ime za *ogrodje v gospodarskem poslopju*, na katerem mlatijo žito na podu, in prostor nad podom. Prvotno naj bi pomenil ogrodje, neke vrste oder, ki je bil v zvezi s sušenjem žita in z mlatvijo (Slovenski etnološki leksikon 2004: 413), podobno pomenijo petre tudi *stojalo za sušenje perila*. Obstaja igra *Črni Peter*, igra s kartami, kjer izgubi tisti, ki mu ostane v rokah karta Črnega Petra, in otroška igrice *Ali je Peter doma*, pri kateri odrasli prime otroka za nos in ga vpraša: »Ali je Peter doma?«

Zaradi dolge tradicije krščanstva in kot dokaz živosti svetopisemskih oseb in svetniških imen v našem kulturnem prostoru je nastala tudi bogata frazeologija, ki je večinoma tesno povezana s svetnikom, nastopajočim v njej, z njegovim življenjem in njegovimi doživetji (Keber 1996: 65). Navajam nekaj primerov rečenic, v katerih nastopa ime Peter: *Peter ali Pavel* – »kdor koli«; nemško *Dem Peter nehmen und dem Paul geben* – »vzeti, sposoditi si od koga in dati komu drugemu«; nemško *Ein Petreskopf haben* – »biti trdoglav«; hrvaško in srbsko *Na lijevo Petrovo* – »v nedogled, nedoločen

¹³ Ptica sv. Petra – die Sturmschwalbe (thalassindroma).

¹⁴ Gemeines Seeohr, die knotige Ohrschnecke (haliotis tuberculata) je uho sv. Petra.

čas»; angleško *Petrov novčič*, *Peter's penny* – »prostovoljni darovi svetemu sedežu«; španski izraz *ni don Pedro ni Periquillo* – »ne tič ne miš« in frazeologem *como Pedro en su casa* – »ne da bi se na koga oziral, brezobzirno, predrzno« (Keber 1996: 394–395).

3 Legende o svetem Petru

3.1 Žanr legende

Razlaga besede legenda je odprta, v tej vrsti povedk gre za preplet žanrov, kar potrjuje tudi razlaga omenjenega gesla v *Enzyklopädie des Märchens*. Potrebam po katalogiziranju ni mogoče ugoditi; Felix Karlinger tako ohranja nedoločeno terminologijo, saj je v različnih kulturnih in jezikovnih prostorih komaj mogoče razločiti vrste pravljica – (pri)povedka – legenda (*Enzyklopädie des Märchens* 1990: 870).

3.2 Funkcija legend

Legenda je zgodba iz življenja svetih oseb, prerokov, mučencev in svetnikov, vzeta iz verskega izročila. Praviloma se legende navezujejo na judovsko in krščansko izročilo, lahko tudi na muslimansko, hindujsko ali budistično. V njihovem središču je najpogosteje pripoved o čudežnem dogodku, ki potrjuje svetost takšnih oseb (v krščanskem svetu Kristusa, njegove matere ali svetnikov), hkrati pa je plačilo ljudem za dobra dejanja ali kazen za grešnike. Izvor legende so svete knjige posameznih verstev, življenjepisi svetnikov ali pa apokrifno slovstvo, ki ni kanonično priznано (*Enciklopedija Slovenije* 1987: 117; Stanonik 1999: 279).

Marija Stanonik (1999: 279) razlaga, da so se na slovenska tla začele širiti legende, zapisane v nemščini in latinščini, s češčenjem svetnikov in z ustanavljanjem prvih samostanov od 10. stoletja naprej. Na tej podlagi so se verjetno že v 12. in 13. stoletju začele v slovstveni folklori oblikovati legende v verzih¹⁵ in prozi, s pripovedmi o starozaveznih očakah in prerokih, Kristusu, devici Mariji, apostolih, mučencih in svetnikih. V njih se je krščanska tradicija prepletala z bajčnimi in pravljničnimi sestavinami. Reformacija je legende zavračala, barok je zopet uveljavljal legendne

¹⁵ V 17. stoletju (obdobje baroka) vsebuje verzificirane legende *Kalobski rokapis*.

snovi¹⁶ kot del cerkvene književnosti. V prozi so namreč postale sestavni del baročnih pridig Janeza Svetokriškega, Rogerija Ljubljanskega in Jerneja Basarja, med bralci pa so se širile tudi s prvimi svetniškimi življenjepisi. Razsvetljenstvu je bila legenda tuja.¹⁷ Kot književni žanr so jo na Slovenskem odkrili v obdobju romantike (Stanonik 1999: 279–280).

William R. Bascom (1965: 279) je opredelil štiri funkcije folklore: folklor razkriva človekove frustracije in pomeni poskus pobega v fantazijo izpod raznih oblik represije družbe nanj; legalizira, potrjuje kulturo, upravičuje njene rituale in institucije; igra pomembno vlogo v poučevanju; vzdržuje podrejenost sprejetim vzorcem vedenja. Podobne ali celo identične funkcije imajo lahko različni tipi folkornih žanrov. Ravno tako je mogoče, da ima isti tip folklore več različnih funkcij.

3.2.1 Pedagoška funkcija legend

Pedagoški pomen različnih folklornih oblik je izpričan po vsem svetu; v slovstveni folklori lahko najdemo nauke in zagovarjanje principov, kot so marljivost, spoštovanje staršev ter smešenje lenobe, uporništvu in snobovstva (Bascom 1965: 293–294). Pogosto torej že sam naslov legende kaže na poučni, vzgojni namen: *Bodimo usmiljeni in odkritosrčni; Pomagaj si sam in Bog ti bo pomagu oz. lahko zasledimo podnaslov: /.../ slovenski mladini v poduk in zabavo* (Kosi 1897: 101).

Najboljši zgled, ki nam razkrije težnjo po vzgoji v veri oz. zaupanju v Boga, je zagotovo sv. Peter, ki velikokrat na podlagi lastne izkušnje ob koncu, v nauku izrazi utemeljeno vero v Boga: *Tedaj je Peter osramočen povesil glavo. »Odpusti, Gospod, da sem mogel slabo misliti o tebi. Saj vem in verujem, da vse, kar storiš, prav storiš.«* (Meško, 1931)

¹⁶ Barok je v precejšnji meri v nasprotju z renesanso; je bolj versko in moralistično usmerjen. Številne bratovščine, kongregacije in druge laiške skupnosti so oživile in razvile raznovrstne pobožnosti: romanja, procesije, molitvene shode, Marijino češčenje in podobno. Dijaki jezuitskih kolegijev so prispevali k utrjevanju katoliške vere z gledališkimi predstavami, kapucini so prirejali pasijonske igre /.../ Vsakdanje življenje v času katoliške obnove je zahtevalo uporabo slovenskega jezika, o čemer pričajo številni rokopisni zapisi nabožnega značaja. Svoj baročni razcvet je dosegla v pridižni prozi Janeza Svetokriškega /.../ V ta kontekst gre postaviti tudi legende (kot so bile pridige polne primerov, alegorij idr.) (Kos 1991: 101).

¹⁷ Razsvetljenstvo je bilo idejno gibanje v Evropi v 18. stoletju; v razumu je videlo bistvo človeka; kulturo je skušalo osvoboditi cerkvenega varuštva, mysticizma in praznoverja. Zavzemalo se je za toleranco in verjelo v napredek človeštva, ki naj življenje postavi na razumskonaravno osnovo, vodilo pa naj bo znanstveno raziskovanje (Leksikon Cankarjeve založbe 1988: 880).

Funkcija vzdrževanja podrejenosti sprejetim vzorcem vedenja je tako močno prepletena z vzgojno/pedagoško funkcijo, da ju ne moremo ločiti. Če v legendi piše, da je nekaj prav, da tako dela Kristus, ki je nadvse spoštovana, pozitivna, vzorna oseba, naj bi tudi ljudje počeli stvari po njegovem zgledu. V primerih, da jo je sv. Peter zaradi svoje neposlušnosti skupil in obratno, da je bila njegova pokornost poplačana, potem enako čaka tudi druge nastopajoče osebe v legendah ali enako tudi sprejemnike legende, npr. če je bila negostoljubna gospodinja kaznovana, potem je v realnem življenju treba biti gostoljuben.

Legende o poplačani dobroti so zbujevalke upov in potrpežljivosti; pa tudi tolažba – dokaz, da je nekaterim uspelo. Primer: *Ko sta Jezus pa svet Peter hodla po svetu, sta pa en večer prišla tam v eno vas k eni bogi ženi in sta jo prosla za prenočišče. Pa drugega ni imela, jima je kar slamo po tleh pogrnila pa navadne boden rjube. V jutro sta pa vprašala, kaj bi za plačilo.* »Eh,« je rekla, »samo moje delo naj bo blagoslovljeno!« *Gresta naprej. Žena pa začne tiste rjube zlagat. Pa kar zlagata, cel dan zlagata, polna hiša je bla tistih rjub. /.../ (Gričnik 1995: 440)*

Moralna nota legend je največkrat prikazana prav ob koncu same legende, bodisi eksplicitno bodisi implicitno.

4 Zaključek

Če se v sklepu navežem na uvod, v katerem sem izpostavila pojavnost svetega Petra v vsakdanjem življenju in vzgojno funkcijo povedk s krščansko vsebino, lahko iz izkušenj dela z otroki in mladino potrdim, da slednjo bolj kot pripovedovanje, kakršno je živelo včasih med ljudmi, opravljajo e-kanali in sodobne aplikacije ter socialna spletna omrežja. Nekdanje ideale, kot je spreobrnjenje svetega Petra in upanje za vsakega smrtnika, so nadomestili sodobni vplivneži (influencerji), ki so postali najstniški idoli ter nemalokrat tudi zgled odraslim.

V nasprotju z zgoraj zapisanim pa statistika imen kaže, da moško ime Peter oz. žensko Petra nista izgubila na svoji veljavi, priljubljenost ženskega imena, ki je bilo najpogostejše v osemdesetih letih prejšnjega stoletja, se je celo povečala. Prav tako ni v praksi spreminjanje zemljepisnih ter stvarnih imen, kadar niso povezana z določeno (politično) ideologijo. Zalomi pa se najbrž pri poznavanju frazeologije. V splošnem namreč velja, da danes učenci niti ne poznajo niti ne uporabljajo

pregovorov, o takšnih, ki so v praksi bili pogosto rabljeni, npr. da sveti Peter odpira nebeška vrata, pa najbrž sploh ne razmišljajo. Nebesa kot univerzalni imaginarni prostor/kraj so pri mladostnikih v veliki meri nadomestili Tilted Towers, Rocky Reals, Pleasant Park.¹⁸ Igre namreč omogočajo igralcem, da se vživijo v igro in živijo povsem drugo življenje znotraj virtualnega sveta. Igralec se lahko prelevi v kateri koli lik – bojevnika, čarovnika, roparja, s katerim se nato podaja na misije, na katerih zbira predmete, se bori s pošastmi ter izpopolnjuje svoj lik. Zanje je značilno, da nimajo konca in se lahko igrajo v nedogled (Meh 2012: 17). Opravljena analiza je namreč pokazala, da otroke na internetu poleg socialnih omrežij najbolj pritegnejo igre; poleg strelskih iger so to pustolovske igre v imaginarnem svetu (Meh 2012: 36–38).

Literatura in viri

Arhiv Inštituta za slovensko narodopisje (ISN). ZRC SAZU.

William R. BASCOM, 1965: Four Functions of Folklore. *The study of Folklore*. Ur. Alan Dundes. Englewood Cliffs: Prentice Hall. 279–298.

Janez CERKVENIK, 1858: Korant. *Kmetijske in rokodelske novice* 16/31. 245–246.

Marija CVETEK, 1993: *Nas voča so zapodval*. Bohinske pravljice. Ljubljana: Kmečki glas.

Franc ČERNIGOJ, 1988: *Javorov budič*. Ljubljana: Kmečki glas.

Janez DOLENC, 1992: *Zlati bogatin*. Tolminske pripovedke. Ljubljana: Kmečki glas.

Janez DOLENC, 2000: *Kres na Grebljici*. Povedke iz Loškega pogorja. Ljubljana: Kmečki glas.

Ida DOLŠEK, 2000: *Kaku se kej narod ribta*. Folklorne pripovedi od Litije do Čateža. Ljubljana: Kmečki glas.

Enzyklopädie des Märchens, 1990. Ur. Kurt Ranke. Berlin, New York: W. de Gruyter.

L. FERICNIK, 1873: Kristus in sv. Peter prenočujeta. *Besednik* 10/5. 78.

Josip FREUENSFELD, 1884: Verske bajke. *Kres* 4/6. 299.

Josip FREUENSFELD, 1884: Verske bajke. *Kres* 4/7. 346–347.

Anton GRICNIK, 1995: *Noč ima svojo moč, Bog pa še večjo: Pobjorje pripoveduje*. Ljubljana: Kmečki glas.

Anton GRICNIK, 1998: *Farice. Haloške folklorne pripovedi*. Ljubljana: Kmečki glas.

Miran HLADNIK, 1982: Mladini in preprostemu narodu v pouk in zabavo. *Otrok in knjiga* 16, 27–33.

Jožef ISKRAC, 1859: Zakaj ima sveti Lukež vola. *Novice* 17/37. 291–292.

J. F. St., 1868: Kovač s Pasjega brda. *Kmetijske in rokodelske novice* 26/24. 190–191.

Valentin JARC, 1878: Kako je prvi gostilničar v nebesa prišel in drugi za njim. *Vrtec* 8/4. 75–76.

Jezus in sv. Peter, 1889: *Dom in svet* 2/9. 189.

J. P. PLANINSKI, 1887: Kako je prišel kovač na luno. *Vrtec* 17/6. 77–78.

Serafin KARLOVCAN, 1989: Zakaj dežuje, kadar mladenič v vojsko grede. *Loški razgledi* 36/1. 192.

Katekizem katoliške cerkve, 1993: Ljubljana: Slovenska škofovska konferenca.

Janez KEBER, 1996: *Leksikon imen, izvor imen na Slovenskem*. Celje: Mohorjeva družba.

Jakob KELEMINA, 1930: *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva: z mitološkim uvodom*. Celovec: Družba sv. Mohorja.

¹⁸ Imaginarne lokacije v sodobnih računalniških igrah.

- Nada KERSEVAN, 2003: *Duša na bicikli*: folklorne pripovedi iz Brkinov, doline Reke in okolice. Ljubljana: Kmečki glas.
- Fran KOCBEK, Anton ŽAGER, 1889: Kristus in sveti Peter. Peter rešuje svojo ženo iz pekla. *Popotnik* 10/14. 231.
- Danila KOCJAN, 1993: *Bejži žlodej, baba gre*. Kraške štorije. Ljubljana: Kmečki glas.
- Anton KOSI, 1884: Vzveličar in sv. Peter mlatiča. *Vrtec* 14/2. 26.
- Anton KOSI, 1890: *Narodne legende za slovensko mladino* 1. Središče: Samozaložba.
- Anton KOSI, 1891: *Narodne legende za slovensko mladino* 3. Ptuj: Samozaložba.
- Anton KOSI, 1897: *Sto narodnih legend*. Ljubljana: Janez Giontini.
- Anton KOSI, 1937: Ubožec v nebesih. *Slovenski Gospodar* 71/52. 6–7.
- Karel KRAJČAR, 1996: *Kralič pa Lejpa Vida*. Slovenske pravljice in povedke iz Porabja. Ljubljana: Kmečki glas.
- Kristus, sv. Peter in baba*. *Slovan* 11/10. 291.
- Gašper KRIZNIK, 1888: Bodimo usmiljeni in odkritosrčni. *Vrtec* 18/1. 16.
- Zmaga KUMER, 2006: *Od Florjanovega do velikega šmarna*. Celje: Celjska Mohorjeva družba.
- Dušica KUNAVER, 1991: *Slovenska dežela v pripovedki in podobi*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Bogomira KURE, 2004: *Zgodbe ne moreš iz žakla zvrnit: folklorne pripovedi iz Bele krajine*. Ljubljana: Kmečki glas.
- Niko KURET, 1998: *Praznično leto Slovencev, starosvetne sege in navade od pomladi do zime*. Ljubljana: Družina. *Legenda. Gorenjec* 6/48. 1–2.
- Leto svetnikov* 2. Ur. Marijan Smolik. Celje: Mohorjeva družba.
- Anton MEDVED, 1910: *Slovenske legende*. Celovec: Družba sv. Mohorja.
- Mateja MEH, 2002: *Vpliv računalniških iger na otroke*. Diplomsko delo. Maribor: Fakulteta za elektrotehniko, računalništvo in informatiko.
- Ivan MERHAR, 1904: Vekoslav Spindler: Zapihal je jug. *Ljubljanski zvon* 24/12. 760.
- Pavle MERKU, 1972: Nekaj legend iz Karnajske in Nadiške doline. *Traditiones* 1. 187–193.
- Pavle MERKU, 1992: *Svetniki v slovenskem imenoslovju*. Trst: Mladika.
- Pavle MERKU, 1968: Ljudje ob Teru. *Sodobnost* 16/11. 1156–1162.
- Franc Ksaver MESKO, 1922: Gospod in Peter orjeta. *Mladim srcem* III. Prevalje: Družba sv. Mohorja.
- Ksaver MESKO, 1930/1931: Gospod in sv. Peter. *Angelček* 1. 1–4.
- Narodna pripovedka, 1887: *Vrtec* 17/1. 7.
- Jožef PAJEK, 1884: *Črtice iz duševnega žitka štaj. Slovencev*. Ljubljana: Matica Slovenska.
- Jožef PAJEK, 1888: Oves, oset, vražji stric. *Dom in svet* 1/3. 47.
- Plaćilo pridnemu in lenubu*. 1895: *Mir* 14/33. 140.
- Ciril PLESEC, 1983: *Pregled cerkvenih zavetnikov*. Diplomsko delo. Ljubljana: C. Plešec.
- PODGORISKI, 1863: Kristus in sv. Peter. *Slovenski Glasnik* 9/7. 213–214.
- Rado RADESCEK, 1983: *Slovenske legende*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Rado RADESCEK, 1996: *Slovenske legende* 2. Idrija: Bogataj, ABC Merkur.
- Dušan RESEK, 1995: *Brezglavjeki*. Zgodbe iz Prekmurja. Ljubljana: Kmečki glas.
- J. S., 1883: Jezus in sv. Peter, 1883: *Vrtec* 13/2. 22.
- Vera SCHAUER, Hanns Michael SCHINDLER, 1995: *Svetniki in godovni zavetniki*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Slovar slovenskega knjižnega jezika*, 1995: Ljubljana: ZRC SAZU, DZS.
- Slovenski etnološki leksikon*, 2004: Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Marija STANONIK, 1999: *Slovenska slovstvena folklor*. Ljubljana: DZS.
- Marija STANONIK, 2003: *Slovenske povedke iz 20. stoletja*. Celje: Mohorjeva družba.
- Statistični urad Republike Slovenije*. Dostop 9. 10. 2008 in 16. 10. 2022 na: www.stat.si
- Sv. Peter in vrag*, 1903: *Gorenjec* 4/35.
- Sveti peter skusi bog biti, 1852: *Slovenska Bčela* 3/45. 366–367.

- Sveto pismo stare in nove zaveze*. Slovenski standardni prevod, 2007. Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije.
- L. ŠTORMAN, 1888: Kovač Lojze. *Slovenski Gospodar* 15/16. 117–118, 126.
- Jože TOMAZIČ, 1944: *Poborske legende*. Ljubljana: Konzorcij »Slovenca«.
- Marija TONČIČ STRANČAR, 2005: *Firke, več drn – firke, več trn*. Prolke, pravce, štorce in prfjetce iz Brkinov in Čičarije. Ljubljana: Kmečki glas.
- Petra TROJAR, 2009: *Regionalne variante slovenskih legend*. Magistrsko delo. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- Matija VALJAVEC, 1850: Narodna pripovedka. *Ljubljanski časnik* 1/63. 352.
- Vkradene jetra, 1851: *Slovenska Bčela* 2. 181–182.
- Vrtec, časopis s podobami za slovensko mladost*. Ljubljana: Ivan Tomšič.

SUMMARY

This paper presents a summary of the stories with Christian content, the so-called legends, in which the Apostle Peter appears. The material for the research was obtained from the manuscript collection at the Institute of Slovene Ethnography (ISN) of the Slovenian Academy of Sciences (ZRC SAZU), various newspapers, magazines and collections or monographs. The collected legends were written in the period from the mid-19th century to the beginning of the 21st century in the entire Slovenian ethnic territory, including the borderlands (the neighbouring countries). As the legends of St Peter are included in the research, the first part of the study is a summary of his biography and the naming/subject(s) in which his name appears: St Peter as patron saint; first names, surnames, place names and family names derived from the name Peter; parish and branch churches named after St Peter; beliefs and other object/subject occurrences associated with the name Peter.

Next, the narrative genre of the legend as well as its composition and the spread of the legend(s) on Slovenian territory is defined.

Furthermore, the role or function of the legends in which the Apostle Peter appears is presented; what values can be traced and what they tell us. The fundamental function of folklore, and that of legends, is intertwined from several individual ones, and is manifested in its maintenance of the stability of culture, since folklore is supposed to function within society in such a way as to ensure submission to accepted cultural norms. The educational/pedagogical function is the main focus of the paper, as it is clearly expressed (including by some recorders) and intertwined with other functions in the collected legends; most strongly the function of submission to accepted patterns of behaviour. This is because this is a collection of a genre in which, for the most part, the lesson is expressed directly, is well-founded, and in several cases rushes to the instructive end that is supposed to be its "weight", so that the illustrative story is short, without unnecessary obfuscation.

SV. MARJETA V ŠAŠLJEVIH SVETNIKIH IN SVETNICAH V SLOVENSКИH PREGOVORIH IN VREMENSKIH PRISLOVICAH (1937–1939)

IRENA STRAMLJIČ BREZNIK

Univerza v Mariboru, Filozofska fakulteta, Maribor, Slovenija
irena.stramljic@um.si

V prispevku s hagiografske perspektive obravnavamo paremije, ki jih je Ivan Šašel v zbirki *Svetniki in svetnice v slovenskih pregovorih in vremenskih prislovcih* zbral za sv. Marjeto Antiohijsko, ki goduje 20. julija. Pregovorne strukture tipološko sodijo med kmetijska in vremenska predvidevanja ter stavčne primere. Kot stalne zveze so v jezikovno obliko pretvorjeni znaki kulture, zato z odkrivanjem bogatega prepleta legende in ljudske domišljije o življenju sv. Marjete ter iz dveh kratkih poučnih in razlagalnih pripovedk s kulturološkim pristopom ugotavljamo, kakšna so njihova ozadja nastanka in s tem odnos skupnosti do svetnice.

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.15](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.15)

ISBN
978-961-286-778-2

Ključne besede:

hagiografija,
paremije,
kmetijska napotila,
svetniki in svetnice,
Ivan Šašel,
sv. Marjeta



Univerzitetna založba
Univerze v Mariboru

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.15](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.15)

ISBN
978-961-286-778-2

Keywords:

hagiography,
proverbs and sayings,
agricultural guidelines,
men and women saints,
Ivan Šašelj,
Saint Margaret

ST. MARGARET (SV. MARJETA) IN IVAN ŠAŠELJ'S MEN AND WOMEN SAINTS IN SLOVENE PROVERBS AND WEATHER SAYINGS (1937—1939)

IRENA STRAMLJIČ BREZNIK

University of Maribor, Faculty of Arts, Maribor, Slovenia
irena.stramljic@um.si

The article examines proverbs and sayings from a hagiographic perspective concerning proverbs and sayings Ivan Šašelj collected for his collection *Men and Women Saints in Slovene Proverbs and Weather Sayings*. The study focuses on proverbs and sayings that mention Saint Margaret of Antioch, whose name day is on July 20. Typologically, these proverbs belong to agricultural and weather predictions and sayings. Proverbs contain cultural signs transformed into linguistic forms. By considering a rich amalgam of legends and popular imagination about the life of Saint Margaret, as well as two short didactic and interpretative stories we use a cultural approach to explore the roots of these proverbs and sayings and the attitudes about Saint Margaret that are conveyed through them.



University of Maribor Press

1 Uvod

Ivan Šašelj (1859–1944) velja za vsestranskega nabiralca pregovorov in rekov, še posebej iz Bele krajine. Dodajal jim je ljudske pesmi, pripovedke in opise šeg ter jih objavil v delu *Bisernice iz belokranjskega narodnega zaklada* (1906, 1909). Vse, kar je do 1934 zbral na terenu in našel v literaturi, je združil s Kocbekovo zbirko pregovorov, jo dopolnil z zbirkami drugih zapisovalcev in izdal svojo najobsežnejšo zbirko *Slovenski pregovori, reki in prilike* (1934). Sicer pa je bilo zanj značilno, da je zbrane pregovore zbiral in objavljajl v različnih časopisih predvsem po sestavinskih oz. tematskih značilnostih (npr. pregovori o živalih, ženskah, vremenu, rastlinstvu, svetnikih in svetnicah ...).¹

Uporabljen gradivni vir *Svetniki in svetnice v slovenskih pregovorih in vremenskih prislavicah* je izšel v *Etnologu* (1937–39: 75–95). Urejenost enot sledi časovnemu zaporedju od januarja do decembra, znotraj vsakega meseca pa so izbrani določeni datumi, posvečeni svetnikom in svetnicam, ter zanje zbrana različna napotila. Njegovo terminološko razlikovanje med pregovorom in vremensko prislavico je uveljavljeno tudi v današnji slovenski paremiološki stroki.²

Pregovori so strukturno daljše povedi s kompleksnejšo metaforiko in posredujejo svetovnonazorska načela ali splošne resnice, medtem ko so napotila tiste pregovorne strukture, katerih funkcija je dati uporabniku nasvet ali napotek, kako naj ravna.

Glede na naslovno tematiko so v ospredju kmetijska napotila, ki usmerjajo kmeta, kako naj se ravna in dela, da bo pridelek dober, lahko napovedujejo letino ali pa iz vremena na določen dan oz. iz obnašanja živali predvidevajo prihodnje vremenske razmere. Zato se kmetijska napotila notranje členijo na t. i. kmetijska in vremenska predvidevanja.

Pogosto gre za preplet obeh skupin, vendar je pri kmetijskih predvidevanjih poudarek na soodvisnosti kmetovanja od narave, zato je pozornost usmerjena na določene kazalnike, s pomočjo katerih je mogoče predvideti potek pridelovalnega cikla.

¹ Dostop 8. 7. 2022 na <https://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi641102/>.

² Bogato terminološko tradicijo za nemški izraz *Sprichwort* prinaša že Pleteršnik: (1) *pregovor*, (2) *prigovor*, (3) *prislôvica*, (4) *pripoved*, (5) *pravôc* in (6) *pravca* (Ulčnik 2015: 105). Oris terminološke rabe pri posameznih avtorjih pa prinaša še dva neveljavljena izraza, in sicer *rečilo* in *pametnica* (Stanonik 2014: 31–32).

Vremenska predvidevanja so namenjena napovedovanju vremena, ki temelji na opazovanju vremenskih in naravnih pojavov skozi več rodov (Babič 2015: 58–70).

2 Hagiografija in martirologija

Osrednji poudarek prispevka je na hagiografiji, zato mu je paremiološki vidik podrejen.

Hagiografije ali življenja svetnikov so krajši ali daljši življenjepisi oseb, ki jih je Cerkev uradno razglasila za blažene ali svete (Smolik 2001: 364–365). Predstavlja najzgodnejšo obliko krščanske književnosti in najbolj razširjeno srednjeveško književno vrsto. V času rimskega imperija in preganjanja kristjanov so nastali zapisi o zaslišanih in sodnih postopkih proti kristjanom, imenovani Acta Martyrum, ki so jih kristjani uporabili za dokazovanje mučeništva svetnikov.³

Najstarejši tovrstni krajši zapisi so v martirologijih, ki so jih od 6. st. sestavljali menihi za bogoslužne namene. Martirologij⁴ je katalog ali seznam mučencev in drugih svetnikov ter blaženih, urejen v koledarskem vrstnem redu njihovih godov. Za dan spomina je izbran ali dan smrti, pokopa ali škofovskega posvečenja (Smolik 2001: 364–365).

V seznam so uvrščeni tako domači svetniki kot tisti, ki jih častijo drugod. Za vsakega je navedeno vsaj ime in kraj, kjer se je rodil in kjer ga častijo ta dan. V prvih stoletjih, ko so bili kristjani preganjani, so se verniki zbirali ob grobovih mučencev, ki so jih častili kot svetnike zaradi njihovega junaškega pričevanja za Kristusa, in se jim priporočali. Vse do 11. stoletja je bilo razglaševanje svetnikov v pristojnosti krajevnega škofa oz. pokrajinske sinode. Nato pa se je uveljavilo načelo, da ima samo papež kot vrhovni pastir Cerkve pravico odrediti javno čiščenje svetnikov, bodisi za krajevno bodisi za celotno Cerkev. Postopek se je končal v Rimu. Prvi, ki je čast

³ Vir: *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. Dostop 1. 5. 2022 na <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=24073>.

⁴ Martirologij (lat. martirologium 'mučnikoslovje') je uradni popis mučencev, svetnikov in blaženih z opisom mesta, časa in vrste njihovega mučeništva oz. smrti. Prvi uradni martirologij je sestavil sv. Hieronim v 4. stoletju, a posamezna mesta so uporabljala svoje martirologije, ki jih je kasneje poenotil z rimskim in izdal v tiskani obliki Baronius 1586. leta (Badurina 1979: 398).

oltarja dosegel po rednem postopku, je bil sv. Urh (+ 973), škof v Augsburgu, ki goduje 4. julija.⁵

3 Metodologija

Uporabili smo temeljni gradivni vir Ivana Šaslja, v katerem je z dodatkom vključenih okrog 450 pregovornih struktur, ki so povezane s 77 svetniki oz. svetniškimi pari,⁶ 15 svetnicami, 2 bibličnima osebama (*Noe, Abel*) in 7 prazniki (*svečnica, Marijino oznanjenje, obiskovanje Marije Device, porjunktula, Marijino vnebovzetje, Marijino rojstvo, Mati božja 7 žalosti*).⁷ Zastopanost svetnikov oz. svetniških parov je skoraj 85-odstotna in le 15 odstotkov je svetnic.

Odločili smo se, da podrobneje raziščemo paremiološke enote za sv. Marjeto, ki ima med svetnicami v zbirki največ pripisanih enot, in sicer 9, kar je sicer skoraj trikrat manj v razmerju s sv. Martinom, najbolj priljubljenim slovenskim svetnikom, ki jih ima 24.

Izhajali smo iz njenega svetniškega življenja (Rogač 1906, Torkar 1908, Smolik 1999–2001) in spletno dostopne baze Svetniki.org⁸ z namenom, da bi odkrili čim več povezav z zbranimi paremijami (Meterc 2017: 28),⁹ ki sodijo med temeljno gradivo za kulturološki pristop pri etnolingvistični (z diahrono analizo odkriva pojavljanje kulturnih plasti pri nastajanju frazemov) in lingvokulturološki interpretaciji (proučuje sposobnost jezikovnih sredstev, odslikavati sočasno kulturno samozavedanje neke (jezikovne) skupnosti, njeno mentaliteto, vrednote itd.), saj so v jezikovno obliko pretvorjeni znaki kulture (Kržišnik 2008: 33). Paremije smo nato

⁵ Postopek velja še danes. Poteka po več stopnjah. Najprej škofijski postopek, v katerem je treba dokazati, da je kandidat, ki mu gre naziv 'božji služabnik', izvrševal herojske kreposti – živel evangelij na očitno popolnejši način kot drugi kristjani; pri mučencih pa je treba dokazati samo njihovo resnično mučeništvo (da so pretrpeli smrt brez lastnega izzivanja, bili mučeni iz sovraštva do vere in da so vztrajali do konca). Za razglasitev božjega služabnika za blaženega so potrebni čudeži, ki so se zgodili po njegovi smrti. Običajno gre za čudežne ozdravitve, ki so strogo preiskane. Ko pristojni rimski uradi vse zbrano gradivo natančno preiščejo, papež podpiše odlok o razglasitvi kandidata za blaženega (beatifikacijo). Če se potem zgodi na priprošnje blaženega nov čudež, je mogoče preiti na razglasitev za svetnika ali kanonizacijo. Slovenci imamo na svojem svetniškem koledarju samo štiri blažene: škofa Slomška, mučenca Lojzeta Grozdeta ter drinski mučenki sv. Kristino Bojanc in sv. Antonijo Fabjan. Te smo uvrstili v svoji martirologiji. Dostop 1. 5. 2022 na <https://revija.ognjisce.si/pisma/2498-cudni-svetniki-in-njihovi-premiki-ter-stevilni-novi-blazeni>.

⁶ Svetniški pari, ki godujejo na isti dan, npr. sv. Fabijan in sv. Sebastjan (20. januar), so šteti kot ena enota.

⁷ Poimenovanja in zapisi sledijo viru.

⁸ Svetniki.org vsebuje 3090 življenjepisov svetnikov in svetnic. Dostop 1. 5. 2022 na <https://svetniki.org/>.

⁹ Termin paremija je uporabljen kot nadpomenka za pregovore (paremije v obliki zaključnih povedi) in reke oz. frazeme (paremije v obliki nezaključnih povedi).

tipologizirali glede na formalno-vsebinske značilnosti in izpostavili njihove leksikološke posebnosti ter izstopajoče stilne značilnosti.

4 Kmetijska napolila Šašljeve zbirke za sv. Marjeto 20. julija

Pri raziskovanju posameznih svetnic ali svetnikov je zelo pomembno, da upoštevamo troje. Istoimenskih svetnic je lahko več, vendar se razlikujejo po datumski umestitvi v svetniški koledar in v stalnem pridevku. Ta je navadno krajevno motiviran, dodatni pristavek pa navadno pojasni status. Druga značilnost je, da se svetniki v koledarju lahko tudi selijo, in tretja, da na isti datum lahko goduje več svetnikov. Pa pogledjmo, kaj to pomeni v konkretnem primeru sv. Marjete.

Prva značilnost nam pojasni, zakaj v drugi izdaji *Življenje svetnikov in svetnic I* (Rogač 1906) in *Življenje svetnikov in svetnic II* (Torkar 1908) najdemo štiri svete Marjete: 22. februarja sv. Marjeto Kortonsko, spokornico; 10. junija sv. Marjeto, kraljico; **13. julija sv. Marjeto, devico in mučenico**, in 17. oktobra blaženo Marjeto Marijo Alakok, redovnico.

Novější podatki¹⁰ nam za poizvedbo sv. Marjeta ponudijo poleg naštetih še več imen, in sicer: 12. januarja sv. Margareto (Marjeto) Bourgeoys, redovnico; 18. januarja sv. Marjeto Ogrsko, devico in kraljično; 22. februarja sv. Marjeto Marijo Kortonsko, spokornico; 25. marca sv. Marjeto Clitherow, mučenko; 22. maja sv. Marjeto Kasijsko, vdovo in redovnico; 27. junija sv. Marjeto Bays, devico, šiviljo in tretjerednico; **20. julija sv. Marjeto Antiohijsko, mučenko**; 16. oktobra sv. Marjeto Marijo Alacoque, redovnico; 16. novembra sv. Marjeto Škotsko, kraljico; 23. decembra sv. Marjeto Marguerito d'Youville, redovno ustanoviteljico.

Podatek o selitvi svetnikov v koledarju¹¹ je posledica prenove svetniškega koledarja Katoliške cerkve (1969) po smernicah drugega vatikanskega koncila, ki je poudarila pomen svetih časov (postnega, velikonočnega, adventnega) in je nekatere svetnike preselila, deloma pa tudi zato, ker ima vsaka država (škofovska konferenca) svoj

¹⁰ Vir: Svetniki.org. Dostop 15. 5. 2022 na <https://svetniki.org/?s=marjeta>.

¹¹ Prim. podatek za istovetno sv. Marjeto, devico in mučenko, 13. julij (Torkar 1908: 87) in 20. julij (Šašel 1937–39: 87).

svetniški koledar.¹² Tako je sv. Marjeta Antiohijska v *Življenju svetnikov in svetnic* umeščena 13., v Šašljevi zbirki pa 20. julija.

Na isti dan, npr. 20. julija, lahko goduje več svetnikov: sv. Apolonij, škof in mučenec; sv. Elija, prerok; sv. Frumencij, škof; blaženi Jožef Barsaba Justus, Jezusov učenec; sv. Leon Ignacij Mangin, redovnik in mučenec; blaženi Luigi (Alojzij) Novarese, duhovnik; **sv. Marjeta Antiohijska, mučenka**; sv. Pavel Denn, duhovnik, redovnik in mučenec.¹³

Iz povedanega izhaja, da je Šašelj v svoji zbirki za 20. julij zbral pregovore in vremenske prislovice le za sv. Elijo in za sv. Marjeto, ki je istovetna z mučenko iz Antiohije. Zato se bomo v nadaljevanju posvetili vsebinskim in formalnim značilnostim za zanjo veljavne pregovorne strukture. Pred tem pa, upoštevaje različne vire, predstavimo njeno življenje, prepletено z bajeslovno in bogato ljudsko domišljijo, ki pa nam vendarle lahko pojasni nekatera ozadja, povezave in vzroke za večgeneracijsko prenašane in ohranjene pregovorne strukture.

4.1 Sv. Marjeta Antiohijska, devica in mučenka (20. julij)

Kot ime pove, izvira iz Antiohije v antični pokrajini Pizidiji, ki se danes približno ujema s turško provinco Antalijo. Po izročilu je posvetila svoje telo Kristusu z devištvom in mučeništvom.¹⁴ Je zavetnica: kmetov, devic, dojilj, deklet, porodnic, žena; priprošnjica pri težkih porodih, proti nerodovitnosti, proti boleznim obraza in ranam; za rodovitnost in priprošnjica v stiski.

Njeni atributi so: palma, križ, krona, knjiga in glavnik. Poleg Barbare in Katarine je ena od svetih treh devic.

Po legendi¹⁵ se je rodila v drugi polovici 3. stoletja v Antiohiji, v času vladanja krutega cesarja Dioklecijana. Bila je hči poganskega duhovnika Edezija.¹⁶ Mati je kmalu po

¹² Vir: Revija Ognjišče. Dostop 15. 5. 2022 na

<https://revija.ognjisce.si/pisma/2498-cudni-svetniki-in-njihovi-premiki-ter-stevilni-novi-blazeni>.

¹³ Vir: Svetniki.org. Dostop 15. 5. 2022 na <https://svetniki.org/julij/>

¹⁴ Vir: Martilogij. Dostop 20. 5. 2022 na <http://varno-zavetje.si/Martirologij.pdf>.

¹⁵ *Življenje svetnikov in svetnic božjih* (Torkar 21908: 87–91).

¹⁶ Najdemo prevzete in podomačene zapise: *Aedesius* (https://sl.wikipedia.org/wiki/Marjeta_Antiohijska); *Edesim* (http://zupnija-polzela.rkc.si/upload/SVETNIKI/Marjeta_A.htm). Dostop 20. 5. 2022.

njenem rojstvu umrla, zato jo je oče dal v rejo na kmete, kjer jo je sprejela dovilja in jo vzgajala v krščanski veri. V petnajstem letu jo je oče ponovno vzel k sebi domov. Ko je opazil, da zavrača poganse bogove in ne živi tako posvetno kot druga dekleta v njeni dobi, se mu je porodil sum, da je kristjanka. Ko mu je Marjeta njegov sum tudi potrdila, jo je pognal od hiše. Zato se je Marjeta zatekla k svoji rejnici in tam zaživela na preprost način. Preživljala se je z rejo drobnice in s tem postala enaka deklam, ki so opravljale tudi najnižja dela.

Dioklecijan je zelo preganjal kristjane in Edezij, ki je želel zadržati službo kot poganski duhovnik, se je hotel cesarju prikupiti, zato je svojo hčer naznanil deželnemu oblastniku Olibriju. Le-ta je bil pohoten, mesen in grozovit človek. Ko so biriči predenj pripeljali Marjeto, si jo je pozelel. Ker Marjete od krščanske vere ni mogel odvrniti kljub prigovarjanju, kakšne nesreče jo bodo zadele kot kristjanko, ji je naposled celo ponudil poroko. Marjeta ga je zavrnila, zato jo je osramočen in jezen ukazal odpeljati pred malike, da bi jim darovala. Ker je zavrnila tudi to, jo je dal izšibati in z železnimi greblji raztrgati njeno telo. Razmesarili so jo tako močno, da je bilo groza celo samega oblastnika. Na njegov ukaz so jo nato zaprli v ječo. V ječi je prišel nadjno peklenški skušnjavec v podobi zmaja. Čezenj je napravila znamenje križa in zmaj je prestrašen izginil, njene rane pa so se čudežno zacelile. Naslednji dan je Olibrij devico še enkrat poskusil pridobiti. Presenečen je opazil, da so se vse njene rane zacelile. Prilizujoč ji je prigovarjal, da so ji pri tem pomagali poganski bogovi. Ker je Marjeta to odločno zavrnila, ga je raztogotila tako, da jo je ukazal žgati z razbeljenimi ploščami po vsem telesu in jo vreči v vodo, da bi ji povzročil še večje bolečine in jo naposled umoril. Vendar je Marjeta tudi tokrat z božjo pomočjo stopila iz vode živa in zdrava.

Ta čudež je spodbudil, da se je mnogo poganov spreobrnilo h krščanski veri. Iz strahu, da bi ne bilo spreobrnjenecv še več, so jo odvedli na morišče in ji odsekali glavo. Na morišču je prosila za Cerkev in vse vernike ter rabljo podržala glavo. Kristjani so shranili njene ostanke in na njenem grobu sezidali cerkev. Njeno ime so razširili križarji in tudi na Slovenskem je zelo čaščena, saj ji je posvečenih okrog petdeset cerkva.

4.1.1 Pregovorne strukture, podprte s simboliko oz. z ljudskimi legendami o sv. Marjeti

4.1.1.1

Zbrane pregovore Šasljeve zbirke na dan sv. Marjete lahko razvrstimo v tri kategorije.¹⁷ Pregovori prve skupine sodijo med kmetijska predvidevanja, ki na podlagi vremenskega stanja na god sv. Marjete napovedujejo letino. Kot kaže, dež tega dne obeta slabo letino:

- lešnikov (*Če ta dan grmi, lešnikov ni*);
- črvivost lešnikov (*Ako je sv. Marjete dan deževen, lešnik bo tisto leto črviven*).

Lahko pa napoveduje težko spravilo:

- sena (*Če sv. Marjete dan deževalo bo, težko boš pod strebo spravil seno*);
- sena ter slabo letino orehov in lešnikov hkrati (*Če na dan sv. Marjete dežji, orehov pričakovati ni, seno se ne more posušiti, lešniki bodo črvoviti*).

Od nekdaj je veljalo, da se je v drugi polovici julija, torej na dan sv. Marjete, začela žetev pšenice, še posebej, če je bilo pred tem lepo vreme. Zelo pomemben je na god sv. Marjete tudi ustrezen razvojni stadij prosa, kar je napovednik za njegov dober ali slab pridelek (*O prosu pravijo: O sv. Marjeti je latica (se latje vidi), o sv. Jerneju je potica (je zrelo in ga manj in jedo takrat potico)*).

4.1.1.2

V drugo skupino sodi vremensko predvidevanje. Zaradi velike julijske vročine je s sv. Marjeto povezan pojav neviht (*Sv. Marjeta — grom in strelo obeta*). Ker je takrat rado vroče in običajen pojav neviht, so se ponekod bali na ta dan spravljati ali voziti seno, da ne bi treščila strela. V zvezi s tem smo našli zanimivo narodno pripovedko *O Krištanca, ki je na praznik sv. Marjete spravljala seno*, zapisal jo je Juraj Pangrac 1906 v 6. številki *Zvončeka*. Bistveno sporočilo te pripovedke je, da je treba praznik spoštovati in na ta dan ne delati, saj se trenutna korist (Krištanca je kljub prazniku sv. Marjete

¹⁷ Upoštevam pregledno tipologijo po Babič (2015: 63–76).

spravila pod streho seno še pred večernim dežjem, ki ga sosedje zaradi spoštovanja praznika niso) ne izplača (strela je namreč udarila v Krištančin skedenj, ki je zgorel). Od tod izkušnja starih ljudi, da se seno, če je velika sila, sicer sme na praznični dan spravljati, vendar je pred začetkom dela treba zmoliti in se ne norčevati iz Boga, kot je to naredila Krištanca.

O starosti kulta sv. Marjete menda priča tudi vklenjeni zmaj pod njenimi nogami. Po eni razlagi¹⁸ naj bi zmaj, ki ga ima sv. Marjeta na verigi in ga včasih spusti z nje, predstavljal pravkar omenjene nevihte. Po drugi razlagi pa njena zmaga nad zmajem simbolizira boj svetlobe s temo in hkrati zmago krščanstva nad poganstvom.¹⁹

V ikonografiji je sv. Marjeta navadno obdana z veliko svetlobe, v eni roki ima križ, v drugi pa verigo, s katero drži zvezanega zlobnega zmaja in ga tepta z nogami. Križ kaže njeno močno, nepopustljivo vero v Kristusa, ki ga je ljubila in za katerega je trpela. Zmaj predstavlja pogansko norost in nasilje, ki ju je junaško premagala.²⁰

Obstaja še zanimiv rokopisni zapis o sv. Marjeti in sv. Juriju, ki razlaga, zakaj je zmaj vklenjen. V njem je sv. Marjeta predstavljena kot daritvena žrtev, namenjena zmaju namesto mačehine prave hčere. Preden odide v gozd, se opaše z zlatim pasom, ki ji seže devetkrat okoli ledij. Na poti sreča sv. Jurija, ki jo pouči, naj zmaju, ko pride iz jame, da bi jo požrl, vrže pas za vrat in naredi križ, kar ga bo naredilo krotkega.

Sv. Marjeta je povezana tudi z živalmi. Zaradi zmaja zelo verjetno s kačami, pa tudi sicer se kot toploljubne živali pogosto izpostavljajo na julijskem vročem soncu, zato *Sv. Marjeta kaže pase* in po izročilu ljudi pred njimi tudi varuje (Kuret 1989: 505). Ponekod se ji priporočajo zoper kačjo zalego, drugod se na ta dan ne sme ubijati kač. Za pastirja kač velja tudi sv. Urh, ki jih pase od 4. do 13. julija, vendar jih le-ta tako razžene, da jih sv. Marjeta potlej vse leto komaj skupaj spravi (Kuret 1989: 500).

¹⁸ Vir: Župnija Polzela. Dostop 6. 6. 2022 na http://zupnija-polzela.rkc.si/upload/SVETNIKI/Marjeta_A.htm.

¹⁹ Vir: Občina Lukovica. Dostop 6. 6. 2022 na <https://www.lukovica.si/objava/144396>.

²⁰ V ljudskem izročilu se je srednjeveška legendarna snov še razrasla, posebno zato, ker se je prepletla z nejasnimi bajeslovnimi ostanki. Tako sodijo, da je zmajška pošast, ki jo ima sv. Marjeta na verigi, zimski demon. Od tod tudi njen legendarni drug, sv. Jurij, ki jo je rešil zmaja. Sv. Marjeti se priporočajo v varstvo zoper kače (Kuret 1989: 504).

4.1.1.3

Tretji tip sta v bistvu dve primerjalni enoti (*Se drži, kakor bi bil sv. Marjeti olje izpil, Se drži kakor sv. Marjete ptič*). Brez konteksta rabe lahko zgolj ugibamo, kaj natančno pomenita. Glede na to, da gre za verski kontekst, je treba ptiča in olje razložiti z vidika krščanske simbolike in ikonografije.

Ptiča je zaradi možnosti letenja mogoče povezati s simboliko razmerja med nebom in zemljo. V začetku krščanske umetnosti so ptice namreč simbolizirale duše in duhovni svet v nasprotju z materialnim (Badurina 1979: 496). Olje pa ima simbolni pomen v obredih maziljenja, ki so ga bili deležni izraelski kralji, zato jim je olje dajalo avtoriteto, moč in slavo od Boga (Chevalier-Gheerbrant 1995: 408).²¹ V ikonografiji je mogoče najti povezavo sv. Marjete Antiohijske le s ptičem.

Keber (1988: 279) je obe primeri razložil po analogiji *držati se kot Pust/Kurent v pratiki* in torej pomenita, da je človek, ki *se drži, kakor bi bil sv. Marjeti olje izpil* ali *se drži kakor sv. Marjete ptič*, čemeren.

4.1.2 Formalne, leksikalne in stilne posebnosti zbranih pregovornih struktur

4.1.2.1

Po strukturi so enote večinsko dvostavčne podredno zložene povedi s pogojnimi odvisniki (S_i\S), ki jih vpeljujeta veznik *če* (2-krat) in *ako* (1-krat). Ena pregovorna struktura s pogojnimi *če*-stavkom je štiristavčna (S\SASAS), druga tristavčna priredna s pojasnjevalnim in vezalnim prirednim razmerjem (S=SAS) ter dve dvostavčni povedi (S/S_i) s primerjalnim odvisnikom (*kakor*), preostale enote so enostavčne (S).

²¹ Zaradi mnogovrstne simbolike so olje uporabljali že v starozaveznem bogoslužju (prim. 2 Mz 27,20). Poleg tega je že v antičnih kulturah postalo znamenje zdravja, blagostanja in miru. Judje, ki so uporabljali oljčno olje, so menili, da ima posebno versko ali nadnaravno moč. Besedi Kristus, ki izhaja iz grščine, in Mesija, ki izhaja iz hebrejščine, imata isti pomen in pomenita maziljeni. Kristjana, ki prav tako pomeni maziljeni, škof ali duhovnik pri nekaterih zakramentih mazili z oljem, s čimer snov postane vidno znamenje nevidne milosti za osebe in stvari, ki so z njo maziljene. Dostop 7. 7. 2022 na <https://katoliska-cerkev.si/simboli-svetega-tridnevja-2015>.

4.1.2.2

Med leksikalnimi posebnostmi so pridevnik *črviven*, ki je drugotno obraziljen pridevnik *črviv-* + *-en*, vendar slovarsko²² in korpusno²³ ni potrjen. Obrazilno poseben je prav tako pridevnik *črvovit* (*črv-* + *-ovit*) z obilnostnim pomenom, za današnjo pogostejšo obliko *črviv*. Tudi glagol *dežiti*, znan že od 16. stoletja,²⁴ je v sodobni rabi zaznamovan kot knjižni izraz za običajnejšo sopomenko *deževati*. Beseda *latica* je narečna enakoizraznica za *lat* v pomenu 'zgornji del rastline, ki vsebuje zrna, zlasti pri ovsu, prosu'.

4.1.2.3

Med stilnimi posebnostmi je opažena ali uporaba moških (*deži/ni; bo/seno; grmi/ni*) ali ženskih zaporednih rim, ki se za razliko od moških končujejo z nepoudarjenim zlogom (*deževen/črviven; posušiti/črvoviti; Marjeta/obeta*).

Opazena je kolikostna opozicija (*dan – deževen → leto – lešnik, črviven*) in za pregovorne strukture tipična uporaba splošnega vršilca dejanja, ki se izraža v drugi osebi ednine (/.../ *težko boš pod strebo spravil seno*) ali v tretji osebi množine (*pravijo*).

5 Zaključek

V prispevku smo s hagiografske perspektive obravnavali paremije, ki jih je Ivan Šašelj v zbirki *Svetniki in svetnice v slovenskih pregovorih in vremenskih prislovcih* zbral za sv. Marjeto Antiohijsko, ki goduje 20. julija. Med 15 svetnicami, zastopanimi v zbirki, ima največ enot, in sicer devet, kar je opazno manj v razmerju s sv. Martinom, najbolj priljubljenim slovenskim svetnikom, ki jih ima štiriindvajset.

Zbrane Šašljeve paremije o sv. Marjeti vključujejo kmetijska in vremenska predvidevanja ter dva glagolska primerjalna frazema. Da bi odstrli njihova motivacijska ozadja, smo ubrali kulturološki pristop in upoštevali vse relevantne prvine iz zapisov o njenem svetniškem življenju, dve pripovedki ter njene svetniške upodobitve.

²² *Slovar slovenskega knjižnega jezika*.

²³ *Korpus Gigafida 2.0*.

²⁴ Potrjen v *Besedje 16. stoletja*.

Med ljudstvom so bili posamezni svetniki zelo priljubljeni. Mednje, med redkimi svetnicami, sodi tudi sv. Marjeta. Njeno svetniško življenje je bogat preplet legende in ljudske domišljije, ki je motivirala dodatne vzgojne ali razlagalne pripovedke. Z njihovo pomočjo se razkriva simbolika uklenjenega zmaja, pojasnjuje ljudsko prepričanje, zakaj je treba cerkvene praznike spoštovati, in pokaže izvor stavčne primere.

Viri in literatura

- Anđelko BADURINA, 1979: *Leksikon ikonografije, liturgike i simbolike zapadnog kršćanstva*. Zagreb: Institut za povijest umjetnosti.
- Saša BABIČ, 2015: *Beseda ni konj: estetska struktura slovenskih folklornih obrazcev*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. Dostop 7. 7. 2022 na PDF (dlib.si).
- Besedje slovenskega knjižnega jezika 16. stoletja*. Dostop 7. 7. 2022 na www.fran.si.
- Jean CHEVALIER, Alain GHEERBRANT, 1995: *Slovar simbolov: miti, sanje, liki, običaji, barve, števila*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Janez KEBER, 1988: *Leksikon imen: izvor imen na Slovenskem*. Celje: Mohorjeva družba.
- Korpus *Gigafida 2.0*. Dostop 7. 6. 2022 na <https://viri.cjvt.si/gigafida/>.
- Erika KRŽIŠNIK, 2008: Viri za kulturološko interpretacijo frazeoloških enot. *Jezik in slovstvo*. 53/1. 33–47. Dostop 7. 7. 2022 na PDF (dlib.si).
- Niko KURET, 1989: *Praznično leto Slovencev I: starosvetne šege in navade od pomladi do zime*. Ljubljana: Družina.
- Matej METERC, 2017: *Paremiološki optimum: najbolj poznani in pogosti pregovori ter sorodne paremije v slovensčini*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Juraj PANGRAC, 1906: O Kristanci, ki je na dan sv. Marjete spravljala seno. *Zvonček*. 7/6. Dostop 7. 7. 2022 na PDF (dlib.si).
- Jožef ROGAČ, 1906: *Življenje svetnikov in svetnic božjih*. Prvi del. Druga izdaja. Celovec: Družba sv. Mohorja.
- Marijan SMOLIK, 1999–2001 (ur.): *Leto svetnikov*. 2., prenovljena in razširjena izd. Celje: Mohorjeva družba.
- –, 2001: Življenje svetnikov. *Enciklopedija Slovenije*. Zv. 15: Wi–Ž. Ljubljana: Mladinska knjiga. 364–365.
- Slovar slovenskega knjižnega jezika*. Druga, dopolnjena in deloma prenovljena izdaja. Dostop 7. 6. 2022 na www.fran.si.
- Marija STANONIK, 2014: Slovenski pregovori kot kulturna dediščina: klasifikacija in redakcija korpusa: predstavitev projekta. *Več glav več ve: frazeologija in paremiologija v slovarju in vsakdanji rabi*. Ur. Vida Jesenšek, Saša Babič. Maribor: Oddelek za germanistiko, Filozofska fakulteta; Ljubljana: Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU. 26–38.
- Ivan ŠAŠELJ, 1906–1909: *Biserne iz belokranjskega narodnega zaklada*. Ljubljana: Katoliško tisk. društvo.
- –, 1934: *Slovenski pregovori, reki in prilike*. Celje: Družba sv. Mohorja.
- –, 1937–39: Svetniki in svetnice v slovenskih pregovorih in vremenskih prislovcih. *Etnolog* 10/11, 75–95. Dostop 7. 7. 2022 na PDF (dlib.si).
- Matija TORKAR, 1908: *Življenje svetnikov in svetnic božjih*. Drugi del. Druga izdaja. Celovec: Družba sv. Mohorja.
- Natalija ULČNIK, 2015: Razvoj slovenske paremiologije in paremiološke terminologije. *Slavia Centralis*. 8/1. 105–118. Dostop 8.7. 2022 na PDF (dlib.si).

SUMMARY

The article examines proverbs and sayings from a hagiographic perspective concerning proverbs and sayings that Ivan Šašelj collected for his collection *Men and Women Saints in Slovene proverbs and Weather Sayings*. The collection comprises, including the appendix, around 450 proverbial structures mentioning 77 men saints or saint pairs and 15 women saints.

The study focuses on proverbs and sayings that mention Saint Margaret of Antioch, whose name day is on July 20. This saint has nine entries in the collection, which is the highest number for a woman saint, but still small compared to the 24 entries for Saint Martin, the most popular Slovene man saint.

Typologically, these proverbs belong to agricultural and weather predictions and sayings. Proverbs contain cultural signs transformed into linguistic forms. By considering a rich amalgam of legend and popular imagination about the life of Saint Margaret, as well as two short didactic and interpretative stories and various images, we use a cultural approach to explore the roots of these proverbs and sayings and the attitudes about Saint Margaret they convey. With this approach, the symbolism of the captured dragon is revealed, and the roots of the proverbs and the people's respect for church holidays are elucidated.

IV.

PROCES KANONIZACIJE SVETNIKOV, SVETNIC IN KULTURNIH SVETNIKOV, SVETNIC SKOZI ČAS





KOPRSKI FRANČIŠKAN

P. HIJACINT REPIČ, ZBIRALEC

IN PISEC HAGIOGRAFIJE

DIANA KOŠIR

Znanstveno-raziskovalno središče Koper, Koper, Slovenija
diana.kosir@zrs-kp.si

Prispevek prinaša vpogled v hagiografsko delo patra Hijacinta Repiča iz koprskega samostana pri sv. Ani. Večina njegovih zapisov o svetnikih je bila objavljena v verski reviji *Cvetje z vertov sv. Frančiška* (1881–1916), v kateri je redno objavljajal. Članke sem zbrala in analizirala po obsegu, izvoru (avtorstvu) in vsebini. Posebej sem se posvetila članku o bl. Monaldu Koprskem (1909), ki je nastal na podlagi patrove izvirne latinske študije *De B. Monaldo de Iustinopli (Capodistria)*, objavljene v *Archivum franciscanum historicum* (Firence, 1908). Besedili o Monaldu sem primerjalno analizirala skozi štiri elemente »hagiografskega diskurza« (Van Uytfanghe 1993, 2011).

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.16](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.16)

ISBN
978-961-286-778-2

Ključne besede:

Koper,
frančiškan Hijacint Repič,
hagiografija,
Cvetje z vertov
sv. Frančiška,
hagiografski diskurz,
Monald Koprski



Univerzitetna založba
Univerze v Mariboru

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.16](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.16)

ISBN
978-961-286-778-2

Keywords:

Koper,
friar Hijacint Repič,
hagiography,
Cvetje z vertov
sv. Frančiška,
hagiographic discourse,
Monald Koprski

FRIAR HIJACINT REPIČ FROM KOPER, COLLECTOR AND WRITER OF HAGIOGRAPHY

DIANA KOŠIR

Research Center Koper, Koper, Slovenia
diana.kosir@zrs-kp.si

The article gives an insight into the hagiographical work of friar Hijacint Repič from the Koper monastery at St. Ana. Most of the writings about the saints were published in the religious journal *Cvetje z vertov sv. Frančiška* (1881–1916), where he published regularly. The articles have been collected and analysed according to their volume, origin (authorship) and content. I paid special attention to the article on bl. Monaldo Koprski (1909), based on the friar's original Latin study *De B. Monaldo de Iustinopli (Capodistria)*, published in the *Archivum franciscanum historicum* (Florence, 1908). Texts about Monaldo were compared and analysed on the basis of the four elements of »hagiographic discourse« (after Van Uytfanghe 1993, 2011).



1 Uvod

Hagiografski teksti že od srednjega veka dalje predstavljajo pomemben del svetniškega kulta in kot zapisana dediščina ohranjajo spomin na svete. Od 19. stoletja dalje se pojem hagiografija (skovanka iz gr. *hágios*, »svét«, in *graphē*, »pisanje«) uporablja za (literarna in neliterarna) besedila o zgledelem krščanskem življenju svetnikov, ki v ospredje postavljajo *virtus*,¹ tj. njihove kreposti in nadnaravne čudodelne moči, ki so jih bili deležni od Boga. Tej definiciji sledi Head (2001: xiv), ki hagiografijo opredeli kot »pisanje o svetnikih« in hkrati opozori na zvrstno in žanrsko pestrost tovrstnih besedil. Delehaye (1907: 2) za hagiografsko delo opredeli tisto, ki je hkrati verskega in poučnega značaja z namenom spodbujanja kulta češčenja svetih. Prav tako poudarja, da delo hagiografa ni nujno utemeljeno v zgodovinskem kanonu, zato lahko obstaja v najrazličnejših formah, od narativne do verzne kompozicije. Pred biografijo so v ospredju čudežni dogodki² kot znak božje moči in milosti, ki je prišla na Zemljo preko Božjega služabnika. Svetniški kult tako krepijo žanrsko raznovrstna besedila, ki formalno in/ali vsebinsko ustrezajo namenu glorifikacije in ohranjanja spomina na življenje in delo svetih: (literarna ali znanstvena) biografija, pasijon, martirologija (tj. koledarski katalog svetnikov), epitaf, pridiga, himna, legenda, anekdota, zbirka čudežev, pričevanj in videnj; pismo, poročilo o odkritju ali prenosu relikvij, preiskava o življenju kandidata za kanonizacijo in kanonizacijski akt (Head 2001: xiv; Koron 2016: 240–241; Movrin 2016: 82).

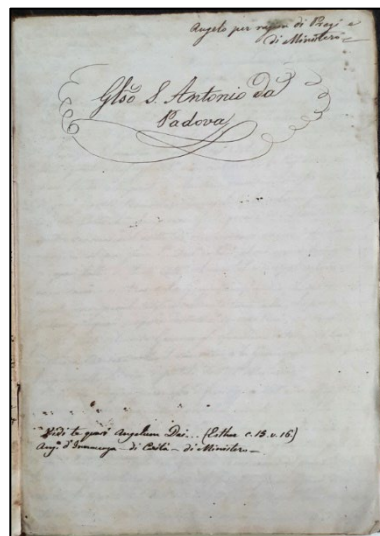
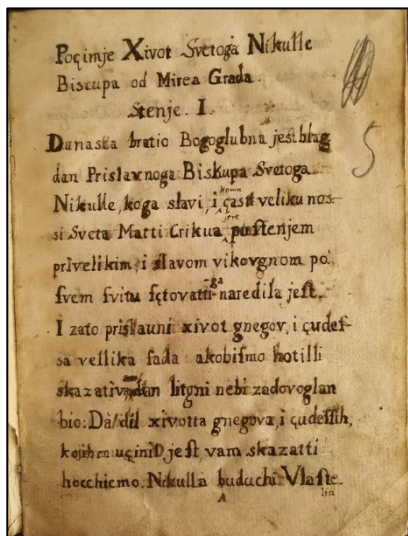
Med sodobnimi teoretiki, ki skušajo natančneje definirati zvrstno hibridno pisanje o svetnikih, Van Uytfanghe namesto doslej uporabljanega predloga pojem »hagiografski diskurz« (fr. *discours hagiographique*). Ta je v nekaterih postavkah splošnejši,³ definiran s prisotnostjo štirih elementov: a) osebnost, ki je bodisi

¹ Latinska beseda *virtus* pomeni oboje, vrlino in moč.

² Da je bila natančna datacija in točnost zgodovinskih podatkov drugotnega pomena, potrjuje tudi Delehaye (1905: 70), ko pravi, da pisci srednjeveških hagiografij praviloma niso želeli razkriti virov informacij. Posledično so bila nekatera dela bližje leposlovju (fikciji) s poučno in razvedrilno vsebino. Avtorjev namen je bil osvetliti versko resnico ali moralno načelo z zgledom svetniškega življenja mučenca oz. asketa, ne da bi eksplicitno trdil, da so navajana dejstva zgodovinsko utemeljena in *resnična*. Problem se je pojavil pri poznejši klasifikaciji del, ki prepletajo elemente biografije in panegirika, meja med *zgodovinskim* in *fiktivnim* pa je težko določljiva (prav tam: 62–68). Historiografski diskurz v 12. in 13. stoletju je v težnji po realističnem in faktografskem prikazu političnih dogodkov izpodrinil iz zgodovinopisja (*historiae*) transcendentno in nadnaravno (Bog, čudeži, prerokbe, videnja ipd.). Tako so se pripovedi o čudežnem znašle v posebnem novem žanru, hagiografiji (Schmitt 1984: 296). V 18. in 19. stoletju se je skupaj z napredkom zgodovinopisja in literarne zgodovine povečalo zanimanje za biografije, sploh za znanstvene z natančnim dokumentiranjem virov (Koron 2016: 240).

³ V izogib terminološki zmedbi (termin »hagiografija« se je vzporedno uporabljal tudi za poganske tekste) je predlagal razširjeno pojmovanje, ki vključuje tudi stilno in vsebinsko sorodna dela, ki niso utemeljena v krščanstvu (Movrin

božanska bodisi v odnosu z Bogom; b) subjektivno in stilizirano besedilo glede na historično stvarnost; c) poudarjena performativna funkcija jezika pred informativno, saj pisec z izpostavljanjem krepostnih dejanj posameznika idealizira in ga postavlja za zgled, namen besedila pa je vzgojni; č) teme in arhetipi iz ljudskega izročila o vrlinah in čudežih, ki podkrepijo stilizacijo. Van Uytfanghe, enako kot predhodniki, ugotavlja, da lahko tovrstni teksti spadajo k različnim žanzrom in so zvrstno-vrstno raznoliki (1993: 146–149; 2011: 37–43).



Slika 1 in 2: Hagiografija iz Repičeve arhivske zapuščine

Vir: SIKKP, fond Hijacint Repič, št. 5, mapa »XI G«

Nekatere sodobnejše študije opazujejo hagiografijo skozi prizmo njenega odmeva v družbi in selijo pojem *svetništva* na polje popularne kulture.⁴ Schmitt (1983) hagiografski tekst (fr. *texte hagiographique*) razume kot pripoved s težnjami poučne kulture in folkloristike in tudi kot ritual, zabavo in romanje, kjer od ravni teksta kot zapisanega besedila vstopimo v ustno, glasbeno, ikonično in gestikularno izročilo. Opazen je odmik od *zlate legende* svetnika, glede na svetniški kult, ki se je v dvatisočletni krščanski tradiciji ohranil z rituali, obrednimi slovesnostmi, češčenjem

2016: 81). Hagiografski diskurz, ki se lahko najde v najrazličnejših besedilih, je na kratko »diskurz o vrlinah in čudežih« (v Koron 2016: 244). Van Uytfanghovo shemo štirih elementov hagiografskega diskurza je Alenka Koron (2016) prilagodila »horizontu kulturnega nacionalizma« in raziskala, v kolikšni meri zgodnje biografije o Prešernu konstruirajo podobo »kulturnega svetnika«.

⁴ Npr. študije zbrane v publikaciji *Les saints et les stars: le texte hagiographique dans la culture populaire* (Schmitt 1983).

relikvij (in srednjeveškimi trgovanjem z njimi), podobami, gestami, procesijami, hvalnicami, priprošnjami v molitvi in pesmi (prav tam).

Eden takih gorečih častilcev svetnikov je bil p. Hijacint Repič, koprski frančiškan, ki je pri vzgojnem in moralnopoučnem delu posegal po zgledih iz življenja svetnikov. Na to kažejo njegove številne objave v verskem tisku kot ohranjeni rokopisi v arhivski zapuščini v hrvaškem (sv. Nikolaj, sv. Anton Opat Puščavnik in sv. Magdalena) in italijanskem jeziku (sv. Anton Padovanski).⁵

2 Hijacint Repič

Frančiškanski pater Hijacint (Anton) Repič, rojen 9. julija 1863 v Šturjah pri Ajdovščini, je večino svojega življenja preživel v samostanu sv. Ane v Kopru, ki je spadal v takratno hrvaško provinco sv. Hieronima.⁶ Prva mašniška leta je preživel v samostanu na hrvaškem otočku Košljunu, od koder je bil l. 1894 premeščen v Koper in tam bival do smrti. Pater Repič je imel v samostanu poleg liturgije različne zadolžitve: skrbel je za samostansko knjižnico,⁷ bil je arhivar, kronist, organist ter jezikovni in moralni vzgojitelj novincev, ki so v koprski noviciat prihajali iz celotne Istre (več v Korošak 2006: 7–20; Mikolič 2019: 18–31; Navernik 2019: 38–50, 2020; Smolej 2013). Poleg slovenskega jezika je obvladoval tudi hrvaški, italijanski, latinski in nemški jezik – prevajal je molitve, verska in obredna besedila ter življenjepise svetnikov, skratka vse, kar mu je lahko služilo pri liturgiji. Njegova arhivska zapuščina obsega rokopise in korespondence v vseh omenjenih jezikih.

V letih 1881–1916 je Repič sodeloval pri krščanski reviji *Cvetje z vertov sv. Frančiška*, ki jo je urejal njegov prijatelj in znan jezikoslovec p. Stanislav Škrabec. Skupno je objavil ok. 130 člankov različnega obsega.⁸ Prvi del prispevka prinaša popis in analizo izbranih člankov, ki jih vsebinsko lahko umestimo v hagiografijo, v drugem delu pa sem se ukvarjala z Repičevo izvirno študijo in člankom o blaženem Monaldu

⁵ Patrovo arhivsko zapuščino, ki jo je popisala Vilma Krapež (1989), hrani Domoznanska oddelka Osrednje knjižnice Srečka Vilharja Koper (SIKKP, fond Hijacint Repič). Hagiografij v rokopisih po prvih grafoloških analizah ni napisal Repič, jih je pa najverjetneje prejel v dar in jih uporabljal ob češčenju svetnikovih godov.

⁶ Tako je bilo do leta 1920, ko je z Rapalsko pogodbo tudi koprski samostan prešel pod pristojnost beneške province. Po 2. sv. vojni je spadal pod zadrsko provinco do leta 1954, ko ga je oblast nacionalizirala in za nadaljnjih 50 let spremenila v zapore (franciskani.si).

⁷ Dopolnil je katalog samostanske knjižnice in popisal prvotiske, urejal je zbirke, odkril je fragmente antičnih rokopisov v grščini in latinščini iz 15. stol. (Cherini 1993 v Štoka 2017: 140; Ziliotto 1903 v Štoka 2017: 111; Štoka 2017).

⁸ Repičeve članke je prvič popisal p. Bruno Korošak (2006); v raziskavi sem seznam pregledala in dopolnila.

Koprskem. Besedili sem primerjala z vidika sodobne teorije o hagiografskem diskurzu (po Van Uytfanghu), tako da sem opazovala prisotnost predpostavljenih štirih elementov. Na koncu sem preverila tudi prisotnost Monaldovega kulta češčenja.

3 Repičeva hagiografija v reviji *Cvetje z vertov sv. Frančiška*

3.1 Analiza člankov

Večina Repičevih hagiografskih besedil je bila objavljena v krščanski reviji *Cvetje z vertov sv. Frančiška* (v nadaljevanju *Cvetje*), kjer se je podpisoval s kratico P(ater). H(ijacint). R(epič). Analizirala sem skupno 31 besedilnih enot, ki govorijo o svetnikih, in sicer po obsegu, vsebini in izvoru (avtorstvu).

Od skupno 31 besedil je: 20 kratkih (v obsegu do 2 strani), 7 srednje dolgih (3–10 strani) in štiri so dolga (nad 10 strani).

Vsebinska analiza besedil (po obsegu):

- a) Kratka besedila: sv. Anton Padovanski (prevod dveh člankov iz italijanskih časopisov; pričevanje o aktualnih čudežih); prenos relikvij bl. Monalda Koprškega; življenjski zgled (sv. Oče Leon XIII, čast. Marija Agredska, bl. Jakob Strepar, sv. Večeslav, sv. Ivana Frančiška, grofinja Šantaljska; čast. Katarina, angleška kraljica; p. Ludovik iz Aracila, sv. Leonid, sv. Frančišek); Ana od Križa, sv. Peter Marielux (dogodek mučeniške smrti); bl. Pavla Gambarar (zgled, čudeži, češčenje); sv. Hijacinta Mariskoti (čudež), sv. Frančišek Saleški (dogodek), bl. Janez Lobedav (čudež) idr.
- b) Srednje dolga besedila: bl. Neža Praška, bl. Jakopon Todijski (Repič vključil naslove njegovih pesmi in posamezne verze v italijanščini oz. latinščini, ki jih je sam prevedel v slovenski jezik), bl. Monald Koprski (življenjepis), sv. Hijacinta (življenjepis), čast. Janez Vianney (nauki, izreki).
- c) Dolga besedila: *Življenje sv. Ane in njeno čaščenje* (18 strani), *Življenje častitljivega Simona Filipovića, Bošnjaka, mašnika I. Reda sv. Frančiška* (26 strani), *Življenje sv. očeta Frančiška, sestavljeno v 13. stoletju* (43 strani) in *Življenje sv. Frančiška, pisano od treh njegovih tovarišev, kateri so nekedaj z njim občevali* (92 strani).

Najobsežnejša sta Repičeva prevoda dveh življenjepisov začetnika reda sv. Frančiška Asiškega iz 13. stoletja, ki sta nastala po legendah Frančiških sodobnikov. V *Cvetju* je bil najprej objavljen krajši in nato daljši življenjepis, in sicer v nadaljevanjih neprekinjeno od 3. zvezka 19. letnika (1901) do 12. zvezka 21. letnika (1904). V najdaljšem prispevku je Repič iz latinščine prevedel znamenito *Legendo treh tovarišev* (*Legenda trium sociorum*, 1244), ki velja za najpomembnejši Frančiškov življenjepis.⁹ Besedilo govori o življenju in delu sv. Frančiška, njegovih čudežih in kanonizaciji.

Sv. Ana, mati Device Marije, ima pri Repiču posebno mesto, saj je prav njej posvečen frančiškanski samostan in cerkva v Kopru. V uvodnem odstavku v življenjepis svetnice, ki mu je na koncu dodana molitvica in devetdnevnic za češčenje, pater zapiše:

Nedavno mi je v roke prišla majhna knjižica, ki v tujem jeziku opisuje življenje preslavne matere Matere božje. Sklenil sem iz nje kaj napisati za »Cvetje«, prvič, ker prebivam v kraju posvečenem sv. Ani, drugič, ker je imela ta svetnica velike častivce v frančiškanskem redu, tretjič pa, da obudim, ali pa saj pomnožim v tebi pobožnost in zaupanje do tako slavne svetnice (*Cvetje* 1893, 234).

Življenjepis čast. Simona Filipovića (priznan l. 1875) je prevod italijanskega dela *Cenni sulla vita del Servo di Dio P. Simone Filipovič M. O. dettati dal pievano Romualdo Veccia* (Ripatransone, 1870). Članek Repič sklene z željo: »Bog daj, da bi mu v kratkem sv. Cerkev dala čast 'blaženih' in s tem neizrečeno razveselila naš red in posebno naše brate Hervate« (1901: 318).

Glede izvirnosti sem ugotovila, da so članki po večini prepisi, parafraze oz. prevodi v slovenščino iz tujih predlog, kar mestoma Repič tudi sam navaja in vir citira – avtorska pa sta dva članka o lokalnem svetniku, blaženem Monaldu Koprskem (1909; 1913), v katerih se je vsaj delno naslonil na svojo latinsko študijo *De B. Monaldo de Iustinopli (Capodistria)*, objavljeno v *Archivum franciscanum historicum* (Firenze, 1908).

3.2 Repičev pogled na življenjepisje svetnikov

Repič pri pisanju ohranja preprost ljudski ton in bralca osebno nagovarja (z glagoli v 2. os. ed.), hkrati pa si prizadeva predstaviti zglede krščanskega življenja tako, da bodo vernike nagovorili v aktualnem času. Na enem mestu tako opozarja na

⁹ Dodal je še šest poglavij, ki jih ni v stari latinski legendi in jih je vzel iz poznejšega dela italijanskega prevajalca p. Melchiorrija (1856). Repičev prevod legende je v posodobljeni obliki doživel ponatis leta 1998 v knjigi *Zapiski neznanega Peružana in Legenda treh tovarišev*, ki je izšla pri ljubljanski založbi Brat Frančišek.

razsodnost, s katero velja brati svetniške življenjepise in se po njih ravnati. Kritičen je do piscev, ki po herojsko opevajo svetnike, ne omenijo pa nobenih slabosti in grešnosti, čeprav bi po njegovo prav o teh morali pisati, saj, kot preudarno zapiše, »'vsi manjkamo v mnogih rečeh' (Jak. 3. 2) V male grehe so tudi oni padali. Toraj ne zgubimo poguma!« (1891: 292).

Z zgledi iz življenja svetih je Repič želel spodbujati pri ljudeh ponižnost, zvestobo in ljubezen do Boga, hkrati pa je poudarjal, da so tudi svetniški zgledi različni, saj Bog vsakemu določi svojo »pot do svetosti«. V življenjepisu o čast. Simonu Filipoviću piše, da ni bil navezan na zemeljske, minljive stvari niti na svojo rodovino in družino. Repič ob tem pojasni, da so mnogi sveti tudi ohranjali stike z družino, saj je »celo jako koristno, ako sin, brat, hči, sestra i. t. d. iz samostana kakšenkrat piše ali tudi obišče svojo žlahto. Veči del to dobro vpliva na nje v vsacem oziru« (1900: 217–218).

Pater k prevodom življenjepisov pogosto zapiše tudi svoj komentar (v uvodu ali zaključku) kot vodilo za bralce, kako razumeti posamezen svetniški zgled. V hagiografiji bl. Neže Praške tako na primer bralki svetuje, naj se trudi po najboljših močeh služiti Bogu:

Ali ti ni mogoče biti ponižniša, poterpežliviša, kaker si? [...] Ako Bog od tebe ne tirja, da zapustiš svet in da se v samostan zapreš, tirja pa gotovo, da bolj ljubi samoto, v kateri edino on govori k sercu; in to samoto najdeš lahko, kjer in keder hočeš (*Cvetje* 1893: 75).

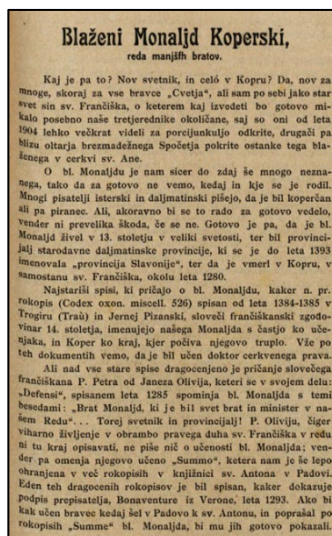
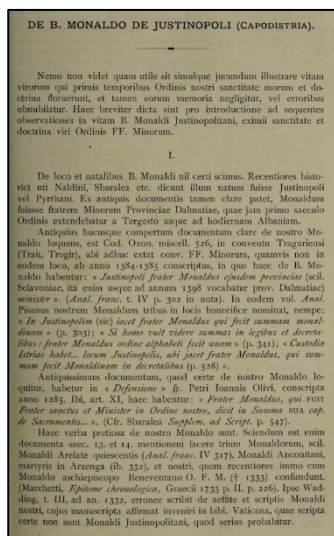
Med objavami je tudi članek o življenju bl. Monalda Koprskega, ki ga je Repič posebej goreče častil. V nadaljevanju bom natančneje predstavila dva Repičeva izvorna zapisa o Monaldu.

4 Repičeva hagiografija o bl. Monaldu Koprskem v *Cvetju* in *AFH*

Pater Hijacint se je zanimal za zgodovino svojega reda v Kopru, prebiral je kronike in znanstvena dela predvsem italijanskih zgodovino piscev. Iz zasebne korespondence¹⁰ izvemo, da je samostan v 90. letih dobil v dar zgodovinsko delo škofa Naldinija *Corografia ecclesiastica (Cerkevni krajevni opis kraja Koper)* iz leta 1700, kjer med drugim piše o pomembnosti bl. Monalda Koprskega. Repič je v krajevni opazil dve

¹⁰ Pismo Francescu Mayerju, 22. oktobra 1913 (vir: SIKKP, fond Mayer-Lonza (1900–1950), inv. št. 6). Iz italijanščine v slovenščino ga je prevedel Peter Štoka (2017: 25–45).

napaki, tj. datacija Monaldove smrti (l. 1332, ok. 50 let prepozno) in pripisovanje avtorstva delom, ki niso njegova – napačne podatke naj bi pisci našli v kroniki iz 14. stoletja. To je patra spodbudilo v raziskovanje, preučil je vse tedaj dostopne zgodovinske vire in napisal razpravo v »preprosti in razumljivi latinščini« (Papež 2019: 103). V njej je zavzel stališče italijanskega zgodovinskega Sbaraglie, ki je vzrok za nastalo zmedo videl v tem, da so skoraj sočasno živeli štirje Monaldi, vsi poznani frančiškani. Z razpravo je Repič želel opozoriti na napake v zgodovinoписju in obuditi spomin na pomembnega Koprčana. Študija je izšla v 1. zv. 1. let. frančiškanskega znanstvenega zbornika *Archivum franciscanum historicum* (Firence, 1908; v nadaljevanju *AFH*), revije s prispevki v različnih jezikih in vsebinami o zgodovini Frančiškovega reda. Vsebino razprave je kasneje prevedel v slovenščino in prirejeno za širši krog bralcev objavil v članku *Blaženi Monaldj Koperski, reda manjših bratov* (*Cvetje*, 1909). Objavi bom v nadaljevanju primerjala ob analizi prisotnosti štirih elementov hagiografskega diskurza (po Van Uytfanghu). Cilj bo ugotoviti, v čem sta besedili skladni in v čem se razlikujeta. Zanimalo me bo, ali je v *AFH* kljub predpisani strokovnosti in objektivnosti v patrovem izrazju prisoten tudi subjektivni izraz, značilen za hagiografsko pisanje, sploh pri opisovanju svetega življenja in osebnih vrlin brata Monalda. Patrov ubeseditveni slog iz študije bom primerjala s člankom v *Cvetju*, kjer je pričakovati več subjektivne, čustveno obarvane diktacije.



Slika 3 in 4: Repičeva razprava o bl. Monaldju Koperskem v *AFH*, 1908 (levo) in članek o njem v *Cvetju*, 1909 (desno)

Vir: *Archivum franciscanum historicum* (1908: 231); *Cvetje z vertov sv. Frančiška* (1909: 17)

5 Analiza Repičevega hagiografskega diskurza o Monaldu

V pričujočem poglavju bom primerjalno analizirala Repičevi objavi o Monaldu Koprskem, torej razpravo v *AFH*¹¹ in članek v *Cvetja*. Izhodišče za primerjavo bodo naslednji elementi hagiografskega diskurza, kot jih je opredelil sodobni teoretik Van Uytfanghe:

- a) božanska oz. sveta osebnost;
- b) stilizirano besedilo v odnosu do historične stvarnosti, subjektivnost in ustno izročilo;
- c) izstopajoča performativna funkcija besedila pred informativno;
- č) teme in arhetipi iz izročila o vrlinah in čudežih (1993: 146–149; 2011: 37–43).

5.1 Subjekt je sveta osebnost

Prvemu merilu ustrežata obe deli, imamo torej sveto osebnost bl. Monalda Koprskega. Repič v zgodovinskih virih ni mogel najti letnice o Monaldovem rojstvu, saj so se s tem ukvarjale šele poznejše raziskave s konca 20. in začetka 21. stoletja (v Jenko 2016). S podatki, s katerimi je razpolagal, Repič o Monaldu piše kot o **preslavnem možu velikega uma in svetosti** ter podaja naslednje informacije: živel je v veliki svetosti, bil je provincial starodavne dalmatinske province Slavonije, napisal je *Summo*, umrl v Kopru ok. leta 1280, ostanki pa počivajo v samostanu sv. Frančiška.

Študijo v *AFH* začne z besedami:

Vsakemu je jasno, kako koristno in prijetno je osvetliti življenje mož, ki so se v prvih letih našega reda odlikovali po svetosti značaja in nauku, pa je vendar spomin nanje zanemarjen ali pa zamračen z zmotami.

Tako sproščeno pa nagovori bralce *Cvetja*: »Kaj pa je to? Nov svetnik, in celo v Kopru?«, in pojasni, da od leta 1904 lahko tukajšnji verniki v cerkvi sv. Ane za »porcijunkuljo« (tj. 2. avgusta, na dan popolnega odpustka) vidijo odkrito skrinjo z relikvijami.

¹¹ Besedilo je v slovenščino prevedel p. Miran Špelič (2019: 105–110).

5.2 Stilizirano besedilo, subjektivnost in ustno izročilo

Besedilo študije v *AFH* se izogiba stilizaciji v prid strokovnosti in znanstvenosti, kar je vidno po piščevem doslednem citiranju zgodovinskih virov. Besedilo je iz štirih delov: prva dva bi žanrsko lahko opredelili kot zgodovinsko razpravo. V drugem delu zapiše, da v Kopru nimajo nobenega kodeksa, ki bi pričal o Monaldovih delih, da pa je preko povezav prišel do podatka, da so našli v padovanski knjižnici »Antoniana« šest kodeksov Monaldove *Sume* (iz 13. stoletja, najstarejši z letnico 1293, Bologna). Repič pravi, da je slišal, da je tudi v neki knjižnici v Bologni kodeks, vendar »zaradi svojega položaja« teh kodeksov ne more natančno opisati (v živo jih ni videl). Tretji in četrti del sta poročili o dveh pomembnih dogodkih iz leta 1901 in 1904 v zvezi z Monaldovimi relikvijami. P. Repič si je prizadeval, da bi se relikvije vrnile v samostan in bi se spet častile kot nekoč. Z vztrajnim pisanjem verskim odločevalcem je dosegel, da so 25. marca 1901 relikvije vrnili v samostan. Drugi dogodek pa se je zgodil po odobritvi iz Rima, ko je 24. junija 1904 tržaško-koprski škof dr. Nagl po cerkvenih predpisih pregledal in potrdil avtentičnosti skrinje z relikvijami, ki so jo 1. avgusta prenesli iz samostana v cerkev in izpostavili javnemu čiščenju. Repičev slog je dokumentaren z izkušnostjo arhivarja, sklicuje se na pisno korespondenco – pove, komu je vse pisal v zvezi z zadevo, navaja točne datume, številko omenjenega odloka, kot v zapisniku popiše udeležence pri obredu z imenom, priimkom in funkcijo; leseno skrinjo in njeno vsebino opiše s fotografsko natančnostjo, vključno z njenimi merami. Slog pisanja in prevladujoča objektivnost sovpadata z mestom objave razprave. Njeni bralci bodo predvsem izobraženi redovniki in duhovniki.

Je pa zato članek za *Cvetje* (1909) napisan bolj poljudno, s subjektivnimi komentarji avtorja. Z občutkom je doziral količino informacij in zgodovinskih virov izpostavljajoč po njegovi oceni tiste najpomembnejše. Tako omeni glavno delo, Monaldovo *Sumo*, katere rokopise hranijo v knjižnici v Padovi, in doda: »Ako bi kak učen bravec kedaj šel v Padovo k sv. Antonu, in povprašal po rokopisih 'Summe' bl. Monaljdja, bi mu jih gotovo pokazali« (prav tam: 17). Imena zgodovinopiscev posloveni (p. Peter Janez Olivi), pri stvarnih imenih pa književna dela navaja v izvorniku med narekovaji (npr. »Defensi«, »Summa«), ime padovanske knjižnice »Antoniane« v slovenskem članku posloveni v »knjižnica sv. Antona«.

V nadaljevanju zapiše tudi dva ljudska spomina (*Cvetje* 1909: 18) iz ustnega izročila:

Nedavno naj bi »pisavcu teh verst« znan koprski mizar povedal, da je kot otrok v družini, kjer so hranili ostanke, videl to skrinjico, in ko je za to povedal stari materi, je ta odvrnila, da jo prav dobro pozna, saj jo je mnogokrat »videla in poljubila v nekdanji cerkvi sv. Franciška«.

Ta spomin potrjuje prisotnost Monalda v zavesti lokalne verske skupnosti in priča o živosti njegovega kulta češčenja. Drugi spomin pa je vezan na usodo skrinjice z relikvijami, ki je po l. 1806, ko je Napoleon I. zaprl samostan, večkrat zamenjala lastnika, dokler ni proti koncu 19. stoletja pristala v koprski stolni cerkvi – tam niso prepoznali njene vrednosti in je niso posebej čistili, enkrat naj bi bila celo v nevarnosti, da jo zakopljejo na pokopališču, »tako je vsaj pred več leti pisavec teh verst slišal od zanesljive osebe« (prav tam). S tem Repič upravičuje svoja prizadevanja, da so relikvije prišle nazaj v frančiškanski samostan. Teh dveh zapisov v študiji ni.

Repič Monaldovo svetost utemeljuje tudi z ohranjenostjo telesnih ostankov (1909: 18), kar slikovito opiše v poznejšem članku o prenosu relikvij:

Po pazljivem ogledovanju zabojčka, prem. g. škof (dr. Andrej Karlin, op. p.) vkažejo odstraniti debelo mrežo, na kar se začno vun jemati in snažiti sv. ostanki. Čudno! Bolj ko gre to delo naprej, zmirom več kosti in koščic se prikaže. Pred nami je skoraj celo človeško okostje, le par kosti manjka. Nepopisljivo veselje! (*Cvetje* 1913: 272)

5.3 Razmerje med prevladujočo »performativno« in »informativno« funkcijo besedila

Besedili sem nadalje opazovala z vidika funkcije pripovedi, ki je po Van Uytfanghu na podlagi opazovanj pri zgodnjekrščanskih piscih hagiografij prevladujoče »performativna« (Movrin 2016: 82, Koron 2016: 244). Po merilih klasične retorike se je hagiografska pripoved prvih piscev odmikala od platonične *diégésis* (pripovedi kot poročanja) proti mimetični *diégésis* (posnemanje oz. reprezentacija), saj so avtorji s ciljem »transformacije občinstva« svetniški zgled izpostavili kot model za posnemanje idealnega krščanskega življenja (Rapp 1998: 431–448). Izpostavljena performativna funkcija besedilo približa »apologiji, idealizaciji, poučevanju ter vzgajanju drugih« (Movrin 2016: 82), čemur ustreza selektivno prikazovanje biografskih dejstev (Koron 2016: 251).

Koron, ki je opazovala »hagiografski diskurz« v zgodnjih biografijah o Prešernu (s tezo o nacionalnem kulturnem svetniku), je izstopajočo performativno funkcijo besedil prepoznala pri avtorjih, ki »skušajo prepričati, torej apologetsko zagovarjati, idealizirati, podati svoje junake kot posnemanja vreden narodni zgled in tako prek njih propagirati nacionalno misel in način življenja, ki ga ti utelešajo« (2016: 244).

V Repičevih objavah o Monaldu je performativna funkcija neposredno izražena na mestih, kjer pisec Monalda predstavlja že kot svetnika, npr. »bil je svetnik«, »kosti bl. Monalda«, »relikvije bl. Monalda« (v *AFH*); »živel je v veliki svetosti«, »naš bl. Monald«, »sv. ostanki«, »sv. kosti« (v *Cvetje*) in z afirmacijo svetniškega češčenja, npr. »naši ljudje bodo z velikim zaupanjem hodili molit na njegov grob« (v *Cvetje*).

V funkciji performativnosti je tudi selektivna izbira informacij iz Monaldovega življenja: bil je minister starodavne dalmatinske province Slavonije, doktor cerkvenega prava in avtor *Summe*, umrl je v Koprju v samostanu sv. Frančiška ok. l. 1280, bil je svetnik in učenjak. Selekcija biografskih podatkov, ki jih je pisec zapisal za bralce *AFH* in *Cvetja*, je bila različna. Npr. o Monaldovem kraju in dataciji rojstva zgodovino pisci navajajo različne podatke – v prvem prispevku je citiral vse poznane zgodovinske vire, v drugem pa je zapisal:

Mnogi pisatelji isterski in daljmatinski pišejo, da je bil koperčan ali pa piranec. Ali, akoravno bi se to rado za gotovo vedelo, vendar ni prevelika škoda, če se ne (*Cvetje* 1909: 17).

S tem je nakazal, da bo tisto, kar bo v nadaljevanju izpostavil, po njegovi presoji pomembnejše – to sta dve Monaldovi vrlini, *svetost* in *učenosť*. Bralce želi prepričati predvsem o Monaldovi *svetosti*. Prepričevalno vlogo v povedanem nadalje krepi z različnimi izrazi intenzitete, in sicer s krepitvami, kot so: pridevniki (»v veliko veselje samostanske družine«, »naši ljudje bodo z velikim zaupanjem hodili molit na njegov grob«), presežniki (»telo tega preslavnega moža«), prislovi (»pobožnega ljudstva, katero je pazljivo poslušalo govor pokojn. kanonika«), členki (»koprške/istrske vernike bo gotovo mikalo kaj izvedeti o njem«, »saj je stara skoraj 300 let«), ekspresivno besedišče (»Vesetje imeti pri sebi te starodavne svetinje je bilo veliko, ali ne popolno!«, »[skrinjica] je od zunaj jako nečedna«, »Ali, žalibog, sv. ostanki so se smeli deti le v samostansko notranjo kapelico, nikaker pa ne v cerkev!«, »Gdor premišljuje, kako so [telesni ostanki] zopet prišli iz teme na svitlo«) in vzklične povedi (»[skrinjica] je od zunaj jako nečedna, saj je stara skoraj 300 let!«, »Ali, žalibog, sv. ostanki so se smeli deti le v samostansko notranjo kapelico, nikaker pa ne v

cerkev!«, »Veselje imeti pri sebi te starodavne svetinje je bilo veliko, ali ne popolno!«, »O da bi naš bl. Monald čimprej dosegel polno češčenje, kakršno sveta Cerkev običajno podeljuje blaženim nebeščanom!«).

Omenjeno izrazje predstavlja podkrepitve izpostavljenim argumentom o Monaldovi svetosti in učenosti, hkrati pa na mestu, kjer Repič piše o slabem stanju lesene skrinjice s telesnimi ostanki, apelira na potrebo po novem, dostojnem relikviariju (kar se je uresničilo štiri leta pozneje).

Iz primerjave je razvidno, da je v *Cvetju* besedja v performativni funkciji oz. z izpostavljenjo prepričevalno vlogo več. V obeh delih je Repičev glas performativen, ko afirmira Monaldovo svetost (bl. Monald, sv. kosti ...). Selektivnost pri podajanju informacij je izrazita v *Cvetju*, medtem ko v *AFH* prevladuje informativna funkcija pripovedi (avtor ne selekcionira, pač pa predoči vse poznane zgodovinske vire). Tudi besednih in stavčnih krepilcev, ki krepijo funkcijo performativnosti in prepričevalno vlogo besedila, je v *Cvetju* več. Škrabčeva verska revija je krožila tudi med koprskimi oz. istrskimi bralci, in prav slednje je Repič s pisanjem o Monaldu v prvi vrsti nagovarjal. Performativna funkcija se torej kaže v Repičevem namenu, da bi vernike prepričal o svetosti in veličini tega Božjega služabnika, da bi v njih vzbudil (narodni) ponos in spodbudil njegovo češčenje.

5.4 Izročilo o vrlinah in čudežih in kult češčenja

Repič eksplicitno o čudežih ne poroča v nobenem besedilu. O kultu blaženega piše v *Cvetju* (ljudski spomin na češčenje skrinjice z relikvijami, oltarno češčenje ob prazniku od l. 1904 naprej). Tudi drugi viri potrjujejo, da je kult češčenja bl. Monalda Koprškega (Olivi in po njem drugi zgodovinarji ga imenujejo *frater sanctus*) v Istri in Dalmaciji prisoten že od 13. stoletja (Evangelisti 2011). Pokopan je bil v cerkvi sv. Frančiška v Koprju, v kamnitem sarkofagu, ob katerem naj bi se začeli dogajati čudeži (p. Oddi 1474 v Korošak 2009: 13), zato so njegovo telo l. 1617 preložili v skrinjo in jo postavili na oltar v javno češčenje 1. in 2. avgusta, ko se slovesno obhaja asiški porcijunkulski popolni odpustek (Naldini 1700: 339). Častili so ga vse do l. 1806, ko je Napoleon minoritski samostan ukinil, relikvije pa so od tedaj zamenjale več lastnikov, preden so se vrnile v Koper (Repič v *Cvetje* 1909: 18–19; Korošak 2009: 13–14).

Pater Repič se je tudi po objavah Monaldovega življenjepisa aktivno zavzemal, da bi bile relikvije, ki jih je škof dr. Nagl l. 1904 po posredovanju potrdil v javno češčenje (s čimer se je obudil Monaldov kult!), dostojno hranjene, Monald pa dosegel »čast oltarjev« (Cvetje 1909: 19). Pisal je v Rim in trud se je obrestoval.¹² 22. julija 1913 so pod vodstvom škofa dr. Karlina očistili sv. kosti in jih preložili v novo skrinjico, zapečatili in izpostavili na oltarju sv. Didaka pri glavnih cerkvenih vratih. O tem nadvse pomembnem dogodku je bralcem Cvetja pisal v članku *Preloženje sv. ostankov bl. Monaldija Koperskega, reda manjših bratov* (1913: 271–272). Pri svetem obredu je bil prisoten tudi p. Hijacint. V starem lesenem zaboječku iz l. 1617 je našel še nekaj predmetov, ki pričajo o Monaldovem češčenju v 17. in 18. stol. (medeninasti križci, medaljoni Marije in svetnikov, koščki rožnega venca, voščene kaplje in štirje kovani goriški soldi iz srede 18. stoletja – goriški denar naj bi krožil tudi po Istri). Z »najdbo« je seznanil tudi bralce Cvetja.

6 Zaključek

Pater Hijacint Repič je posebno mesto v svojem pastoralnem delu namenil preučevanju hagiografij. Vernike je v pisani besedi poučeval o zgledih iz življenja svetnikov, na kar kažejo številne objave v reviji *Cvetje z vertov sv. Frančiška*. Analiza je zajela 31 različno dolgih hagiografskih člankov, med katerimi sta tudi obsežna prevoda dveh znamenitih življenjepisov sv. Frančiška Asiškega, ki sta izhajala v nadaljevanjih skoraj tri leta (1901–1904) – prevod *Legende treh tovarišev* je bil ponatisnjen še konec 90. let prejšnjega stoletja. Kot knjižničar najbolje založene samostanske knjižnice v Kopru je Repič dostopal do pomembnejših zgodovinske in teološke del tistega časa (v Štoka 2017). Interes za lokalno zgodovino reda ga je pripeljal do frančiškana bl. Monalda Koperskega iz 13. stoletja. Preučil je zgodovinske vire o njegovem življenju in delu ter napisal znanstveno študijo v *AFH* in članek v *Cvetju*. Izvirna zapisa sta vsebinsko podobna, a jezikovno in žanrsko različna. V pisanju lahko opazimo, da se slog, podatkovna obvestilnost in jezik ubeseditve spreminjajo glede na naslovnika: v *Cvetju* so bili to preprosti, pobožni slovenski bralci, ki jih je pater želel poučiti in navdušiti za posnemanje zgleda svetnikov in njihovo češčenje; v *AFH* pa glede na piščevo kritično navajanje zgodovinskih virov lahko predpostavljamo, da je želel napisati znanstveno utemeljeno razpravo, glede na izbrano latinščino pa je bilo besedilo namenjeno v prvi vrsti sobratom iz reda in drugi izobraženi bralski publiki.

¹² V *Cvetju* pravi, da je bilo treba »mnogo dopisovanj«, da je prišlo »celo do jako velikih težav« (1913: 271–272).

Primerjava dveh Monaldovih življenjepisov z vidika štirih elementov hagiografskega diskurza je pokazala, da se besedili (poleg jezika) najbolj razlikujeta na ubeseditveni ravni, torej v slogu pisanja in obvestilnosti, ter glede prevladujoče funkcije. Obe besedili najprej izpostavljata zgodovinska dejstva o Monaldovem življenju in delu, nato pa poročata o dveh za Repiča, koprski samostan in versko skupnost pomembnih dogodkih v zvezi z relikvijami. Slog besedila razprave je poročevalski in dokumentaren, članek pa je napisan poljudno, biografski podatki so selekcionirani, ekspresiven slog in elementi ljudskega izročila krepijo stilizacijo besedila. Za hagiografski diskurz značilna performativnost se pri obeh besedilih kaže v tem, ko pisec Monalda imenuje za *blaženega*, njegove telesne ostanke pa *svete*, s tem da so nekatere druge besedne in stavčne prvine, ki krepijo prepričevalno vlogo v funkciji performativnosti, izraziteje prisotne v *Cvetju*.

Repičeva vztrajnost in pronicljivost je pripomogla, da se je češčenje Monalda po 100-letnem zatišju obudilo, da se je sprožil postopek beatifikacije zanj, relikvije pa dostojno prenesle v cerkev v javno češčenje. Do danes postopek beatifikacije Monalda Koprskega ostaja odprt, čeprav kult češčenja v tržaško-istrskem prostoru kaže na to, da ga verska skupnost že davno časti kot *blaženega*. Danes zapečatenata skrinjica z relikvijami krasi oltar cerkve sv. Marije Velike v Trstu, kamor ob prazniku blaženega 19. junija romajo zlasti verniki istrskih korenin.¹³ Zadnje desetletje se na Koprskem in širše ponovno obuja zanimanje zanj in za njegovo delo, o čemer pričajo tako dogodki kot prispevki slovenskih in italijanskih strokovnjakov. V Kopru se od leta 2010 okrog Monaldovega goda (po frančiškanskem brevirju je to 9. novembra) zvrstijo tradicionalni Monaldovi dnevi. Takrat pridejo na ogled in češčenje Monaldove relikvije, zaokroži pa jih znanstveni oz. strokovni posvet (tudi v Jenko 2016: 190).

Viri in literatura

Konzultirani so bili naslednji arhivski viri iz Osrednje knjižnice Srečka Vilharja Koper (SIKKP):

- Fond Hijacint Repič
- Fond Mayer-Lonza (1900–1950)

¹³ Molitev k bl. Monaldu Koprskem: *O Jezus, naš Odrašenik in Zveličar, ki si obogatil dušo tvojega zvestega služabnika Monalda z zakladi milosti in ga obdaruil s čudeži, poslušaj našo molitev, ko se nate obračamo z zaupanjem in njegovo priprošnjo. Pommoži v nas vero, upanje in ljubezen, da bi te ljubili iznad vseh stvari in bi zaradi tvoje ljubezni ljubili tudi našega bližnjega. Posebno varuj njegove častilce v Istri in kjerkoli so razkeropljeni [podčrtala D. K.]. Ohrani v njih krščanske kreposti, ki so jih pododornili od svojih očetov. Poleg tega te prosimo, o Božji Zveličar, podeli nam milosti, ki jih sedaj potrebujemo ... in jih z zaupanjem pričakujemo po zaslugah in priprošnji tvojega zvestega služabnika Monalda. Amen.* (Korošak 2009: 35; v italijanski dostopno na: <http://www.santiebeati.it/dettaglio/92049>)

- Daniele BOLOGNINI: *Beato Monaldo da Capodistria*. Preghiera. Dostop 4. 10. 2022 na <http://www.santiebeati.it/dettaglio/92049>.
- Bratje frančiškani. Frančiškanski samostan Koper. Dostop 3. 10. 2022 na https://www.franciskani.si/?page_id=182.
- Cvetje z vertov sv. Frančiška. 1880–1944. Dostop 12. 5. 2022 na <https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:spr-G79CD07U>.
- Hippolyte DELEHAYE, 1907: *The Legends of the Saints: An Introduction to Hagiography*. Prev. V. M. Crawford. Dostop 6. 2. 2022 na <https://archive.org/details/legendsofsaintsi00dele/page/n3/mode/2up?view=theater>.
- Paolo EVANGELISTI, 2011: MONALDO da Capodistria. *Dizionario Biografico degli Italiani*, 75. Rim: Istituto della Enciclopedia Italiana. Dostop 8. 2. 2022 na [https://www.treccani.it/enciclopedia/monaldo-da-capodistria_\(Dizionario-Biografico\)](https://www.treccani.it/enciclopedia/monaldo-da-capodistria_(Dizionario-Biografico)).
- Thomas HEAD, 2001: Introduction. *Medieval Hagiography: An Anthology*. Ur. Thomas Head. New York: Routledge. xiii–xxxviii.
- Ana JENKO, 2016: Opombe k življenju in delovanju blaženega Monalda. *Acta Histriae* 24/2. 189–202. Dostop 6. 2. 2022 na: <http://www.dlib.si/?URN=URN:NBN:SI:DOC-6TV5M03Y>.
- Alenka KORON, 2016: Hagiografski diskurz v zgodnjih biografijah o Prešernu. *Kulturni svetniki in kanonizacija*. Ur. Marijan Dovič. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. 239–253.
- Bruno J. KOROSAK, 2006: *Anton Hijacint Repič: (1863–1918): frančiškan pri sveti Ani v Kopru*. Nova Gorica: Branko.
- –, 2009: *Brat Monald Koprski: božji služabnik: frančiškan*. Nova Gorica: Branko.
- Diana KOŠIR, 2022: Slovenski kulturni utrip na prelomu stoletij na Koprskem. *Slovenski jezik in književnost med kulturami*. Zbornik Slavističnega društva Slovenije 32. Ur. Matej Šekli in Lidija Rezoničnik. Ljubljana: Zveza društev Slavistično društvo Slovenije. 115–125.
- Vilma KRAPEŽ, 1989: Hijacint Repič in njegova zapuščina v Koprski knjižnici. *Knjižnica* 33/2. 137–139.
- Vesna MIKOLIČ, 2019: Jezikoslovec p. Hijacint Repič ali jezik kot krmilo. *Pojoča lilija v vrtu Svete Ane*. Ur. Peter Štoka. Koper: Frančiškanski samostan Sv. Ane. 18–31.
- David MOVRIN, 2016: Evropska hagiografija med Bogom in narodom. *Kulturni svetniki in kanonizacija*. Ur. Marijan Dovič. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. 79–89.
- Paolo NALDINI, 1700: *Cerkevni kerajepis ali Opis mesta in škofije Justinopolis, ljudsko Koper*. Ur. Darko Darovec. Koper: Zgodovinsko društvo za južno Primorsko: Znanstveno-raziskovalno središče Republike Slovenije: Škofija, 2001. (Knjižnica Annales Majora).
- Ignac NAVERNIK, 2019: Skrb p. Hijacinta Repiča za cerkveno petje in glasbo. *Pojoča lilija v vrtu Svete Ane*. Ur. Peter Štoka. Koper: Frančiškanski samostan Sv. Ane. 33–82.
- –, 2020: REPIČ, Anton – pater Hijacint OFM. (1863-1918). *Obrazj slovenskih pokrajin*. Mestna knjižnica Kranj. Dostop 20. 7. 2022 na <https://www.obrazislovenskihpokrajin.si/oseba/repic-anton-pater-hijacint-ofm/>.
- Viktor PAPEŽ, 2019: P. Hijacint Anton Repič OFM (1863–1918). *Pojoča lilija v vrtu Svete Ane*. Ur. Peter Štoka. Koper: Frančiškanski samostan Sv. Ane. 103–104.
- Claudia RAPP, 1998: Storytelling as Spiritual Communication in Early Greek Hagiography: The Use of »diegesis«. *Journal of Early Christian Studies* 6/3. 431–448.
- Hijacint REPIČ, 1908: De B. Monaldo de Iustinopoli (Capodistria). *Archivum Franciscanum Historicum* 1/2–3. 231–234. Prev. Miran Špelič. *Pojoča lilija v vrtu sv. Ane: Zapuščina patra Hijacinta Repiča OFM*. Koper: Frančiškanski samostan, 2019. 105–110.
- –, 2017: Neobjavljena pisma glede najdbe dveh listin in prenosa relikvij bl. Monalda Koprskega. *Biseri Monaldove knjižnice*. Ur. Peter Štoka. Koper: Frančiškanski samostan sv. Ane. (Bibliotheca Monaldina, 4). 25–45.
- Jean-Claude SCHMITT, 1983: *Les saints et les stars: le texte hagiographique dans la culture populaire*. Pariz: Editions Beauchesne.
- –, 1984: La fabrique des saints. *Annales: E S C* 39/2. 286–300.
- Viktor SMOLEJ, 2013: Repič, Hijacint (1863–1918). *Slovenska biografija*. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU. Dostop 20. 7. 2022 na <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi502667/#slovenski-biografski-leksikon>.

- Izvirna objava v: *Slovenski biografski leksikon*. 9. zv. Raab - Schmid. Alfonz Gspan et al. Ljubljana, Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 1960.
- Peter ŠTOKA, 2017: Značilnosti samostanskih knjižnic manjših bratov v Kopru. *Biseri Monaldove knjižnice*. Ur. Peter Štoka. Koper: Frančiškanski samostan sv. Ane. (Bibliotheca Monaldina, 4). 47–56.
- Marc VAN UYTFANGHE, 1993: L'hagiographie: Un 'genre' chrétien ou antique tardif? *Analecta Bollandiana* 111. 135–188.
- , 2011: L'origines et les ingrédients du discours hagiographique. *Sacris Erudiri* 50. 35–70.

SUMMARY

The article provides an insight into the hagiographical work of the Franciscan priest Hijacint Repič, who lived and worked in Koper (in the province of St. Jerome) at the transition from the 19th to the 20th century. Most of the hagiographic texts with his signature were published in the Christian journal *Cvetje z vertov sv. Frančiška* (in the years 1881–1916), edited by the Franciscan friar and well-known linguist Stanislav Škrabec. In Repič's handwritten legacy we find other biographies of the saints in Croatian and Italian, which the priest carefully kept and occasionally used when venerating the saint's shrines. Most of the texts were copied from foreign originals, adapted or translated into Slovenian (Repič was proficient in Croatian, Italian, Latin and German in addition to his mother tongue). Of particular note is the original study by the priest Repič, written in Latin, *De B. Monaldo de Iustinopli (Capodistria)*, which was first published in the Franciscan journal *Archivum franciscanum historicum* (Florence, 1908). Repič knew the little-known information about the life and work of the Franciscan friar Monaldo Koprski from the historical sources available at the time (and also quoted them consistently), but he drew attention to some dilemmas and errors that occur throughout the historiography. In the study he described the fate of Monaldo's relics and his efforts to bring them back to Koper, which is also confirmed by the preserved letter correspondence in the legacy. In the light of modern views on hagiography, it will be examined what features and elements of hagiographic discourse Repič's study of Monaldo Koprski has (biography of the saint, transmission of virtues and miracles, the relationship between the performative and informative function of the text, etc.). We will also be interested in the cult of veneration of Monaldo Koprski, who long ago received the title of Blessed within the Franciscan Order and in the local religious community, especially in the area of Koper and Trieste, although the official process of beatification has not yet been completed.

BITI EVLIJA (BOGOUGODNIK) U BOSANSKOHERCEGOVAČKOJ I BOŠNJAČKOJ KULTURI I BOSANSKOM JEZIKU: SEJJID ŠEJH EL-HADŽ ABDULVEHAB IBN ABDULVEHAB ŽEPČEVI BOSNEVI ILHAMI-BABA

ALEN KALAJDŽIJA

Univerzitet u Sarajevu, Institut za jezik, Sarajevo, Bosna i Hercegovina
alen.kalajdzija@izj.unsa.ba

Bosanski alhamijado autor s kraja 18. i početka 19. st. Abdulevhab Ilhamija, poznat po svome društvenom i političkom angažmanu u historiji osmanske Bosne, u narodu je stekao status „evlije“, bogougodnog čovjeka, s obzirom na činjenicu da je bio žrtva montiranog političkog procesa 1821. godine. Ostao je zapamćen kao borac za prava svojih savremenika i kao veliki kritičar društvenog poretka tadašnje Bosne. U bosanskoj historiografiji, književnoj historiji i filologiji općenito poznat je po svome umjetničkom stvaralaštvu, koje je stvarao na arapskom, turskom i bosanskom jeziku. Ilhamija je napisao 40-ak pjesama na arapskom jeziku, na turskom jeziku sastavio je jedno zanimljivo islamsko teološko djelo u kojem je inkorporirao i pojedine rečenice na bosanskom jeziku, te je na bosanskom jeziku napisao 18 pjesama i jedno katahetsko islamsko djelo – *Bosanski ilmihal*.

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.17](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.17)

ISBN
978-961-286-778-2

Ključne riječi:

Abdulvhab Ilhamija,
evlija,
bosnevijska literatura,
ilmihal,
*Tuhfetul-musallin ve zibdetul-
hasiin*,
poezija,



DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.17](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.17)

ISBN
978-961-286-778-2

TO BE AN „EVLIJA“ (GOD-PLEASING MAN) IN BOSNIAN- HERZEGOVINIAN AND BOSNIAK CULTURE AND IN BOSNIAN LANGUAGE: SEJJID ŠEJH EL-HADŽ ABDULVEHAB IBN ABDULVEHAB ŽEPČEVI BOSNEVI ILHAMI-BABA

ALEN KALAJDŽIJA

University of Sarajevo, Institute of Language, Sarajevo, Bosnia and Herzegovina
alen.kalajdzija@izj.unsa.ba

Keywords:
Abdulsehab Ilhamija,
evlija,
Bosnian literature,
ilmihal,
Tuhfetul-musallin ve
zubdetul-hašin,
poetry

Bosnian alhamiada author who lived in the late 18th and beginning of the 19th century Abdulsehab Ilhamija, known for his social and political involvement in the history of Ottoman Bosnia, gained the status of an "evlija" („God-pleasing man“) among the people, considering the fact that he was a victim of a staged political process in 1821. He was remembered as a fighter for the rights of his contemporaries and as a great critic of the social order of Bosnia at the time. In Bosnian historiography, literary history and philology, he is generally known for his artistic creativity, which he created in Arabic, Turkish and Bosnian. Ilhamija wrote about 40 poems in Arabic, in Turkish he composed an interesting Islamic theological work in which he incorporated some sentences in Bosnian, and in Bosnian he wrote 18 poems and one catechetical islamic work – *Bosnian ilmihal*.



1 Život i djelovanje

1.1

Abdulvehab Ilhamija rođen je u Žepču 1187. po H, što odgovara 1773, a ubijen u Travniku 1237. odnosno 1821. godine, u 48. godini života. Pravo ime mu je Sejjid šejh El-hadž Abdulvehab ibn Abdulvehab Žepčevi Bosnevi Ilhami-baba. Bio je šejh nakšibendijskoga tarikata i prozvan je baba, a titulu šejha stekao je u Tešnju pred Abdullah-ef. Čankarijem. Može se pretpostaviti da je bio i hadžija, kako se to potvrđuje u jednoj njegovoj pjesmi, što je bilo golema čast, posebno za vrijeme doke je on živio. Bio je oženjen i imao tri sina – Muhameda, Emina i Halila (kako o tome obavještava u svom djelu *Tuhfetul-masallin...*). Otac mu se zvao također Abdulvehab, koji je umro dok je još bio dijete, a potom mu je umrla i majka – kako se to može zaključiti iz njegovih pjesama.

1.2

Ilhamijino školovanje, prema historiografskim, biografskim i književnohistorijskim djelima (up. Kemura – Ćorović 1912; Hadžijahić 1938; Dobrača 1974 i dr.), veže se za rodni kraj i učitelja Ahmed-efendiju Karahodžu, po svemu sudeći sina Abdullaha Karahodže, autora bosnevijske (alhamijado) pjesme „Bošnjakuša“¹, (up. Nametak 1981: 26). U toj pjesmi kritizira se odnos širih narodnih masa i različitih slojeva bošnjačkomuslimanskog društva prema vjeri uopće. Može se pretpostaviti da je linija Karahodžā, a posebno ona neposredno vezana za Ahmeda Karahodžu, učitelja Abdulvehaba Ilhamije, imala utjecaja u stavu samoga Ilhamije spram društvenih prilika. U izvorima se također spominje (Dobrača 1974: 45) da je Ilhamijin učitelj, kako ga Ilhamija sam navodi, hodža Hadžićerimović, a to je prema Dobrači (1974: 45–46) upravo Ahmed Karahodža, kojem je Karahodža ustvari nadimak. Ono što dovodi u sumnju ovakav stav jeste činjenica da je Karahodžin otac Abdullah također Karahodža, a ako je tako, onda je i on morao biti Hadžićerimović, za što, izgleda, nema potvrde u izvorima. Zna se da je Ilhamija primio solidno znanje iz oblasti tesavufa, islamskoga misticizma, a da je to znanje stjecao u ondašnjim bosanskim

¹ Bošnjakuša je očito termin kojim se imenuje pjesma koja je napisana na bosanskom jeziku, odnosno da ju je napisao Bošnjak. U Nametkovoj *Hrestomatiji* (1981: 108), pjesme je naslovljena „Hodi, ago, ti klanjaj“. Kod Ahmeda Karahodže, za koga se može uzeti da je neposredni učitelj Ilhamijin stoji ovako: „Počutite, mumini / i vi dobri muslimi / ter pođite na namaz. / I mumini i muminke / na kome je tursko ime / neka ide na namaz (Nametak 1981: 111).

centrima sufijske duhovnosti – Fojnici, tačnije u tekijama Vukeljčić i Oglavak te da je napredovao na duhovnom putu, što se vidi iz nekih njegovih pjesama. U izvorima se spominje da je bio murid odnosno derviš Husein-babe Zukića, rodonačelnika Sikirića, i Abdurahmana Sirrije u Fojnici. Muhamed Ždralović (1975: 128; 140–144) dokumentira da je Ilhamija svoje vjersko naukovanje i napredovanje imao u Tešnju, s obzirom na činjenicu da je od Abdullah-ef. Čankarija Ensarija dobio šejhovsku idžazetnamu (dozvolu), na kojoj je utisnut žig navedenog učitelja i gdje je upisan grad Tešanj. U tekstu se navodi da je idžazetnama napisana 30. augusta 1810. godine (29. redžep 1225 po H). Solidno je znao turski jezik, ali na bosanski način, tako da su i same Osmanlije turski jezik u Bosni smatrale specifičnim osmanskobosanskim jezikom – upravo zbog utjecaja bosanskog na strukturu turskog jezika, što je još evidentirano u *Ljetopisu* Mula Mustafe Bašeskije iz 18. st. Živio je u vrijeme prijelaza s 18. na 19. st. i bio je svjedok određenih historijskih dešavanja, kakav su Prvi srpski ustanak (1804–1813) i Drugi srpski ustanak (1815–1817), na osnovu čega se oglašavao u društveno angažiranim pjesmama, pa se prema nekim izvorima navodi pjesma: „Nu Miloša, ja čudna lajoša / On Moskovu mlogo daje groša / Al s on plaši turskije duša / Allah, Allah...” (Hadžijahić 1938: 9). Prema podacima iz djela *Tubfetul-musallin ve zubdetul-haši'in* (up. Dobrača 1974: 68–69), saznaje se da je Ilhamija, u dobi od 28 godina života, imao teške glavobolje te da je mislio da će umrijeti, zbog čega obavještava čitatelje šta je potrebno uraditi prilikom njegova preseljenja na drugi svijet i kako treba postupati s njegovim tijelom. Na taj način Ilhamija kao da je nagovijestio svoju tragičnu smrt koja će ga zadesiti 20 godina kasnije.

2 Ilhamijino smaknuće

2.1

Kao što je poznato, ubijen je nasilno u Travniku, a proces i procedure koje su dovele do njegova smaknuća zasnovani su na djelovanju tadašnjih svojevrstih kontraobavještajnih službi. Teško je vjerovati da je pjesma *Čudan zeman nastade* razlog Ilhamijina ubistva, ali je vrlo vjerovatno da je bila povod. O razlogu njegova smaknuća postoje slična mišljenja a većina ih se zasniva na činjenici da je Ilhamija „imao dug jezik“ te da je uporno ukazivao kroz svoj puni intelektualni angažman, izrečeno bosanskim i turskim jezikom, na mnogobrojne političke, društvene i vjerske anomalije vremena i prostora u kojima je živio, kritizirajući pri tome nosioce i najneposrednije odgovorne za takve prilike. Pored njegove najčuvenije pjesme na

bosanskom jeziku *Čudan zeman nastade* u kojoj se kritizira društvo i poredak, zasnovani na tiraniji, nepravdi, nedostojnosti i nepostojanju relevantnih i referentnih faktora nosilaca društvenog, političkog i vjerskog života tadašnje Bosne, Ilhamija će i drugim, društveno angažiranim pjesmama i djelima, govoriti na sličan način, kao što to potvrđuje npr. *Tuhfetul-musallin ve zubdetul-hašī'in* te u nekim pjesmama iz svoga Divana. Možemo pretpostaviti logičan slijed da je Ilhamija kao vaiz odnosno imam centralne žepačke Ferhadija džamije (čiji je osnivač Ferhad-beg Vuković Desisalić) preko minbera bio aktivan pobornik navedenih kritičarskih stavova.

2.2

U novije vrijeme objavljen je članak zasnovan na novootkrivenim podacima o Ilhamijinu pogubljenju u kontekstu razumijevanju društvenih i političkih prilika Bosne i Osmanskog carstva s početka 19. st. (Aksoy 2019). Naime, sultan Mahmud II godine 1820. postavio je za namjesnika Bosne Alija Dželaludina pašu, poznatog i kao Dželal-paša, dajući mu veoma široke ovlasti u uspostavljanju red i jačanju centralne vlasti. Iz navedenog perioda predstavljen je Dželal-pašin dokument u kojem je indirektno naveden razlog Ilhamijina umorstva, temeljeći se na tome da Ilhamija tvrdi da se vjenčao melek-djevojkom, da mu je rodila tri sina, te da on zna da će pobune u Bosni uroditi plodom (Aksoy 2019: 35). Nije jasno zašto je Dželal-paša bez redovne procedure suđenja dao nalog za Ilhamijino pogubljenje, iako se sam Ilhamija u pjesmama na turskom jeziku vrlo pozitivno izražavao o ovom državnom dostojanstveniku (Dobrača 1974: 43; Aksoy 2019: 33), zbog čega Dobrača (1974: 43–44) smatra kako je Dželal-paša neke stihove Ilhamijine shvatio kao aluziju na svoj položaj, na osnovu čega se može zaključiti da je Dželal-paša imao određene informacije te da je nakon razgovora s Ilhamijom naredio njegovo pogubljenje, a što može biti povezano sa sujetom samog paše. Na osnovu određenih historiografskih podataka, može se zaključiti da Ilhamija jeste podsticao provođenje energičnijih mjera u suzbijanju društveno neopravdanih pojava (Aksoy 2019: 33). Jasno je da je Dželal-paša iznio politički montirane podatke te da se pitanje heterodoksnog učenja ne preklapa s općeprihvaćenim islamskim načelima, iako je evidentno iz svega što je Ilhamija pisao da je njegovo obrazovanje i vjersko naukovanje usklađeno sa sunitskim akaidom i hanefijskim fikhom² (up. Aksoy 2019: 33). Na osnovu

² „U i'tikādu (vjerovanju) sam mezheba ehli sunnetova ve-l-džemātova, ja'ni (odnosno) kako su ashabi i džema'at vjerovali onako i ja. (...) u vjerovanju mi je Imam Mensur Maturidi, a u amelu ja'ni, u poslovan(đ)u mi je imam Imam Azam (Ebu Hanife)“ (Duranović 2017: 122).

iznesenog, proizlazi zaključak da je Dželal-paša našao izgovor za smaknuće jednog „samozvanog evlije“, bogougodnika, „dobrog“, i sektaškog vođe, uništavajući tako i svaku vrstu pobune čiji je Ilhamija direktni vinovnik³.

2.3

Ilhamija je među Bošnjacima od toga doba do danas upamćen kao mučenik / šehid, kojem je izgrađeno veliko turbe u Travniku, koje se i danas posjećuje, a brojne usmene predaje, posebno u sufijskom miljeu, upućuju da je bio i evlija. Na samome turbetu upisan je nekrologij koji u prijevodu na bosanski jezik piše:

„On je vječno živ. / U času kad je u vječnost preselio, / Ostadoše u tuzi njegovi prijatelji. / Sebi je otvorio vrata Božije milosti i perivoja rajskog. / A primjer mu se nije mogao naći u njegovo vrijeme. / Zlonamjerno su ga obijedili mnogi lašci. / Kad je njegovom nježnom životu prispjela jesen, / Ispio je smrtnu čašu Kevsera. / I umro je mučeničkom smrću / Sejjid hadži šejh Vehhab. / Godine 1237 / 1821/2.“
(Hadžijamaković 1991: 26).

2.4

U legendarne elemente biografskih podataka o Ilhamiji spada predaja da je Ilhamiji prilikom smaknuća odsječena glava, ali da on nije odmah već da je s tom glavom stajao. Također, prenosi se informacija prema kojoj je Ilhamija prokleo Dželaliju, kazavši da neće lahko ispustiti dušu, što je kasnije potvrđeno i načinom njegove smrti. Također je Ilhamija predskazao da Dželaliju nakon njegove smrti neće poslije smrti obilaziti neki posebno važni posjetioci (u Travniku se i danas priča da su najčešći Dželalijini posjetioci lokalni psi), a da će Ilhamija biti poštovan i nakon svoje smrti. Za Ilhamiju se također navodi da je prorekao kako će se na mjestu njegova ukopa ljudi liječiti, što je potvrđeno nakon više od 100 godinu, kada je na mjestu Ilhamijina turbeta izgrađena bolnica a njegovo turbe i posmrtni ostaci premješteni u gradu Travniku. Dakako, sve navedene predaje i legende Ilhamiji garantiraju epitet evlije, bogougodnika, odnosno dobrog – poimeničnog pridjeva u bosanskom jeziku

³ Sličan i isproban recept uništavanja neistomišljenika u Bosni i Balkanu, ali i šire, od srednjeg vijeka pa nadalje može se pratiti kroz smjerno i sistemsko uništavanja pripadnika Crkve bosanske, kasnije hamzevija, potom kroz istragu poturica i sl.

kojim se određuje „svetački“ karakter pojedinim osobama, iako pod pojam „sveca“ u kršćanskom i islamskom poimanju nije identičan.

3 Ilhamijina djela

3.1

Postoje različiti podaci o tome koliko je Ilhamija napisao djela. Prema nekim izvorima napisao je više pjesama – ilahija na arapskom, na turskom jeziku napisao 40-ak pjesama i djelo *Tuhfetul-musallin ve zubdetul-baš'în*; na bosanskom jeziku napisao je više pjesama, a može se reći da je približan broj tih pjesama koje je sastavio Ilhamija 18; u cijelosti je sačuvano na bosanskom jeziku i njegovo nešto duže prozno djelo *Ilmihal* te je sačuvano dvadesetak rečeničnih i sintagmatskih konstrukcija iz bosanskog jezika u djelu na turskom jeziku *Tuhfetul-musallin ve zubdetul-baš'în*.

3.2

Kad su postrijedi djela koja je Ilhamija pisao na turskom i arapskom jeziku, vrijedi istaći da je i ovaj autor jedan u nizu bošnjačkih pjesnika koji su stvarali na nekom od orijentalnih jezika, tačnije na turskom i arapskom jeziku, pri čemu je na arapskom pisao samo poetska ostvarenja, dok je na turskom pisao poeziju i prozu u kontekstu vjerskog naukovanja. Upravo ovo Ilhamijino stvaralaštvo korespondira s djelima koja su pisali naši ljudi na orijentalnim jezicima, pišući izvanredna poetska, vjerska, politička i filozofska djela. Ilhamija je u ovom slučaju poseban jer je veliki dio njegova stvaralaštva napisan na bosanskom jeziku, dok se među klasicima književnosti Bošnjaka na orijentalnim jezicima to rjeđe javlja: kao npr. Ahmed Sudi Bošnjak, Muhlisi, Fevzija Mostarac, Derviš-paša Bajezidagić, itd.

3.3

Kad je riječ o stvaralaštvu na bosanskom, Ilhamija je naime napisao jedan Divan svojih pjesama (u Gazi Husrev-begovoj biblioteci zabilježen je pod brojem 3056), koji predstavlja zbirku pobožnih pjesama na turskom (38), arapskom (84) i bosanskom (11) jeziku podveden pod naslovom „Divani Šejh el-Hadž es-Sejjid Abdulvehab Ilhami-baba el Bosnevi“ (Divan šejha hadži Sejjida Abdulvehaba Ilhami-babe Bošnjaka / Bosanca). Prijepis tog Divana završen je 1843, iz čega se

može vidjeti da je neki pismeni prepisivač nastojao sabrati sve Ilhamijine radove (up. Dobrača 1974: 50–51).

3.3.1

Zanimljivo je da se iz iste godine (dakle 1843) i istoga fonda Gazijine biblioteke navodi i Divan pod brojem 3025, u kojem se nalaze sljedeći rukopisni primjerci prepisanih Ilhamijinih pjesama: *Boga traži i plači*; *Dervišluk je čadan rahat*; *Hajat dok me orakme*; *Ako pitaš za derviše opeta*; *Ja upitah svog Ja-sina*; *Bogu fala*; *Koji čuje*; *Potlje Boga, ne miluj*; *Aškom neka gore ašiki*; *Srce moje, da ti kažem*; *Džennet saraj, dužel kuća*; *Sve je dušman potlje Tebe*; a u arhivu Bošnjačkog instituta navodi se rukopis pjesme *Ja upitah svoje duše*. Također, može se naći i šest pjesama s izvornom transliteracijom u drugim izvorima: *Nasihāt* (Nametak 1981: 104–106); *Šejhom iršad tko ne najde*; *Čudan zeman nastade* (Nametak 1981: 154–160); *De li ti je Halil-paša*: (Hadžijahić 1974: 251); *Ti bresposlen nemoj hodat*.⁴ (Trako 1974: 117); *Der ti, ašik, hajde Dostu* (Hadžijamaković 1991: 69). Također, treba znati da je broj prijevosa Ilhamijin djela znatno veći i da se nalaze na raznim destinacijama i iz različitih perioda. Isto tako, do danas nije sačuvan nijedan autorski rukopisni primjerak Ilhamijinih pjesama, ali su sačuvani njihovi rukopisni prijepisi.

3.3.2

U pogledu pjesničkog ostvarenja na bosanskom jeziku, njegove pjesme korespondiraju s različitim sadržajama buntovnih, moralističkih, didaktičkih, političko-historijskih i sufijskih tema.

3.3.2.1

U kategoriji buntovnih pjesama Ilhamija ima najpoznatiju pjesmu *Čudan zeman nastade* a sličnu tematiku nalazimo i kod drugih bosnevijskih (alhamijado) autora: *Mahzar piše bosanska fukara* Mustafe Firakija, *Duvanjski arzubal* Mehmed-aga Pruščanin i sl.

⁴ U pogledu pjesme *Ti bresposlen nemoj hodat* Jasna Šamić (1985: 175–179) osporava stajalište nekih sakupljača i istraživača alhamijado pismenosti (Ljubušak, Kemura – Čorović, Bašagić i Kadić), koji su ovu pjesmu pripisali Hasanu Kaimiji, te smatra da je njezin autor Abdulvehab Ilhamija.

3.3.2.2

U kategoriji tzv. moralističko-didaktičkih pjesama Ilhamija je napisao pjesmu: *Hajde, sinak, te uči* a iste tematike jesu npr. *Abdija* Murad-bega Čengića, zatim npr. pjesma *Molim Vam se učite* nepoznatog autora, iako bi njezin autor eventualno mogao biti Mehmed Ćatib Akova ili pjesma *Bošnjakuša* Ahmeda Karahodže i dr.

3.3.2.3

U domeni politički angažiranih pjesama Ilhamija je sastavio pjesmu *De li ti je Halil-paša*, a slične političke reminiscije u sadržaju mogu se naći u pjesmi Car Mustafa nestade Mehmeda Ćatiba Akove, kao i drugih autora.

3.3.2.4

Ilhamija je ipak najpoznatiji po tzv. sufijskim pjesmama, kao što su npr. *Ja upitah svoje duše* ili *Šejhom iršad tko ne najde* u odnosu na sličnu tematiku pjesama Abdurrahmana Sirrija: *U pamet se ti obuj* ili *Ako boćeš derviš bit'*, itd.

Primjer mističke pjesme *Ja upitah svoje duše* (početak):

„Ja upitah svoje duše: / Kaži mi se tko si ti? / Ona veli: Der pogledaj / Moj saltanet u sebi. / Dva su šaha i dva tahta / Ja sve sudim po sebi. / Dva ćehaja i dva svita / Vas je hućum na meni!“ (Hadžijamaković 1991).

3.4

Pored spomenutih Ilhamijinih pjesama na bosanskom jeziku, na ovome jeziku sačuvan je i islamski katahetski tekst vjeronaučnog proznog štiva pod naslovom *Hāzā kitāb bosnevi ilmihal* (Duranović 2018a: 28) – što znači doslovno *Ovo je knjiga bosanski ilmihal*, ili skraćeno: *Bosanski ilmihal*, koji je svojevremeno transkribiran i predstavljen javnosti u više navrata (Kemura 1975; Duranović 2017; Duranović 2018a), pri čemu je Duranović (2018a: 13–18) naveo podatke o sačuvanim četirima rukopisima ovog ilmihala: dvama u Gazi Husrev-begovoj biblioteci, jednom u Nacionalnoj i univerzitetskoj biblioteci u Sarajevu (za koju se smatra da je ujedno i najstarija sačuvana verzija) i jednom koji se čuva u Orijentalnoj zbirci Arhiva

Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Zagrebu. Koliko je poznato, nijedna od verzija *Ilmihala* nije Ilhamijin autograf, već je riječ o prijepisima koji su nastajali nakon Ilhamijine smrti. I pored te činjenice, navedeni rukopisi pružaju uvid književnojezičko naslijeđe Abdulvehaba Ilhamije, s jedne strane, te pružaju dragocjen uvid u razvoj islamske vjeronaučne literature u Bosni predstandardnog doba, s druge strane.

3.4.1 Primjer početka Ilhamijina *Bosanskog ilmihala*:

„Ti znaj, Bog je džellešanuhu reko, i mušku i žensku da budu mumini, jer ko ne bude ostaće viko u džehennemskom belaju. Imdi, najzaifnije turkovanje valja bedeset četiri farza znat. A na ovu ruku najlašnje – je na pameti držat, mesela, koliko je muminskije alameta, jani, sifati islama pet, što je: post, namaz, hadž, zekat, kelime šehadet. A koliko je u ovomu peteru pedeset i četiri farza? Kako mesela kad reknemo post, tri su farza; nijjet učinit, jest, ne piti, džima'a ne činit. Vakte znat. Ama kad reknemo namaz, dvanest farza. Mesela iz dvora farza reče se šarti. Prvo, opaćit sebe i haljine i ono misto di ćeš klanjat; drugo, abdest uzet; treće, sramotno misto pokriti; četvrto, vakte znat; peto, kibletu se okrenut; šesto, nijjet učinit; sedmo, prvi Allahu ekber. Iznutra pet, reče se rukuni: stajaće, ućeće, ruku', seđdeta, poslidne silo na ettehijat...“ (Kemura 1975: 35)

3.5. Poseban i do danas manje poznat slavistički i ujedno bosnistički fenomen predstavlja djelo pisano turskim jezikom *Tuhfetul-musallin ve zubdetul-haši'in* (Dobrača 1974), što znači *Dar i poslastica onima koji se klanjaju Bogu*. Ono što ovu vrste literature povezuje s nekom drugom jeste način da se djelo piše na turskom jeziku, ali da se u njemu pronaleže čitave rečenice, riječi i drugi oblici teksta iz bosanskog jezika, gdje se paralela može povući spram *Ljetopisa* Mula Mustafe Bašeskije, kod kojega se također mogu naći značajni dijelovi teksta na bosanskom jeziku, iako je ovo djelo pisano na turskom osmanskom jeziku. Naime, u navedenom Ilhamijinu djelu navode se neki konkretni primjeri upotrebe tekstova na bosanskom jeziku pod kategorijom tzv. elfazu-kufr tj. blasfemičnih riječi i izraza, tj. koje se prema različitim kriterijima mogu svrstati u različite kategorije, a podrazumijevaju govorenje ili pisanje takvih izraza i rečenica koje se mogu čuti u narodu, predstavljajući teški vjerski prijestup koji čovjeka mogu izvesti iz islamske vjere, kako to eksplicitno navodi sam Ilhamija (up. Kalajdžija 2019: 380):

3.5.1 Izrazi koji su direktno vezani za neki aspekt islamskog nauka

3.5.1.1 Primjeri uzeti iz Kur'ana časnog, kao početni motiv za nastanak izraza:

Inna fetabna, dušo mekabna

Amme – bodži janje, jetesaelune – bodžinici june

Tebbet jeda, mati hlība ne da

3.5.1.2 Primjeri vjerskih izraza koji se koriste u raznim prilikama:

Rabbi jessir, zgrabi za sir

Allah adi, pita sladi

La ilabe illallah, kud djevojke, tud i ja

Allahu ekber, na kuli berber, na berberu rog, ubio te Bog

3.5.1.3 Aluzivni izrazi koji podsjećaju na vjerski tekst:

Evela, pita debela

Elifete fete, buli pete lete

Ibrahim i Musa, skini kapu te kusaj

3.5.1.4 Cjeloviti izrazi na bosanskom jeziku, sporni po svome sadržaju

3.5.1.4.1 Nerazumljivi sadržaji:

Terhana je smok i naš je Bog

3.5.1.4.2 Izrazi sporni sa stanovišta islamskog vjerovanja:

Bog s tobom – S Bogom ostaj – S Bogom hajde

Nije nitko s onog svijeta razbijene glave došo

Nemam kud na oni svijet

3.5.1.5 Izrazi sporni sa stanovišta islamskog obredoslovlja:

Kad komu reknu: Klanjaj namaž, da odgovori: Nisam oca ubio!

Kad nekom reknu: Hajde u džamiju, da on odgovori: Vala, nije mi je otac načinio, ili: Dosti od kuće po jedan i u džamiju; Dosti turaka i osim njega, šta će se turčit!

3.5.1.6 Socijalna kategorija „vlaha“ u opisu „turaka“:

Vlaški sine

Šta će na vlahu, ili: na psu brada

Ono je ni naš ni vaš

4 Zaključak

Abdulevehab Ilhamija jedan je od važnijih i najpoznatijih bosnevijskih (alhamijado) autora u historiji bosanske književnojezičke tradicije predstandardnog doba. Njegov značaj posebno je vezan za islamski mistični, sufijski krug, u kojemu još uvijek postoji tradicija pjevanja pobožnih pjesama čiji je autor upravo Ilhamija. Ilhamija je također poznat po raširenom vjerovanju (koje postoji u usmenoj predaji i svjedočenjima u literaturi) da je bio bogougodnik tj. evlija, odnosno osoba koja, prema islamskom učenju, pokazuje posebne stepene duhovnosti te da su ti stepeni vidljivi iz nekih njegovih stavova, djelovanja i držanja (oženjen melek-djevojkom, predviđa slom društvenog poretka, biva proglašen heretikom, predviđa gradnju bolnice na mjestu svoga mezara...). Njegovo turbe (mauzolej) i danas zijarete (posjećuje) vjernici, obavljajući namaz (molitvu) u sklopu ovog zdanja. Bio je veliki kritičar društvenih, političkih, etičkih i vjerskih prilika Bosne svoga doba, zbog čega je tragično okončan njegov život, a što mu je osiguralo i poseban status u tradiciji sjećanja kod Bošnjaka kao evlije. Ilhamija je svojim pisanjem, djelovanjem i stavovima pokazao da je bio ispred svoga vremena, te njegov odnos prema naslijeđu koje je pisao na bosanskom jeziku govore o tome da je bio svjestan važnosti djelovanja na jednome, uvjetno kazano, malom jeziku i u maloj kulturi, unutar ogromnog Osmanskog carstva, u čijem je sastavu bila Bosna. Zahvaljujući njegovim djelima na bosanskom jeziku, danas se u okvirima bosnistike može govoriti o posebnosti književnojezičkog izraza bosanskog jezika predstandardnog doba, a posebno u okvirima pismenosti koja podrazumijeva stvaralaštvo na arapskom pismu i bosanskom kao slavenskom jeziku.

Bibliografija

- Ömer AKSOY, 2019: Pogubljenje Abdulvehaba Ilhamije u svjetlu novih izvora, *Istraživanja*, časopis Fakulteta humanističkih nauka Univerziteta „Džemal Bijedić“, br. 14/2019, Mostar.
- Kasim DOBRAČA, 1974: *Tuhfetul-musallin ve zubdetul-haš'i'in* od Abdul-Vehaba Žepčevije Ihamije, *Anali Gazji Husrev-begove biblioteke*, Knjiga II–III, Sarajevo.
- Elvir DURANOVIĆ, 2017: Alhamijado Ilmihal Abdulvehaba Ilhamije Žepčaka, *Anali Gazji Husrev-begove biblioteke*, knj. XXXVIII, Sarajevo.
- Elvir DURANOVIĆ, 2018: Iman u proznim djelima Abdulvehaba Ilhamije Žepčaka, *Abdulvehab Ilhamija Žepčak – život i djelo* (Zbornik radova), BZK „Preporod“ u Bosni i Hercegovini i Općinsko društvo Žepče, Žepče.
- Elvir DURANOVIĆ, 2018a: *Specifičnosti Ilhamijinog alhamijado Ilmihala*, Medžlis Islamske zajednice Žepče, Žepče.
- Kerima FILAN, 2014: *Sarajevo u Bašeskijino doba*, Connectum, Sarajevo.
- Abdurahman NAMETAK, 1981: *Hrestomatija bosanske alhamijado književnosti*, Svjetlost, Sarajevo.
- Muhamed HADŽIJAHIĆ, 1938: *Hrvatska muslimanska književnost prije 1878. godine*, Štamparija Omer Šchić, Sarajevo.
- Muhamed HADŽIJAHIĆ, 1974, Neke karakteristike stare bosansko-muslimanske književnosti, u: prir. Herta Kuna; Muhamed Hadžijahić; Petar Pejčinović, *Starija književnost – Bosanskohercegovačka književna hrestomatija*, Zavod za izdavanje udžbenika, Sarajevo.
- Muhamed HADŽIJAMAKOVIĆ, 1991: *Ilhamija: život i djelo*, Mešihat Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, El-Kalem, Sarajevo.
- Muhamed HUKOVIĆ, 1986: *Alhamijado književnosti i njeni stvaraoci*, Biblioteka Kulturno nasljeđe Bosne i Hecegovine, Svjetlost, Sarajevo.
- Muhamed HUKOVIĆ, 1997, *Zbornik alhamijado književnosti*, Bošnjačka književnost u 100 knjiga, knj. 11, Preporod, Sarajevo.
- Alen KALAJDŽIJA, 2019: Bosanske blasfemične riječi i izrazi prema razumijevanju Abulvehaba Žepčevije Bosnevije u djelu ‘Tuhfetul-musallin ve zubdetul-haš'i'in’, *МАКЕДОНСКИЈОТ ЈАЗИК – ИЗБОР НА ФИЛОЛОШКИ И НА КВАТУРОЛОШКИ ИСТРАЖУВАЊА* (Зборник на трудови), Institut za makedonski jezik „Krstе Misirkov“, Skoplje.
- Sejfidin KEMURA i Vladimir ČOROVIĆ, 1912: *Das Serbokroatische Dichtungen bosnischer Moslims aus dem XVII., XVIII. und XIX. Jahrhundert, Zur Kunde der Balkanhalbinsel*, II, Quellen und Forschungen, Sarajevo.
- Ibrahim KEMURA, 1975: Ilmihal Abdul Vehab Ilhamije na ‘bosanskom’ jeziku, *Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ XXXVIII* (1–2), Sarajevo.
- Jasna ŠAMIĆ, 1985: Cija je pjesma ‘Ti brespolen nemoj hodat?’, *Anali Gazji Gusrev-begove biblioteke u Sarajevu*, knj. XI–XII, Sarajevo.
- Hanka VAJZOVIĆ, 2005: Alhamijado književnost, ur: Svein Mønnesland, *Jezik u Bosni i Hercegovini*, edicija Posebna izdanja, knj. 13, Institut za jezik u Sarajevu i Institut za istočnoevropske i orijentalne studije u Oslu, Sarajevo.
- Muhamed ŽDRALOVIĆ, 1985: Abdulvehab ibni Abdulvehab Žepčevi – Bosnevi (Ilhamija), *Anali Gazji Husrev-begove biblioteke* V–VI, Sarajevo.

SUMMARY

The article provides the most important information about the life and death of Abdulvehab Ilhamija, a Bosnian alhamijado poet and a legendary god-pleaser remembered by people, who occupies an important place in the literary history of Bosnia and Herzegovina. Born in Žepče in 1773, and educated in his hometown, as well as in other centers of Bosnian intellectuality and spirituality at the time, Ilhamija very early began to critically observe the world and society in which he lived. Striving to leave its own mark in social processes, Ilhamija engages intellectually, writing poems in Arabic, Turkish and

Bosnian, whereby some of his poems, especially those written in Bosnian with the theme of socially engaged people, gain social significance by representing that way of the author's sparkling attitude towards the anomalies and shortcomings of the social order. Although the reason for his execution, which will take place in 1821 in Travnik, is not entirely clear, most historians believe that Ilhamija was a victim of the activities of the intelligence services at that time in Ottoman Bosnia and the arrogant vanity of the person who ordered his murder. The tragic death and the status of an innocently killed man ensured Ilhamija's lasting memory in the country of his origin, and in a certain way it also granted him the status of "good", i.e. a saint, a man pleasing to God, whose life ended because of the higher ideals behind which he stood with his work and his life.

In addition, Ilhamija is also known in Bosnian philology for the fact that he left other works in the Bosnian language: in addition to his socially engaged works, Ilhamija is also important for his devotional, historical and reflective poems – the exact number of which is not known to this day due to various data appearing in literary history – and in prose works, such as the Islamic religious text of the Bosnian ilmihal, whose original title is given in Arabic, and the Turkish text *Tuhfetul-musallin ve zubdetul-bašim*, in which you can also find a number of incorporated Bosnian sentences.

For a comprehensive understanding of Ilhamija's work, as well as his social and intellectual-spiritual status, it is important to bear in mind all his intellectual literary-linguistic heritage in different languages, from which one can recognize not only Ilhamija's attitude towards vital, spiritual and intellectual circumstances, but also for understanding social and cultural circumstances of the time and society in which this author operates.

ЖИТИЈНАТА ЛИТЕРАТУРА ЗА Св. ГАВРИЛ ЛЕСНОВСКИ И ВОСПОСТАВЕНИОТ КУЛТ ВО МАКЕДОНСКАТА КУЛТУРНА ТРАДИЦИЈА

ЛИДЈАНА МАКАРИЈОСКА

Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Институт за македонски јазик „Крсте
Мисирков“, Скопје, Северна Македонија
lmakarijoska@gmail.com

Светителски култ на св. Гаврил Лесновски, пустиножител, богоугодник, светител, чудотворец, се развивал преку религиозно-духовната, книжевната, ликовната и народната традиција. Тој е еден од македонските пустиножител, зачетници на еремитското монаштво. При проследувањето на житијната композиција, односно содржинската структура се изделуваат: чудесното раѓање на пустиножителот; образованоста и неговите световни склоности, христијанската вера и љубовта кон севишниот, воспоставувањето врска со манастирскиот култ, чудотворните дела на светителските мошти (слепи прогледувале, болните се исцелувале, а поразените од нечистиот дух биле исчистени) итн. Култот на преп. Гаврил Лесновски бил одржуван во фрескоживописот, во народното творештво, месните преданија и легенди, верувањата итн. Несомнена е живата традиција на верувањата дека од неговите мошти се источуваат разни чуда и многу луѓе добиле исцеление.

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.18](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.18)

ISBN
978-961-286-778-2

Клучни зборови:
житие,
пустиножител,
предание,
култ,
традиција



University of Varibor Press

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.18](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.18)

ISBN
978-961-286-778-2

THE HAGIOGRAPHICAL TEXTS FOR ST. GAVRIL LESNOVSKI AND ESTABLISHED CULT IN THE MACEDONIAN CULTURAL TRADITION

LILJANA MAKARIJOSKA

Ss. Cyril and Methodius University in Skopje, Institut of Macedonian Language “Krstе Misirkov“, Skopje, North Macedonia
lmakarijoska@gmail.com

Keywords:
hagiography,
eremite,
local traditions,
cult,
tradiiön

Sacred cult of Gavril Lesnovski, eremite, godsend, saint, miracle worker, spread and developed through the religious-spiritual, literary, artistic and folk tradition. He is one of the Macedonian hermits who are considered the founders of the hermit monasticism. The analysis of the hagiography composition, i.e. it's content structure, discovers the following segments: the miraculous birth of the hermit; education and his secular inclinations, the Christian faith and love of the Supreme, establishing a connection with the monastic cult, the miraculous works of the holy relics (the blind have seen, the sick have been healed, and those who have been possessed by an unclean spirit have been cleansed). The cult of Venerable Gavril Lesnovski was maintained in the painting tradition, as well as in folklore, in many local traditions and legends, beliefs, etc. Undoubtedly, there is a living tradition of the belief that various miracles are associated to his relics and lot of people were healed of it.



1 Вовед.

Житијниот жанр се приопштува кон хагиографскиот род, кој имал своја сопствена еволуција, одделна од појавата и развојот на историско-летописниот жанр, иако меѓу нив има замен однос, жанровското преплетување. Во еволутивниот развој на житијниот жанр, за почетниот период е карактеристично тоа што историските факти и личности биле опфакани и претставувани во рамките на можното, но во натамошниот период житието губело од својата веродостојност, односно историографските елементи ослабнале (Јакимовска-Тошиќ 1999: 7). Житијата, меѓу другото, го расветлуваат и осаменичкиот живот на светителите, што како форма на богоугодност и пожртвуваност потекнува од најстари времиња и има големо значење за ширењето и зацврстувањето на христијанската вера.

2 Свети Гаврил Лесновски.

Свети Гаврил Лесновски, пустиножител, богоугодник, светител, чудотворец, потекнува од Осечко Поле, Кривопаланечко, а живеел до крајот на XI или почетокот на XII век. Тој е еден од македонските пустиножителите (заедно со св. Јован Рилски, св. Јоаким Осоговски и св. Прохор Пчињски) кои се сметаат за зачетници на еремитското монаштво во Македонија. Тој својот подвижнички (анахоретски) подвиг го реализирал во првата половина на XI век и тоа во околината на Злетовската Планина, аскетувајќи во четири испосници: првата исцелителна на југ, втората во местото Градиште – каде што самиот го насликал Успението на пресвета Богородица, третата била посветена на св. Илија и четвртата се наоѓала на Облов Врв.

Податоците за преподобниот отец Гаврил, главно, имаат хагиографско-легендарен карактер и се согледани од неговите житија, служби, односно од зачуваните преписи од XIX век, во ракописни зборници и др., како и од преданија и легенди.

При проследувањето на житијната содржина се изделуваат: чудесното раѓање на пустиножителот; образованоста и неговите световни склоности, христијанската вера како животна определба на пустиножителот и љубовта кон севишниот, воспоставувањето врска со манастирскиот култ, заминувањето

во подвижништво, посветувањето и откривањето култ на пустиножителот, чудотворните дела на светителските мошти (слепи прогледувале, болните се исцелувале, а поразените од нечистиот дух биле исчистени), закрилната моќ, култната врска со злетовскиот крај и со Лесновскиот манастир, кој зазема значајно место во македонската црковна, национална и културна историја (Велев 1990а: 21–38).

Според житијните извори Гаврил Лесновски потекнувал од Осечко Поле (па познат е и како светецот од Осечко Поле). Неговите родители биле богати, но долго време немале деца, па времето го минувале во плач и молитви упатени кон Бога да ги дарува со пород и потоа Господ ги дарувал со машка рожба. Родителите сакале нивното дете да биде образовано, па кога пораснало го дале да се школува, а подоцна сакале да го оженат, му нашле девојка „од добар и царски род“, но тој повеќе сакал да се посвети на Бога. Се случило токму на свадбата да почине невестата, а Гаврил побарал одобрение од родителите да го напушти родниот дом. И откако тоа се случило, на сон му се јавил ангелот Господов и му рекол да оди во Осечко Поле и да изгради црква посветена на Пресвета Богородица. Гаврил се вратил кај родителите и им го раскажал сонот, а тие му дале богатство по што тој ја изградил црквата и ја живописал. Потоа пак се вратил во Лесновскиот манастир, достоинствено ги поднел сите искушенија и потоа со согласност на игуменот отишол во една шума во близината на Злетово и тука времето го минувал во пост и молитви, се оддал на деноноќна молитва и богоугодност. Тука многу луѓе кои доаѓале кај него се излекувале од разните болести, се спасиле од бесовите, па затоа доаѓале кај него да се лекуваат.

Според Житието Гаврил по напуштањето на овој скит отишол во местото Луково во некоја мала шума за која никој не знаел и тука минал извесно време. Оттука заминал во некоја далечна, тешко достапна планина и во пештера во местото наречено Облов Врв, поминал триесет години и починал, но никој не знаел каде починал и мислеле дека се преселил на друго место.

По извесно време светецот му се јавил на сон на некој Русин по име Јосиф кој живеел во градот Средец и му заповедал да појде на местото наречено Облов Врв, да ги земе моштите и да ги пренесе во Лесновскиот манастир. Така, според житието, моштите на св. Гаврил стигнале во Лесновскиот манастир,

подоцна биле пренесени во Трново, во црквата „Свети Апостоли“ на Трапезец. Подоцна манастирот што тој го основал и што го носи неговото име станал важен книжевен центар¹.

2.1 Житија и служби.

Житијата на св. Гаврил Лесновски го привлекуваат вниманието на повеќе истражувачи: Велев (1990а: 21–38, 1990б: 49–66, 1991: 215–221, 1993: 160–171, 1995: 285–314, 1996), Стојчевска-Антиќ (2003: 50–55, 156–177), Миловска, Таковски (1996: 109–113) и др. Во средновековниот период за Гаврил Лесновски се составиле три варијанти на житија и служби: првата уште во втората половина на XI век, втората во периодот на XIII век и третата во втората половина на XVI или најдоцна во XVII век. Првото житие и првата химнографска форма на состав за него не се сочувани. Преписи од втората варијанта на житието се евидентирани во Станиславовиот пролог од 1330 г. (Белград, САНУ бр. 53), во Лесновскиот Ковачевиќев пролог од периодот меѓу 1330 и 1340 г. (Белград, НБ – Нова збирка Рс 705) со податокот дека Гаврил го изградил храмот посветен на св. Архангел, каде што назначил игумен и собрал монаси (Конески 1977: 19, Велев 1990: 32–37) и во Третиот лесновски пролог од 1340 г. (Белград, НБ – Стара збирка бр. 27). Преписи од неговата служба се евидентираат во веќе несочуваните ракописи: Оливеровиот mineј од 1342 г. (Белград, НБ – Стара збирка бр. 62) и во Станиславовиот mineј од XIV век (Белград, НБ – Стара збирка бр.15). Третите „онародени“ варијанти од житието и службата за преподобниот Гаврил се евидентираат во повеќе сочувани и несочувани преписи, што потекнуваат од XIX век. Пред сè, се имаат предвид преписите во Зборникот на Јоан Христов од 1868 г. (Софија, НБ бр. 988) и Зборникот на Димитрие Христов-Кратовец од 1886 г. (Софија, ЦИАИ бр. 1188).

2.2 Лесновски манастир.

Според најстарото пролошко житие на св. Гаврил Лесновски, кое што го напишал Станислав Граматик во 1330 г., оваа света обител потекнува некаде од XI век, а ја основал самиот св. Гаврил Лесновски посветувајќи ја на св. Архангел Михаил.

¹ сш. и <https://preminportal.com.mk/duhovnost-2/zhitija/22673-zhitie-na-prepodoben-gavril-lesnovski>

Околу манастирот се подигнати бројни свети места – помали манастири, параклиси, испосници и скитови, кои биле во функција на познатата Лесновска книжевна школа. Во историско-книжевниот текст „Изјаснително писание“ напишано веднаш по опширното житие на св. Гаврил се споменуваат четири испосници во околината на манастирот, во кои се подвизувал св. Гаврил Лесновски, зачувани до денес, а во една од нив, која е посветена на св. пророк Илија, според житието и службата на св. Гаврил, преподобниот поминал триесет години од својот испоснички живот.

Во пролошкото житие на св. Гаврил Лесновски од 1330 г. пишува дека црквата ја подигнал Гаврил и му ја посветува на св. архангел Михаил, а по смртта на светителот-пустиножител Гаврил и чудата што се случувале над неговиот гроб, пред сè исцелувањето болни, манастирот добил две имиња и на архангел Михаил и на пустиножител Гаврил.

Во содржината на опширното житие, што настанало како трета текстуална варијанта и е зачувано во неколку преписи од XVIII и XIX век, овој настан е одбележан со различен податок. Имено, во соновидение му било речено на Гаврил да изгради манастир посветен на Раѓањето на св. Богородица, а Лесновскиот манастир веќе постоел (Стојчевска-Антиќ 2003: 51–52). Изградбата на Лесновскиот манастир се претставува и во две етиолошки преданија, што во 1989 г. ги забележал Танас Вражиновски во с. Кунево. Во едното стои дека преку соновидение се прикажало каде да се изгради манастирот, а интересно е што во овој случај настанува трансформација на мотивот на натприродното уривање на градбата зашто, дење го граделе, а ноќе се уривал. Овој момент се поврзува со содржината на едно предание од Кратовско за градењето на мостот. Во другото предание градењето се датира во времето на турското ропство, а самата изградба се изведувала скришно – само ноќе (Велев 1991: 218).

Манастирот што го основал Гаврил Лесновски и што го носи неговото име станал значаен книжевен центар, познат како Лесновски книжевен центар. Книжевна дејност во Лесновскиот манастир имало особено од XIVв., но и претходно, особено ако се има предвид фактот дека манастирот постоел и во него подолго време бил негуван култот кон пустиножителот св. Гаврил Лесновски. А за да се негува тој култ и да се извршуваат потребните

богослужбени дејства во кругот на манастирското монашко братство потребни биле соодветни црковни книги, коишто или требало да се донесат од друг книжевен центар или да се напишат во сопствен скрипториум (Поп-Атанасов 2019: 14–15).

Лесновскиот манастир зазема значајно место во македонската црковна, национална и културна историја. Возобновен е во 1341 г. од деспот Јован Оливер. Фрескоживописот е завршен во 1347 г. најверојатно од четворица зографи. Во 1558 г. локалното население го возобновило Лесновскиот манастир, во 1627 г. ја преобновило магерницата (манастирската кујна), во 1635 г. донело вода, но веќе манастирот почнал да опаѓа под османлиската власт, па во 1672 г. и некои манастирски згради биле распаѓани, а група набожни паланчани ги поправале и подариле сребрени кандила за храмот (сп. Стојановиќ 1902: I 408). Манастирот опаднал, веројатно заедно со Осоговскиот манастир во XVIII век. Обновувањето настанало во 1805 г. по иницијатива на јеромонахот Теодосија, кој... „го нашол манастирот совршено запустен“. Тогаш изградил дванесет соби „одаи“ и кујната ја обновил со помош на благочестиви христијани. Манастирот бил обграден со високи ѕидови, имал голем двор и простор за гости. Во многу описи се посочува дека манастирот располагал со големо богатство: сребрени црковни одежди и службени книги, различни земјоделски орудија, садови за вино и ракија, амбари, ниви, лозја, воденици, многу жива стока и др.

Уште од своето основање, големата Лесновска лавра, со своите многубројни параклиси и скитови, станала расадник на многу нови светилници на Македонската православна црква сè до епископот Гаврил Светогорец, чие тело почива до самиот манастир и од страна на Македонската православна црква е канонизиран за светител².

² Гаврил Светогорец, епископ Велички од Манастирот во Лесново, кој на 28 мај 2017 е прогласен за светец од МПЦ-ОА, во Соборниот храм „Свети Никола“ во Штип, каде што се изложени неговите мошти, голем дел од животот поминал и во пенштерските келии во близина на манастирот во Лесново, каде што пред 1000 години аксетски живеел и неговиот истонменик, Св. Гаврил Лесновски.

3 Светителски култ на Гаврил Лесновски.

Локалните светители, познати како пустиножители најдлабоко живеат во религиозната и културната свест на народот, поконкретно св. Јоаким Осоговски во кривоपालанечкиот крај, св. Гаврил Лесновски во злетовскиот и св. Прохор Пчињски во кумановскиот. Култот на светците е нераскинлив дел на религиозниот живот на општествената средина. Значењето на светителот било дотолку поголемо, што претставата за чудотворниот покровител и заштитник од кого може да се бара помош, чиишто мошти се наоѓаат недалеку, во близина на црква или во самата црква, многу поедноставно и полесно навлегувале во свеста на обичниот човек отколку идејата за далечни, невидливи божества (Вражиновски 2015: 260, 271).

Светителскиот култ на Гаврил Лесновски му заживеал веднаш по неговата смрт, а се организирал уште кога тој бил жив преку верувањата во неговата чудотворност и исцелителна моќ. Со неговиот култ се поврзува и многувековната историја на Лесновскиот манастир, посветен на св. архангели Михаил и Гаврил – но и на неговата светителност.

Култот на пустиножителот Гаврил се одразил и во народната традиција. Народот го прифатил за свој заштитник, посредник меѓу судбината и божјата волја и прифаќајќи го за свој предодреден светител и за своето духовно утешение измислувал преданија и легенди за него и за неговата чудотворна моќ. Така, неговиот култ се стекнал со понагласена социолошка функција. Се верувало дека пустиножителот има моќ да ги истерува злите сили, што се вгнездувале во душата на човекот. Во молитвите и почитта кон него се барало спас од параноидните и психогените болести (Велев 1991: 217).

Светителскиот култ на Гаврил Лесновски се ширел и се развивал преку религиозно-духовната, книжевната, сликарската и народната традиција, а негувањето на неговиот култ претставувало и заштита на манастирскиот култ, односно во манастирот како духовен центар повеќе мирски и свештени лица доаѓале на поклонение пред преподобниот Гаврил Лесновски за лично утешение.

Анахоретскиот (аскетски) подвиг на Гаврил Лесновски влијаел во злетовскиот крај да се развие монашкиот живот – еремитскиот и киновискиот. Ваквиот пример го следеле повеќе монаси од Лесновскиот и од околните манастири, од кои некои заминале во подвизништво.

Лесновскиот манастир претставувал опширна калуѓерска општина со голем број калуѓери, искушеници и прислужници. Околу манастирот се наоѓале околу 18 помали манастири во кои живееле повеќе од 100 монаси кои покрај на богомолство биле посветени и на пишување и препишување книги за книжните фондови на манастирската библиотека. Според некои записи во средината на XIX век во манастирот имало околу 50 товари ракописни книги, кои подоцна биле разграбани или уништени (Филиповска 2008: 88).

3.1 Култот во сликарската традиција.

Култот на преп. Гаврил Лесновски бил одржуван и со сликањето на негови портрети по фрескоживописите на црквите во североисточна Македонија, на иконите и по другиот црковен инвентар. За проучувањето на неговите портрети важно е откривањето на живописот во лесновската црква од времето на нејзината обнова по 1341 г. (Грозданов 1983: 159).

Од фреските во манастирската црква оставаат впечаток ликовите на св. Гаврил Лесновски, св. Јоаким Осоговски, св. Прохор Пчињски, композицијата „Успение на Пресвета Богородица“, ретките сцени инспирирани од Псалмите Давидови итн. Иконостасот е во длабока резба од 1811 – 1814 г., прво дело на тајфата на Петре Филиповски-Гарката.

Кон програмата на источниот дел од храмот припаѓаат трите претстави посветени на основоположникот на манастирот Гаврил Лесновски. Неговиот лик во допојасје е насликан во ниша на јужниот ѕид во ѓакониконот, а во цел раст е прикажан под свечената арка од штук на местото каде што вообичаено се слика патронот на црквата – на јужниот ѕид, непосредно пред олтарната преграда. Претставен е во великосхимничка одежда која ја определува неговата припадност на највисокиот монашки испоснички ред. На спротивниот ѕид, на влезот во проскомидијата е поставена композиција која го претставува погребувањето на пустиножителот, што ги потврдува наводите од

пролошкото житие на св. Гаврил Лесновски од 1330 г. дека се упокоил во својот манастир (Поповска-Коробар 2000: 18, 20). На композицијата на смртта на св. Гаврил Лесновски тој е положен на рогозина, околу него во полукруг се собрани девет монаси со игуменот на манастирот во средината. Првиот помлад монах држи свеќа и отворена книга, а до него уште еден постар монах – великосхимник држи свеќа. Во заднината се гледа дел од лесновската црква со купола. Во горниот дел на композицијата, од десната страна, еден ангел во рацете ја носи душата на покојниот монах (Филиповска 2008: 89).

3.2 Чудотворните дела.

Според житието кога Гаврил отишол во малата шума во Луково за која никој не знаел, дошол некој овчар и го замолил да му помогне на стадото кози кое било болно поради неговите гревови. Гаврил нашол вода во една дупка од камен, ја прекрстил и му ја дал на овчарот да ги попрска козите и тие веднаш оздравеле, а овчарот многу му бил благодарен. Во опширното житие се предава чудото на пустиножителот што го предизвикал во местото Луково, излекувајќи му ги козите на едно овчарче „пропаднати од некој оган“. Светителот ја прекрстил водата со крстен знак и откако овчарчето ги попрскало козите, тие оздравеле (Стојчевска-Антиќ 2003: 52). Овој мотив доживеал трансформација во народните преданија што се зачувале меѓу месното население. Постојат повеќе варијанти регистрирани во тој крај што го одразуваат овој мотив. Најблиска варијанта до содржината на житието е преданието од 1976 г. на раскажувачот Ѓорѓи Јованов Левков, според кое пустиножителот сретнал едно козарче чиишто кози биле болни од шуга. Гаврил удрил со ногата на земја и точно на тоа место потекла вода и настанал лековит кладенец, па ги испрскал козите и сите оздравеле. Оттогаш таа вода била лековита.

Преподобниот отец Гаврил Лесновски се нарекува Чудотворец, поради мноштвото чудотворни исцеленија кои се случувале со неговите мошти – се вели дека многумина кои пристапувале кон нив со вера, биле прочистувани од „нечестивиот дух“, добивале брза помош и исцеление, а се наведува и чудото со богатниот Ерменец чија ќерка-единица имала „сува“ десна рака, но откако се поклонила на моштите, раката ѝ оздравела (Велев 1996: 99). Сп. во градот Кратово бил некој Ерменец, многу богат, немал чеда, освен ќерка-единица на

која ѝ била сува десната рака. Доаѓајќи во манастирот тој се поклонил пред моштите на светниот и раката на девојката оздравела се отпуштила, а исто така и на друг кнез му било излекувано детето од нечистите духови.

3.3 Свети мошти.

Во хагиографските состави за Гаврил Лесновски постојат, главно, две варијанти за чудотворното пронаоѓање на неговите мошти, кои биле и причината да започне да се распространува и неговиот култ. Според краткото, Пролошко житие на Станиславовиот пролог од 1330 г., откако го подигнал манастирот во чест на архистратегот Михаил и формирал монашко братство, триесет години живеел осаменички живот во неговата близина, оддавајќи се на деноноќна молитва и телесно измачување, па пред смртта се вратил во манастирот и тука починал. По три децении светителот му се „јавува“ на сон на некој руски монах во Софија, кој ги откопал неговите мошти и ги положил во ковчег (Велев 1996: 73). Според опширното т. н. народно житие, пак, св. Гаврил се замонашил во Лесновскиот манастир, се подвизувал во неговата околина и умрел во некоја пештера на Облов Врв. По само неколку дена, по пат на соновидение на рускиот монах Јосиф во Софија, му го открил местото каде се наоѓаат неговите мошти и побарал да бидат пренесени во манастирот. Сп. „Слушни и отиди на планината Обли Врв и таму ќе ги најдеш моштите и пренеси ги во Лесновскиот манастир. Бог ми заповеда да ти го кажам ова што ти го кажав.“ Монахот, по јавувањето во вториот сон: „Блиску сум до тебе, на левата страна“, ги пронашол моштите, од кои се ширел мирис на цвеќиња, во присуство на „митрополитот со епископот, игуменот, свештениците, монасите и кнезовите“ (Велев 1996: 98). Во Опширното житие на св. Гаврил Лесновски пишува дека рускиот монах Јосиф, митрополитот, епископот, игуменот, целото свештенство и кнезовите при пронаоѓањето на посмртните останки на св. Гаврил Лесновски биле сведоци на „богоуханието“ на неговите мошти кои мирисале на „роза“ и „крин“: „...пријде Јосиф на реченото место, ги откри моштите на светителот, и се поклати на моштите, и митрополитот со епископот, и игуменот, и другите свештеници, монаси и кнезови, со голема радост и слава; излегуваше благоухание како роза и крин благомирисни, и се пренесоа моштите во манастирот лесновски“ (Велев 1996: 99).

Во житието на св. Варлаам Охридски е забележано дека откако ги извадиле моштите од гробот и ги поставиле на одар, од расечените рани каде што имало само мали белези, започнало да тече „благомирисно миро“ и сите присутни ги исполнило со „благомирис и радост“ (Недески, Димоски 2018: 36–37).

Со оглед на фактот што за понатамошната судбина на моштите на св. Гаврил Лесновски постојат поголем број различни варијанти, ќе споменеме само дека тие биле пренесени од Лесново во Трново, во црквата на Светите Апостоли, најверојатно во XIII век, а потоа повторно биле вратени (или дел од нив) кон крајот на XVII или во XIX век (Велев 1996: 98–99). Според запис од 1694 г. од монахот Исаија, пак, моштите на св. Гаврил во крајот на XVII век сè уште се чувале во манастирот, иако Османлиите веќе ги држеле под своја власт тие краевни повеќе од два века (Стојчевска-Антиќ 2003: 159).

И народните раскажувачи знаеле дека преподобниот пустиножител му ги открил моштите на „калуѓерот Јосиф“ по пат на сон, а народното предание го засилува овој момент преку библискиот симбол за отворање на непрооден пат (Симић 1912: 74–75, сп. Стојчевска-Антиќ 2003: 157). Според легендата на Облов врв дошол злетовскиот владика со голема придружба и ги пренеле моштите во Лесновскиот манастир – а по патот при пренесувањето на моштите се случило чудо „непроодната шума се отворала сама“ пред поворката која ги пренесувала моштите и никој во поворката не смеел да се сврти назад, а една жена се свртела пред стигнувањето во манастирот и во тој момент шумата престанала да отвора пат, жената се скаменила и народот морал сам да отвора пат низ шумата. Според една верзија на ова предание, се свртела некоја жена, а според друга верзија, пак, некој свештеник, по што и двајцата се скамениле, а патот по кој што се движеле се затворил, така што луѓето во процесијата морале сами да се пробиваат низ шумата (Стојчевска-Антиќ 2003: 158).

Во историското предание за преносот на моштите во Бугарија, се раскажува дека пустиножителот им се јавил на двајца браќа од Трново и побарал моштите да ги пренесат на некое „друго место“. Бидејќи браќата не можеле да го пронајдат неговиот гроб, повторно на сон им го покажал местото преку знак: „Одете надолу на десно, надолу одете ќе видите дека ќе падне пиле на дрво – туј су ја!“ Откако го пронашле во пештерата „земале го, па го качиле

во кола, пренеле го преко Лесново“ (Луческа 2018: 33). Според друго предание „у Лесново оставиле едно рамо само и така станал заштитник на народо свети Гаврил“ (Вражиновски 1998: 413, Луческа 2010: 219).

Легендите поврзани со светите мошти и нивната чудотворност според Вражиновски (1992: 113) се изградени врз основа на: распространетоста на чудата на моштите, крадењето на моштите и последиците од него, па враќањето на моштите, како и дарувањето на манастирот во знак на благодарност. За светите мошти, општопознато е верувањето дека христијанските светци и по смртта ја задржувале својата чудотворна моќ, па благодарейќи им на нивните мошти правеле секакви чуда: слепите прогледувале, болните и сакатите оздравувале, поразените од нечисти духови се спасувале, се излекувале и многумина од неизлечиви болести. Исцелителната моќ на светите мошти се објаснува со сфаќањето дека она што светецот не успеал да го стори за време на својот живот може да го стори по својата смрт (Вражиновски 2006: 280, Макаријоска 2011: 332). Несомнена е живата традиција на верувањата дека од светите мошти на Гаврил Лесновски се источуваат разни чуда и многу луѓе добиле исцеление.

3.4 Свети води.

Светите, лекувачките води според верувањата во македонската традиција се дело на некои светители, особено на: св. Богородица, св. Климент и Наум Охридски, св. Гаврил Лесновски и др. Изворите на светите води во манастирите на светителите лекуваат од секакви болести. Во народното житие се вели дека светата вода во с. Луково се појавила кога светецот Гаврил Лесновски „згазил сос нога у карпата и направил дупка и вода нашле“ (Вражиновски 1998: 415). Исцелителната вода во с. Луково, посветена на св. Гаврил Лесновски, според народното верување најмногу им помага на оние што немаат пород, но помага и за очни и други болести.

3.5 Кулот во народното творештво.

Во преданијата обично се опишува осаменичкиот живот на светците во испосништво, при кој ако некој ги откриел тие го менувале живеалиштето. За св. Гаврил Лесновски биле раскажувани и сè уште се раскажуваат голем број месни преданија и легенди, особено во кратовско-злетовскиот крај.

Содржините на народните раскажувања преку преданија и легенди во овој случај најпрво произлегувале главно од неговиот житиен текст, а се позајмувале и од проповедите на лесновските монаси. Сепак бил присутен и процесот на збогатување со нови настани и чуда, било да се измислувале како нови или се трансформирале во други варијанти. На тој начин народот дал и свој прилог во збогатувањето на неговиот култ. Во почетокот религиозно-духовниот облик на култното обележување предизвикал поттик за издигање на книжевниот култен однос, а подоцна книжевните мотиви за Гаврил Лесновски се одразиле во народната традиција. Откако активно заживеале народните преданија и легенди за пустиножителот, народната фантазија продуцирала нови содржински слоеви, што дејствувале обратно, пренесувајќи се во книжевната традиција. Овој процес е впечатлив во третата текстуална варијанта на житието на Гаврил Лесновски, што настанала во XVI – XVII век, а чиешто преписи се зачувани од XVIII и XIX век. Содржината на таа текстуална варијанта претрпела значителна трансформација под влијание на народните преданија и легенди. Во тоа се гледа и причината што на некои места содржината се разликува од текстот на житието од втората варијанта. Со голема оправданост се гледа на ставот дека третата текстуална варијанта на житието на Гаврил Лесновски се квалификува како „народно житие“ (Иванова 1985: 172–175, сп. Велев 1991: 217).

Народната традиција го поврзува пустиножителот Гаврил Лесновски во заемно изграден култ со пустиножителите Јован Рилски, Прохор Пчински и Јоаким Осоговски. Ваквата култна врска се одразила и во книжевната традиција. Станува збор за последниот дел од предговорот на опширното житие на Јоаким Осоговски. Таму тие се претставуваат како „чесно богоизбрано друштво, трудољубиви ... излегоа со ралото на верата да направат бразда и работници, да посеат семе духовно, и да го дождеат достасаното класје, добродетелен плод на Христа да му принесат“ (Велев 1991: 220).

Според Вражиновски (1999) овие испосници се застапени во македонската народна традиција како „браќа по крв“, според некои „браќа по дух или вера“. Врз основа на преданијата може да се реконструира една општаHEMA во која се опфатени најосновните мотиви, и тоа: потеклото на четворицата испосници; причините за прифаќањето на испосничството; нивната разделба и населувањето во соодветните места каде што го поминуваат својот живот;

изградбата на манастирите; лекувачките својства на четворицата испосници, на нивните мошти и на нивните манастири; нивната заштитна функција.

Во врска со разделбата на четворицата испосници (и нивното населување на соодветните места), се раскажува дека доаѓа како резултат на: а) договор помеѓу нив, б) нарушување на испосничкиот живот од разни луѓе, в) појава на сон на свето лице кое им наредува да се разделат и секој од нив да тргне по својот избран пат и да ја шираат верата: „Вие четворицата браќа да факате четири страни, да се разнесете на четири страни и там да се испоснувате, да држите религија“ (Вражиновски 1998: 419). Врз основа на овие моменти, секој од четворицата испосници како што станувал, така и без збор заминувал: а) св. Јован Рилски, заминал на исток и се населил во планината Рила, б) св. Јоаким Осоговски во Кривопаланечко, в) св. Гаврил Лесновски останал во Лесново, бидејќи таму тие се разделиле, г) св. Прохор Пчински се населил во Кумановско. Пред да го изберат своето постојано место на живеење тие по неколку пати го менувале местото каде што се населувале, а во некои преданија точно се наведуваат местата каде што престојувале (обично пештери). Тие се преселувале од едно место на друго поради вознемирување од луѓе и од животни. Сè до моментот на нивната разделба во македонските преданија и легенди се појавува ликот на св. Јован Рилски. По разделбата во македонската народна традиција се губи секаква трага за неговиот понатамошен живот и дејност.

3.6 Споменот на преп. Гаврил Лесновски

се празнува на 28 јануари (на истиот ден се празнува и преп. Прохор Пчински). Во македонската народна традиција на денот на споменот на светителите е раширено дарувањето на светците и на нивните манастири и тоа најмногу е поврзано со св. Климент и Наум Охридски, со св. Јоаким Осоговски, св. Гаврил Лесновски, св. Прохор Пчињски. Верниците ги дарувале и ги даруваат светците и нивните манастири со: имоти, вредни предмети, пари, кошули, крпи, шамии, чорапи, прехранбени производи (пр. масло за јадење, грав и сл.). Се даруваат и животни, посебно јагниња, во согласност со верувањето за причината за појавата на болестите, па се принесувале жртви на Бога со надеж дека на тој начин ќе може да се испуши животот.

4 **Заклучок.**

Податоците за св. Гаврил Лесновски, согледани од неговите житија и зачуваните преписи, како и од народните преданија и легенди се значаен извор за расветлувањето на основите врз кои се изградувал неговиот светителски култ. Манастирот што го основал Гаврил Лесновски и што го носи неговото име станал значаен книжевен центар, познат како Лесновски книжевен центар, а зазема значајно место во македонската црковна, национална и културна историја. Култот на св. Гаврил Лесновски е нераскинлив дел на религиозниот живот на општествената средина, како светител, чудотворен покровител и заштитник, посредник меѓу човечката судбина и бојјата волја. Светителскиот култ се ширел и се развивал преку книжевната, сликарската и народната традиција. Култот бил одржуван со сликањето на негови портрети по фрескоживописите на црквите во северноисточна Македонија, на иконите и по другиот црковен инвентар. Посебно значајни се легендите поврзани со пронаоѓањето на светите мошти и нивната чудотворност.

Извори и литература

- Илија ВЕЛЕВ, 1990а: Житејната литература за пустиножителот Гаврил Лесновски со кратка редакција, *Спектар*, VIII, бр. 15, Скопје, 21–38.
- Илија ВЕЛЕВ, 1990б: Житејната литература за пустиножителот Гаврил Лесновски со опширна редакција, *Спектар*, VIII, бр. 16, Скопје, 49–66.
- Илија ВЕЛЕВ, 1991: Житејните и народните мотивски трансформации што го изразуваат култот на пустиножителот Гаврил Лесновски, *Македонски фолклор*, XXIV, бр. 47, Скопје, 215–221.
- Илија ВЕЛЕВ, 1993: Почетното заживување на еремитското монаштво во Македонија и подвизувањето на пустиножителот Гаврил Лесновски, *Современост*, XLII, бр. 1–2, Скопје, 160–171.
- Илија ВЕЛЕВ, 1995: Службата за пустиножителот св. Гаврил Лесновски со посебен осврт врз необјавениот препис на Димитрие Христов од 1886 година, *Годишен зборник на Филолошкиот факултет*, кн. 20–21, Скопје, 285–314.
- Илија ВЕЛЕВ, 1996: *Свети Гаврил Лесновски во книжевната традиција*, Менора, Скопје.
- Танас ВРАЖИНОВСКИ, 1992: *Македонски историски преданија*. Скопје: Матица македонска.
- Танас ВРАЖИНОВСКИ, 1998: Народна митологија на Македонците, 2, Прилеп-Скопје: Институт за старословенска култура, Матица македонска.
- Танас ВРАЖИНОВСКИ, 1999: Светите Иван Рилски, Јоаким Осоговски, Гаврил Лесновски и Прохор Пчински во македонската народна традиција, Народна традиција, религија, култура. Скопје: Матица македонска. пристап 19.5.2022 на https://www.ongal.net/editions2/1100Years_st.Ivan_Rilski00_pdf/7_1100Years_Vrazhinovski_w eb.pdf
- Танас ВРАЖИНОВСКИ, 2015: *Македонската народна религија*, Скопје: Силсонс.

- Цветан ГРОЗДАНОВ, 1983: *Портрети на светителите од Македонија од IX – XVIII век*, Скопје: Републички завод за заштита на спомениците на култура.
- Климентина ИВАНОВА, 1985: *Стара бугарска литература*. т. 4, *Житиесни творби*. Софија: Бугарски писател.
- Маја ЈАКИМОВСКА-ТОШИЌ, 1999: Книжевно-историските состави во македонската средновековна литература, *Блесок*, бр. 8, Скопје, пристап 16.9.2022 на <https://blesok.mk/mk/литература/книжевно-историските-состави-во-маке/>
- Блаже КОНЕСКИ, 1977: За Станиславовиот пролог, *Прилози на МАНУ*, II, 1–2, Скопје, 5–25.
- Ели ЛУЧЕСКА, 2010: *Култот на христијанските светци во Македонија. Историја и традиција*, Прилеп: Институт за старословенска култура – Прилеп.
- Ели ЛУЧЕСКА, 2018: *Култот кон светите мошти на територијата на Македонија*, Прилеп: Институт за старословенска култура – Прилеп.
- Лилјана МАКАРИЈОСКА, 2011: *Лексиката од областа на историјата на медицината*, Скопје: Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“.
- Добрица МИЛОВСКА, 2007: *Македонската житијна литература (IX – XVIII век)*, Скопје: Менора.
- Добрица МИЛОВСКА, Јован ТАКОВСКИ, 1996: *Македонската житијна литература IX – XVIII век*, Скопје: Табернакул, 109–113.
- Виктор НЕДЕСКИ, презвитер Александар ДИМОСКИ, 2018: *Свети Варлаам Охридски*, Охрид: Канео
- Ѓорѓи ПОП-АТАНАСОВ, 2019: *Црковното книжевно наследство на Лесновскиот манастир*, Штип: Брегалничка епархија.
- Викторија ПОПОВСКА-КОРОБАР 2000: *Лесновски манастир Св. Архангел Михаил и Св. Гаврил Лесновски*, Скопје: Музеј на Македонија
- Стеван СИМИЌ, 1912: *Лесновски манастир светого оца Гаврила*. Београд: Задужбина српскога деспота Јована Оливера.
- Љубомир СТОЈАНОВИЌ 1902: *Стари српски записи и надписи*. књ. I, Београд: Српска Краљевска Академија, пристап 16.5.2022 на http://www.promacedonia.org/serb/ls/stojanovich_stari_srpski_zapisi_kn1_1902.pdf
- Вера СТОЈЧЕВСКА-АНТИЌ, 2003: *Локални хагиографии во Македонија*, II изменето и дополнето издание, Скопје.
- ацкица Живанка ФИЛИПОВСКА, 2008: *Житијата и празниците во Светата Православна црква јануари-февруари-март*, Скопје: Академски печат.

SUMMARY

Sacred cult of Gavril Lesnovski (from Osechko Pole, Kriva Palanka, lived in the late XI and early XII century), eremite, godsend, saint, miracle worker, spread and developed through the religious-spiritual, literary, folk and artistic tradition. Saint Gavril Lesnovski is one of the four Macedonian hermits (along with Saint Jovan Rilski, Saint Joakim Osogovski and Saint Prohor Pcinjski) who are considered the founders of the hermit monasticism in Macedonia. The compiled hagiographies and services, as well as the preserved transcripts from the 9th century, in manuscript collections, are important sources for the research of the cult to this saint.

The analysis of the hagiography composition, i.e. its content structure, discovers the following segments: the miraculous birth of the hermit; education and his secular inclinations, the Christian faith as a life commitment of the hermit and love of the Supreme, establishing a connection with the monastic cult, going into asceticism, consecrating and discovering the cult of the hermit, the miraculous works of the holy relics (the blind have seen, the sick have been healed, and those who have been possessed by an unclean spirit have been cleansed), the protection power, the cult connection with the Zletovo area and the Lesnovo monastery, which has an important place within the Macedonian church, national and cultural history.

The cult of Venerable Gavril Lesnovski was maintained in the painting tradition by painting his portraits on the frescoes of churches in northeastern Macedonia, on icons and other church inventory, as well as in folklore, in many local traditions and legends. The memory of the Venerable Gavril Lesnovski is celebrated on January 28 (on the same day Rev. Prohor Pchinski is also celebrated). Undoubtedly, there is a living tradition of the belief that various miracles are associated to his relics and lot of people were healed of it.

ZAMETKI SLOVENSKE HAGIOGRAFIJE V DELIH PRIMOŽA TRUBARJA

FANIKA KRAJNC-VREČKO

Univerza v Ljubljani, Teološka fakulteta, Ljubljana, Slovenija
fanika.vrecko@gmail.com

Razprava osvetljuje slovenskega reformatorja Primoža Trubarja, ki je v svojih tiskanih delih v drugi polovici 16. stoletja, kar predstavlja začetek slovenskega slovstva, večkrat omenjal svetnike. Direktno ni zapisal nobene svetniške biografije, je pa na številnih mestih govoril o svetnikih, njihovem življenju, delovanju, njihovi vlogi v obči duhovni zgodovini ter v razumevanju takratne katoliške in nove, Luthrove Cerkve. Z navajanjem posameznih svetnikov in njihovih imen v pojasnjevanju svojega nauka kot prave čiste krščanske vere je svetnikom opredelil določeno vlogo, preko katere moremo prepoznavati dovršen del njihovega življenja in delovanja.

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.19](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.19)

ISBN
978-961-286-778-2

Ključne besede:
hagiografija,
svetniške biografije,
Primož Trubar,
Ta slovenski koledar,
Abecedarij,
Katekizem



Univerzitetna založba
Univerze v Mariboru

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.19](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.19)

ISBN
978-961-286-778-2

Keywords:
hagiography,
saint biographies,
Primož Trubar,
The Slovenian calendar,
Abecedary,
Catechism

THE BEGINNINGS OF SLOVENIAN HAGIOGRAPHY IN THE WORKS OF PRIMOŽ TRUBAR

FANIKA KRAJNC-VREČKO

University of Ljubljana, Faculty of Theology, Ljubljana, Slovenia
fanika.vrecko@gmail.com

The article sheds light on the Slovenian reformer Primož Trubar, which in its printed works in the second half of the 16th century, which represents the beginning of Slovenian literature, mentioned several times saints. He did not directly write any biographies of saints, but on spoke in many places about the saints, their lives, activities, their role in general spiritual history and in the understanding of that time Catholic and new, Luther's Churches. By citing individual saints and their names in explaining their doctrine as of true pure Christian faith, he defined a specific role for the saints, through which we can recognize a good part of theirs of life and action.



1 Uvod

Splošni religijski leksikon v geslu hagiografija navaja podatek, da je na Slovenskem prve zapise o življenju svetnikov najti v delih Janeza Svetokriškega in poznejših avtorjev. Glede na to, da je o delu Primoža Trubarja splošno znano, kako je zavračal češčenje svetnikov, in to dobrih dvesto let pred Svetokriškim, nas zanima, v kolikšni meri je Trubar svojim sodobnikom predstavil življenjepise svetnikov oz. ali se je sploh loteval te teme. Ob pregledu razpoložljive literature – z izjemo študije o svetniških zavetništvih (Makarovič 2006: 159–195) – ne najdemo odgovora na zastavljeno vprašanje, zato je treba pregledati sama Trubarjeva dela in ugotoviti, kaj stoji za splošno trditvijo o njegovem zavračanju češčenja svetnikov. Najprej se vprašamo, ali se tematike svetnikov loteva sistematično ali v kontekstu obravnave drugih teološko-pastoralnih vprašanj. Mu je šlo za to, da kot protestantski duhovnik svetnike prikaže v teološki podobi, da kot prosvetitelj svojega preprostega ljudstva izpostavi njihovo etnološko podobo, kot bi jo morebiti iskali danes, ali pa morda najdemo v Trubarjevih delih tudi literarno ubeseditev življenja svetnikov?

Glede na zastavljena vprašanja smo raziskali Trubarjeve katekizme z abecedniki, kjer bi mogli najti poučne pa tudi etnološke razlage z današnjega vidika, *Articule* z možno teološko-pastoralno razlago in *Eno dolgo predgovor* kot Trubarjev teološki traktat, v katerem bi lahko zasledili tudi literarno obliko s svetniško vsebino.

2 Trubarjev odnos do svetnikov

Trubar na splošno govori o svetnikih v zvezi z lutrskim odnosom do češčenja svetnikov v Katoliški cerkvi, ki je bilo velikokrat zlorabljeno in v nasprotju s pravo krščansko vero, kot so jo v svojem času razumeli protestanti. Svetniki so zanj in nasploh za Luthrov nauk nepogrešljiv del cerkvenega občestva, ki mu verno občestvo izkazuje spoštovanje, nikakor pa jih ne zavrača ali celo sovraži, kot so protestantom očitali v takratni Cerkvi. Vendar protestantsko spoštovanje svetnikov ne pomeni enačenja le-teh z Bogom. Prvi reformatorji, celo Luter, so dopuščali neke vrste češčenje svetnikov, in to v posnemanju in občudovanju njihovih kreposti, čeprav so odklanjali priporočanje svetniškim priprošnjam. V novejšem času pa se tudi v protestantskih cerkvah spreminja odnos do svetnikov, kjer znova uvajajo spominjanje svetniških godov in v bogoslužje znova uvajajo svetniške dneve (Strle 1999: 51).

Trubar v katekizemskih besedilih piše o odnosu do svetnikov, ki je bil v ljudskih pobožnostih konec srednjega veka dokaj izkrivljen. Preprosto ljudstvo se je v svoji bedi in v svojih stiskah zatekalo v različne oblike pobožnosti, kjer je bilo češčenje svetnikov kamen spotike, Cerkev, Trubar govori o papežnikih, pa je to večkrat izrabljala (Valenčič 2009: 316). Za našo temo je pomembno, da so bili življenjepisi svetnikov sredi 16. stoletja že prisotni in razširjeni med ljudmi (Stele 1999: 46–47), zato je Trubar lahko zapisal posamezne primere iz njihovega življenja. Že v prvi slovenski knjigi, v *Katekizmu* iz leta 1550, je v Trubarjevi izpovedi vere člen o veri in občestvo svetnikov – gmajna tih svetnikov, posebna poglavja pa v kasnejših katekizemskih namenja pravilnemu odnosu do njihovega češčenja. Zanimiva je njegova ugotovitev, da so bili svetniki najprej grešniki, saj so bili sprva telesna bitja z vsemi svojimi šibkostmi in slabimi navadami, pri čemer so v svojih molitvah vsak dan prosili Boga, naj jim odpusti grehe (ZDPT I: 157). V razlagi nauka o opravičenju celo pojasnjuje, da iz velikega grešnika nekdo lahko postane velik svetnik (Rajhman 2008: 68), predvsem pa vera naredi iz grešnika svetnika (ZDPT I: 276).

V katekizemskih besedilih Trubar pogosto navaja svetniška imena, med njimi zagotovo najpogosteje sv. Pavla, ki mu v teoloških besedilih služi kot prva avtoriteta za Kristusom. Takoj za sv. Pavlom se pojavlja sv. Peter in kljub pogostemu citiranju drugih evangelistov pri slednjih dveh svetniških imenih dosledno uporablja predpono sv. ali izpiše sveti. Posebno mesto v katekizemskih besedilih je Trubar namenil Devici Mariji in njenemu življenju ter seveda češčenju. O življenju drugih svetnikov pa prav tako izvemo iz različnih poglavij v njegovih katekizemskih, največ v *Katekizmu z dvejma izlagama* iz leta 1575 (ZDPT II). Vseh svetnikov, ki jih Trubar omenja v svojih delih, tukaj ne moremo navesti, zato se bomo opredelili le za tiste, o katerih avtor vsaj v osnovnih obrisih omeni izseke iz njihovega življenja, oz. tiste, katerih osnovne biografske poteze lahko razberemo posredno.

2.1 Sv. Pavel in sv. Peter

O sv. Pavlu in sv. Petru posredno in neposredno izvemo najznačilnejše poteze njunega življenja. Glede na pogostost izrazov, ki jih je Trubar uporabil za njuno dejavnost, lahko sklepamo, da sta bila pomembni avtoriteti v svojem času. Sv. Pavel po Trubarju največkrat nekaj pravi, uči, govori, piše, zapoveduje, o čem priča, nekaj razlaga. Tudi sv. Peter najpogosteje uči, nekaj pravi, piše, govori. O njiju večkrat piše v paru, npr. sv. Peter in sv. Pavel sta veliko ljudi ozdravljala in iz njih izganjala hude duhove (ZDPT II: 187, 208). Iz teh trditev posredno izvemo, da sta bila oba učena

moža, ki sta svoje znanje in védenje delila med ljudi, jih ozdravljala in izganjala hude duhove. Zaradi pogostega citiranja *Svetega pisma* pa lahko tudi ugotovimo, da sta oba svetnika avtorja svetopisemskih besedil.

2.1.1 Sv. Peter

Je sodobnik Jezusa Kristusa, saj Trubar zanj večkrat zapiše: Kristus je sv. Petru govoril (ZDPT II: 32, 64). Izvemo, da je sv. Peter maševal (ZDPT II: 161, 165), torej je bil Kristusov učenec in duhovnik. V jeruzalemskem templju je ozdravil hromega berača, za njim so ljudje tekli in padali predenj na kolena ter ga po božje častili. Sv. Peter pa jih je zavrnil, češ čemu se čudite ali kaj nas gledate, saj vse delamo v imenu Jezusa Kristusa, ki ste ga vi izdali, zatajili in umorili, Bog pa ga je obudil in mi smo temu priča (ZDPT II: 177). Stotnik Kornelius je padel predenj na kolena, sv. Peter pa ga je dvignil in dejal, da je samo človek. Petrovo ponovno srečanje s stotnikom Kornelijem iz mesta Filipi Trubar omeni v opisu Petrovega pridiganja na binkoštni dan, ko je tudi krščeval (ZDPT II: 244). Take in podobne dogodke iz življenja sv. Petra Trubar opisuje kot zgled in utemeljitev, zakaj svetnikov ne smemo po božje častiti, saj že *Sveto pismo* zavrača pretirano češčenje posameznih svetopisemskih oseb, ki so hkrati svetniki. To protestantsko, Trubarjevo razumevanje svetosti je Katoliška cerkev kasneje potrdila na koncilih. Že Tridentinski koncil je postavil »zdrave temelje svetniškega in tudi Marijinega češčenja«, prav tako II. vatikanski koncil češčenje svetnikov priporoča, hkrati pa opominja, da je treba odpraviti morebitne zlorabe tega češčenja (Strle 1999: 52).

2.1.2 Sv. Pavel

Kot že rečeno, je Trubarju poleg Kristusa sv. Pavel največja avtoriteta v teološki razlagi prave vere. O njem piše in velikokrat govori skozi Pavlove besede iz *Svetega pisma*, pri čemer vedno navaja posamezne Pavlove knjige. Mogli bi reči, da je Trubarjev odnos do Pavla zelo oseben. V trikotniku Kristus – Pavel – Trubar je neka podobnost: poslanstvo – pregnanstvo – oznanjevanje prave vere, ki se ga Trubar ves čas zaveda in prav zato mu je sv. Pavel tako blizu. Za nepoznavalca vsebine *Svetega pisma* so Trubarjeva besedila vir za spoznavanje življenja in dela sv. Pavla. Najprej izvemo, da je bil sv. Pavel grešnik in se je spreobrnil (ZDPT I: 156). Da je res teološka avtoriteta, izvemo iz Trubarjeve trditve v katekizmu iz leta 1555, da sv. Paul o postavi, zapovedih, o evangeliju, o tem, zakaj je Kristus umrl, zakaj smo pravični pred Bogom in o drugih vprašanih vere »med vsemi učniki največ in najbolj govori

ter razumljivo uči. Vsak kristjan ga mora ponoči in podnevi vedno in skrbno brati« (ZDPT I: 426–427). V istem katekizmu sv. Pavel služi Trubarju kot zgled pri razlagi svete večerje, saj pravi, da je ta v mestu Korint in drugod povsod vsem ljudem, možem in ženam dajal piti Kristusovo kri (ZDPT I: 476). O Pavlovi delitvi kruha in vina govori tudi v *Katekizmu z dveima izlagama* (1575): sv. Pavel je vsem ljudem, možem in ženam v Cerкви delil in dal jesti kruh kot Kristusovo telo in piti iz keliha Kristusovo kri (ZDPT II: 168), bil je torej duhovnik.

Iz opisa dogodka (Apd 16,16-40) v ječi izvemo, da je bil sv. Pavel s svojim tovarišem Silom v ječi v makedonski grški deželi. Ko sta ponoči molila, je nastal potres, odprla so se vsa vrata in ječar je mislil, da so jetniki pobegnili. Po šegi tistega časa je nameraval storiti samomor, vendar mu je sv. Pavel to preprečil. Ječar je spoznal, da je vrata odprla božja moč, sv. Pavla in Silo je povabil k sebi domov, tam je sv. Pavel pridigal njemu in družini ter jih krstil, tudi njegovo ženo Lidijo (ZDPT II: 154, 253–254). Tukaj je mimogrede omenjena svetnica, sv. Lidija, žena ječarja iz Filipov.

Da pa je sv. Pavel tudi moralna avtoriteta, izvemo iz Trubarjevih zapisov, npr. sv. Pavel srdito govori čez prešuštnike, kurbarje, prešuštnice, kurbe in čez vse, ki živijo v nečistosti in nečistost živijo, /.../ taki smrdeči grešniki /.../ nikoli ne bodo prišli v nebesa. Čeznje zagotovo pride božji srd, vseh vrst grozne telesne in večne kazni (ZDPT II: 310). Pravzaprav se Trubar poistoveti s sv. Pavlom oz. sam govori skozi Pavlova usta, ko govori o devištvu in grehu.

2.2 Drugi apostoli in osebe iz *Nove zaveze*

Poleg Petra in Pavla Trubar večkrat omenja tudi druge apostole in evangeliste, o katerih izvemo, da so bili učeni možje, ki so zapisovali svetopisemska besedila, v katerih nas poučujejo o veri v Jezusa Kristusa. Pri evangelistih največkrat uporablja predpono sv., tudi s., kadar zapiše okrajšavo imena, pa to opusti.

Tako izvemo, da *sveti Matevž*, Matei (Matej) piše, pravi (ZDPT I: 438; ZDPT II: 17, 32, 64), tudi *sveti Marko* piše (ZDPT I: 438; ZDPT II: 18), prav tako s. Lucas, *sveti Lukež* (Luka) piše (ZDPT I: 438; ZDPT II: 32, 64) in je »v očenaš postavil grehe« (ZDPT II:132), torej izvemo, da je sv. Luka avtor molitve očenaš.

S. Joh[an], *sveti Janž* (Janez) piše (ZDPT I: 483; ZDPT II: 32, 65, 121, 309). Srečamo ga v Trubarjevem opisu dogodka, ko je padel na kolena pred angela in ga hotel moliti, vendar ga je ta zavrnil: »Gledai, tiga ne sturi, zakai iest sem tui raven hlapec inu tuih bratov prerokov inu tih, ki imaiio tu pričovane Jezusevu, inu tih, kir ohranio tu prerokovane le-tih buqvi, obtu nega samiga ti moli.« (ZDPT II: 178) Janez je torej prerok, enak angelom, in glasnik vere v Jezusa ter posredovalec svetopisemskega izročila.

Sv. Ianž, *Johanes Kersnik* (Janez Krstnik), je živel v devištvu, je največji prerok, saj je bil Jezusov sodobnik in je poleg njega o njem govoril in pridigal (ZDPT II: 314).

Sv. Jakob pravi, piše (ZDPT II: 125, 308). Ker Trubar navaja svetopisemski citat (»sv. Jakob 2« = Jak 2,14; »sv. Jakob 5« = Jak 5,1–8), vemo, da gre za »novozaveznega« Jakoba, avtorja Jakobovega pisma in ne starozaveznega Jakoba, Izakovega sina.

Sv. Štefan, prvi mučenec, Trubarju v prvi vrsti ni pomemben kot mučenec, temveč omenja njegov govor (Apd 7,51–53), v katerem ta govori »škofom, fariem, farizeom inu starišem tih Iudov le-taku: 'Vi, neukretniga vrata, terdiga neobrezaniga serca, vi tudi, koker ty vaši očeti inu stariši, stoyte Svetimu Duhu zuper inu moryte te preroke, kir pridigaio inu pričuiio od prihoda tiga pravičniga, tu ie Jezusa, kateriga ste vi fratali inu umurili, koker ty vaši stariši inu očeti.« (ZDPT II: 79–80)

2.3 Devica Marija

Je pogosto omenjena in Trubar ji namenja tudi posebna poglavja, ko govori o njenem češčenju. Zapisa sv. Marija v katekizemskih besedilih ne zasledimo. V zvezi s češčenjem Device Marije pa Trubar utemeljuje protestantski odnos do Božje Matere in opisuje posamezne dogodke iz njenega življenja. V razlagi apostolske vere omenja oznanjenje, ko je sv. angel Gabrijel sv. Jožefu in Mariji (!) zapovedal, naj dá Božjemu sinu ime Jezus (ZDPT II: 91). Devica Marija je sveta, čista, blagoslovljena čez vse žene, iz Davidovega rodu (ZDPT II: 93). V katekizmu leta 1575 nameni samostojno poglavje Devici Mariji in govori o pozdravu sv. angela (ne nadangela!) Gabrijela Mariji: »Ave Maria gratiosa = ti Marija, veseli se, bodi zdrava!«, Marijin odgovor v Magnifikatu, angelovo napoved Jezusovega rojstva in božjega sinovstva. Trubar izpoveduje vero v njeno blagoslovljenost nad vsemi ženami in tudi to, da je z dušo in telesom vzeta v nebo, kjer z vsemi svetniki za nas prosi in želi, da bi z njo

vred bili zveličani (ZDPT II: 174, 175). Navaja svetopisemska prerošva o Marijinem božjem materinstvu (Iz 7,14; Mt 1,16.8; Ezk 44,1.2), dogodek v Kani Galilejski (Jn 2,5) (ZDPT II: 179) in ob zavračanju Marijinega izkrivljenega češčenja izpostavlja njeno božje materinstvo, ki ga protestantska vera spoštuje ter o njem ne dvomi.

3 Starozavezni učenjaki in preroki

Svetniki *Elija*, *Izajja*, *Jeremija*, *Danijel* služijo Trubarju za zgled neomajne vere, ki je od njih zahtevala žrtvovanje do mučeniške smrti: »Elias ie moral pred suiem kralem inu kralico beižati inu se skrivati (1 Kr 17; 18; 19). Esaias ie bil narazen režagan, Iremias ie bil čestu od fariev byen inu v turen veržen. Daniel ž nega tovariši so bili v to gorečo apnenico inu tim levom verženi.« (ZDPT II: 79) O Danijelu piše tudi kasneje, ko govori o odnosu do deželne gosposčine, in daje zgled, kako se Danijel ni hotel pokoriti kralju, da ne bi molil svojega boga, zato ga je kralj s tovariši pahnil med leve, vendar so bili vsi čudežno rešeni (Dan 6,11–25) (ZDPT II: 269). Tovariši so skupaj z Danijelom molili v babilonski ječi in Trubar priporoča, naj tudi današnji verniki molijo njegovo molitev (Dan 9,1–19) (ZDPT II: 376).

4 Cerkevni očetje

Trubar pogosto navaja cerkvene očete in se nanje sklicuje v razlagi posameznih teoloških vprašanj (Dolenc 2009: 206). Redkeje zapiše dele življenjepisov cerkvenih očetov in znova moremo reči, da jih prepoznavamo le posredno.

Sv. Krizostom, pobožen mož, se z molitvami in prošnjami obrača na Boga (ZDPT II: 197). Z navajanjem njegovega dela »De poenitentia, et in xii. cap. Ad. heb. homi. xiii« ga uvršča med cerkvene avtoritete, na katere se sklicuje v utemeljevanju kesanja pred Bogom, brez posredovanja duhovnika (ZDPT III: 143).

Sv. Ambrož govori besede iz *Svetega pisma* (ZDPT II: 202), torej je vsaj pridigar. Z navedbo njegovega dela »Super Luc«, tj. Expositio Evangelii super Lucam, (ZDPT III: 143) pa kot pri Krizostomu z njegovim argumentom Trubar podpira svoj nauk.

Sv. Avguštín piše o poganskih malikih in bogovih, torej jih je dodobra poznal (ZDPT II: 96, 232), da je Avguštín nesporna cerkvena avtoriteta, pa lahko zasledimo iz pogostega navajanja njegovih del, mdr. ko gre za kesanje in Trubar navaja

Avguštinove Izpovedi (10,3) za podkrepitev trditve, da se grešnik lahko izpove samo Bogu, brez posredovanja duhovnika (ZDPT III: 143).

Sv. Kypria (Ciprijan) prav svetuje in veli nunam, ki ne morejo biti brez moža, naj se omožijo (ZDPT II: 316). Ugotavljamo lahko, da se je v svojih epistolah, kot pravi Trubar, ukvarjal z moralnimi vprašanji. Tudi nanj se sklicuje Trubar, ko govori o moralnih vprašanjih glede ženitve duhovnikov in redovnic.

Sv. Hieronim. O »Ieronimu« piše Trubar v *Articulih*, in to v pripovedi »o starem pravem romanju«. Nekateri učeniki, predvsem sv. Hieronim, so hodili v Jeruzalem k božjemu grobu, da bi tam spoznali, kje je hodil Jezus s svojimi učenci. S tem so utrjevali vero v resničnost evangelijev. Hieronim je torej šel iz Rima v judovsko deželo, da bi se naučil judovskega jezika (hebrejščine), iz katerega je prevedel *Staro zavezo* v latinski jezik (ZDPT II: 217–218).

5 Svetniška zavetništva in življenje svetnikov

V poglavju o poganskih malikih in katoliških svetnikih v *Katekizmu z dveima izlagama* (1575) Trubar primerja ene in druge, pri čemer navaja svetniška imena (ZDPT II: 227 sl.), ki so mu bila znana iz domačega okolja in iz okolij, kjer je živel v nemških deželah (Makarovič 2006, 188).

Sveta Elizabeta je bila ogrska kraljica in ko je ovdovela, je v bolnišnici stregla ljudem kot preprosta služabnica. Zato jo je papež imenoval za zavetnico bolnikov (ZDPT II: 236).

Sv. Anton je bil pobožen menih, ki je sanjal, da so pred njim in na oltarjih bile same svinje, zato ga je Katoliška cerkev vzela za zavetnika svinj in ga upodabljala s prašičkom. Duhovniki so s temi sanjami prepričali preproste ljudi, da so pitali in darovali svinje, ki so jih Antonovi sobratje jemali in prodajali (ZDPT II: 236–237).

Sveti Niklavž (Nikolaj ali Miklavž) je bil pobožen škof. Njegov revni sosed je imel tri hčerke in da bi jih mogel preživeti, jih je nameraval poslati v javno (kurbarsko) hišo. Niklavž je ponoči sosedu v hišo trikrat »vrgel« denar in tako je dekleta ohranil pri časti. Zaradi tega so Niklavža naredili za boga, ki more reveže spremeniti v bogate. Nemci še vedno – v Trubarjevem času – na predvečer godu sv. Niklavža otroke obdarijo in jih pregovore, da jim je darilo poslal sv. Niklavž. O Niklavžu naj bi tudi

lagali, da se je po smrti prikazal čolnarjem in jim pomagal, zato naj bi ga imeli kot pomočnika oz. priprošnjika na vodah (ZDPT II: 237).

Sveti Lenart je bil pred šeststo leti pobožen menih v frankovski deželi in bil je ljub kralju. Prosil ga je, da on oz. njegovi nasledniki na prestolu osvobodijo vse tamkajšnje jetnike, krive ali nedolžne, ko prvič pridejo v neko mesto. Sv. Lenarta so tako po njegovi smrti postavili za zavetnika vseh jetnikov (ZDPT II: 237).

Sveti Apoloniji so pogani izbili zobe in *sveti Otiliji* izdrli oči zaradi njune vere v Kristusa. Mučili so ju in umorili (podobno so ravnali papežniki nad luterani zaradi njihove prave krščanske vere). Obe svetnici je Cerkev razglasila za zavetnici, Apolonijo za zobe in Otilijo za oči. Njima ljudje darujejo in se jima priporočajo v teh zdravstvenih težavah (ZDPT II: 238).

V navedenih primerih Trubar poudarja nesmisel zavetništva oz. izrabljanje svetniških usod za zavajanje ljudi. Prava lutrska vera uči – pri tem se sklicuje na *Sveto pismo* (Ps 107) – da sam Bog uči in zapoveduje, da moramo v vseh stiskah in v različnih okoliščinah klicati h Gospodu Bogu in nikomur drugemu (ZDPT II: 238). V *Katekizmu z dveima izlagama* leta 1575 primerja poganske bogove s krščanskimi svetniki, pri čemer našteva svetnike in svetnice, ki so v njegovem času v slovenskih deželah veljali za zavetnike, in pravi, da »papežniki te svetnike derže, česte, molio koker ty aydi nih malike« (ZDPT II: 227–231):

- sv. Agata, zavetnica zoper ogenj,
- sv. Ana, zavetnica zoper revščino,
- sv. Anton Puščavnik, zavetnik prašičev,
- sv. Barbara, zavetnica zoper nesrečno smrt,
- sv. Benedikt, zavetnik zoper zastrupitev,
- sv. Blaž, zavetnik zoper bolezni grla,
- sv. Boštjan, zavetnik zoper kugo,
- sv. Danijel, zavetnik mesta Celje,
- sv. Egidij, zavetnik nekaterih domačih živali, morda kokoši,
- sv. Eligij, zavetnik konj in kovačev,
- sv. Elizabeta, zavetnica bolnikov in revežev,
- sv. Erazem, zavetnik zoper trebušne bolezni,

- sv. Florijan, zavetnik zoper ogenj,
- sv. Gregor, zavetnik učenjakov,
- sv. Janez Evangelist, zavetnik zoper zastrupitev,
- sv. Jošt, zavetnik za sadni pridelek,
- sv. Jurij, zavetnik drobnice ter zavetnik vojakov in vitezov,
- sv. Katarina, zavetnica študentov in učenjakov,
- sv. Kozma in sv. Damijan, zavetnika zdravnikov,
- sv. Krispin in sv. Krispinijan, zavetnika čevljarjev,
- sv. Lenart, zavetnik jetnikov,
- sv. Luka, zavetnik slikarjev,
- sv. Marija Devica, univerzalna zavetnica,
- sv. Marija Magdalena, zavetnica grešnic,
- sv. Marjeta, zavetnica porodnic,
- sv. Marko, zavetnik zoper nesrečno smrt,
- sv. Martin, zavetnik krav,
- sv. Miklavž, zavetnik mesta Ljubljana, zavetnik zoper vodne nevarnosti, zavetnik mornarjev, brodnikov in čolnarjev,
- sv. Polona, zavetnica zoper bolezni zob,
- sv. Primož in sv. Felicijan, zavetnika Kranjske,
- sv. Rok, zavetnik zoper kugo,
- sv. Samomastniki, svetniki zoper atmosferske nevarnosti in zavetniki dobrin (Makarovič 2006: 165–166),
- sv. Urban, zavetnik za vinski pridelek,
- sv. Urh, zavetnik zoper mrzlične bolezni,
- sv. Valentin, zavetnik zoper epilepsijo,
- sv. Volbenk (Bolfenk), zavetnik zoper artritična obolenja.

Poleg svetnikov zavetnikov, ki jih Trubar primerja s poganskimi maliki, posebej izpostavi nekatere svetopisemske osebe, da z njihovimi zgledi podkrepí svoj nauk o primernih vrlinah posameznih stanov.

5.1 Svete vdove

Ko v *Katekizmu z dveima izlagama* (1575) govori o vdovah in starih ženah, mimogrede omenja nekatere svetnice, kot so: prerokinja sv. Ana, ki je noč in dan bila v cerkvi, tam molila, se postila in čakala Kristusov drugi prihod (Lk 2,36–38); pobožna bogata vdova Judit (SSP, Judita) je napisala svetopisemsko knjigo; razumna bogaboječa vdova Naomi je svojo snaho (T. piše nevesto!) Ruth (SSP, Ruta) ljubila kakor svojo hčer, jo učila, usmerjala in ji pomagala, da je dobila drugega, dobrega bogatega moža (TDPT II, 319).

5.2 Sv. Anton Puščavnik

Trubar svetnika, danes zavetnika domačih živali (*Nebeški zavetniki* 1996: 55), večkrat omenja bodisi kot upodobljenega s svinjo na oltarju, pred katero poklekajo »farji«, jo častijo in berejo maše (ZDPT II: 224), ali kot zgled puščavnika, ki spozna, da so posvetna dela družinskega moža in očeta Bogu prav tako dopadljiva kot njegovo puščavniško življenje in molitve. Ko v *Artikulih* pojasnjuje »kloštrske zaobljube«, ki brez vere v Jezusa človeka ne pripeljejo v nebesa, prikaže zgodbo sv. Antona, ki se je postil, molil in v puščavi premišljeval, v kolikšni časti je pri Bogu. Antonu naj bi bilo rečeno, tako Trubar, da so njegove božje službe, njegova dejanja in ravnanja vredna prav toliko kot dejanja čevljarja, ki živi v hiši blizu aleksandrijskih vrat. Anton gre iz puščave, poišče čevljarja in ga vpraša, s čim on služi Bogu. Ta mu odgovori, da globoko veruje v Boga, se mu vsak dan zahvaljuje, ga prosi za odpuščanje grehov ter za svojo družino. S to vero spokojno živi ter dela in skrbi za svojo družino, prav tako pa tudi skrbi, da v enaki veri živijo njegovi otroci. Anton vpraša čevljarja, ali ne dela nič težjega in večjega za Boga ter mu služi. Čevljar mu odgovori, da je njegovo delo in skrb za družino ter vzgoja otrok v pravi veri veliko trpljenje na tem svetu. Tako Anton prek čevljarja spozna, da njegova svetost, čistost in puščavništvo pred Bogom ni vredno več, kakor so vredna druga krščanska preprosta dela (ZDPT III: 172–174). V biografijah sv. Antona Puščavnika ne zasledimo srečanja z aleksandrijskim čevljarjem, čeprav je izpričano njegovo bivanje v Aleksandriji (*Nebeški zavetniki* 1996: 56; *Splošni religijski leksikon* 2007). Če primerjamo kasnejšo pridigo o sv. Antonu Janeza Svetokriškega (Svetokriški III 1998: 91–101), lahko ugotovimo, da je slednji svetniku pripisoval nadnaravne moči v njegovi svetosti, ko je premagal vse skušnjave, ki jim je bil izpostavljen v puščavi. Svetokriški svetnika primerja s Kristusom in njegovimi skušnjavami (Mt 4,1; Mr 1,13; Lk 4,1), Trubar pa

svetnika in njegova dela vzporeja z deli družinskega očeta in njegovo vero v Kristusa, ko pravi: »Vsak vud ima to suio lastno službo. Glih taku v tim kersčanstvi smo vsi v božy milosti, nom stoy naprei tu nebensku veselie, taku dobru hlapcem, koker nervišim kralem inu svetnikom.« (ZDPT II: 295)

Omenili smo že, da je bil sv. Anton pobožen menih, ki je sanjal, da so bile pred njim in na oltarjih same svinje, zato ga je Cerkev vzela za zavetnika svinj in ga upodabljala s prašičkom. Trubar je bil prepričan, da so duhovniki izrabljali te Antonove sanje ter prepričevali preproste ljudi, da so pitali in darovali svinje, ki so jih Antonovi sobratje jemali in prodajali (ZDPT II: 236–237). Prav v tej oceni stanja v Katoliški cerkvi nekateri sodobni avtorji Trubarju pripisujejo neizprosnost ter ostre in grobe besede do Cerkve, ki ji je sam dolgo pripadal (Dolenc 2009: 207).

V priliki o izkušnji sv. Antona je Trubar izpričal sposobnost umetniške proze, podobno kot je to storil v Bernardovi alegoriji učlovečenja v *Eni dolgi predgovori* (Rajhman 2008: 94).

6 Zaključek

V pregledu Trubarjevih del, katekizmov in abecednikov ter *Articulov* v letih 1550–1575 ugotavljamo, da se tematike svetnikov ne loteva sistematično, ampak je življenje svetnikov mogoče izluščiti iz konteksta obravnave drugih teološko-pastoralnih vprašanj. V njegovih besedilih naletimo na mnoga svetniška imena, ki jih avtor omenja v zvezi s pojasnjevanjem protestantskega odnosa do češčenja svetnikov in Device Marije, ter v drugih besedilih, kjer najpogosteje naletimo na posamezne opise iz življenja in dela sv. Pavla in sv. Petra. Za razlago nekaterih teoloških pojmov je uporabil prispodobe iz življenja svetnikov, kot npr. sv. Antona Puščavnika, s čimer je kot protestantski duhovnik skušal slikovito podpreti teološki nauk. Kot prosvetitelj svojega preprostega ljudstva je s primerjavo med poganskimi bogovi in krščanskimi svetniki zavetniki izpostavil njihovo etnološko podobo, kot jo razumemo danes. Hkrati pa lahko v Trubarjevih delih tu in tam vsaj deloma zasledimo tudi literarno ubeseditev življenja svetnikov. Tako bi mogli reči, da zametki slovenske hagiografije segajo v drugo polovico 16. stoletja, ko je Primož Trubar prvič zapisal in v slovenski tiskani besedi predstavil prve podobe iz življenja svetnikov, ki jih je preprosto ljudstvo častilo v ljudskih pobožnostih, srednjeveška

Katoliška cerkev pa je vse do Tridentinskega koncila te pobožnosti izrabljala v svojo korist, čemur se je uprla novonastajajoča Luthrova oz. Protestantska cerkev.

Viri in literatura

- Bogdan DOLENC, 2009: Primož Trubar in cerkveno izročilo. *Primož Trubar*. Ur. Edo Škulj. Celje: Mohorjeva družba; Rim: Slovenska teološka akademija; Ljubljana: Inštitut za zgodovino Cerkve pri Teološki fakulteti. (Simpoziji v Rimu, ISSN 1408–4015). 201–213.
- Gorazd MAKAROVIČ, 2006: Pričevanja o svetniških zavetništvih v Trubarjevem katekizmu iz leta 1575. *Etnolog: glasnik Slovenskega etnografskega muzeja = Bulletin of the Slovene Ethnographic Museum*. ISSN 0354–0316. Letn. 16=67. 159–195. Dostop 2. 10. 2022 na https://www.etno-muzej.si/files/etnolog/pdf/0354-0316_16_Makarovic_Pricevanja.pdf.
- Nebeški zavetniki*, 1996. Ljubljana: DZS.
- Jože RAJHMAN, 2008: *Teologija Primoža Trubarja*. Ur. Fanika Krajnc-Vrečko. Ljubljana: Teološka fakulteta. (Znanstvena knjižnica 16)
- Splošni religijski leksikon. A–Ž*, 2007. Ljubljana: Modrijan.
- Anton STRLE, 1999: Svetniki in češčenje svetnikov. *Leto svetnikov I*. Ur. Marijan Smolik. Celje: Mohorjeva. 26–61.
- Sveto pismo. Slovenski standardni prevod*, 1996. Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije.
- Janez SVETOKRIŠKI, 1998: *Sacrum promptuarium III. Faksimile*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
- Primož TRUBAR, 2002: *Zbrana dela Primoža Trubarja I. (ZDPT I)*. Ur. Fanika Krajnc-Vrečko. Ljubljana: Rokus.
- –, 2003: *Zbrana dela Primoža Trubarja II. (ZDPT II)*. Ur. Fanika Krajnc-Vrečko. Ljubljana: Rokus.
- –, 2005: *Zbrana dela Primoža Trubarja III. (ZDPT III)*. Ur. Jonatan Vinkler. Ljubljana: Rokus.
- Rafko VALENCIČ, 2009: Primož Trubar in ljudske pobožnosti. *Primož Trubar*. Ur. Edo Škulj. Celje: Mohorjeva družba; Rim: Slovenska teološka akademija; Ljubljana: Inštitut za zgodovino Cerkve pri Teološki fakulteti. (Simpoziji v Rimu, ISSN 1408–4015). 313–325.

SUMMARY

The Slovenian reformer Primož Trubar printed his works, which were the beginning of Slovenian literature, in the second half of the 16th century. He often mentioned saints. However, he did not write any biography of them. He only named them in some of his works, speaking about their life, functioning, and role within the general spiritual history, enlightening the understanding of the then-Catholic and new Luther Church. By citing individual saints and their names when explaining his doctrine as the true pure Christian faith, he defined a specific role for the saints, enabling us to recognize their life and work. The most mentioned names are St. Paul and St. Peter. Trubar presents them so that even the uninitiated can recognize them as significant persons from the Bible who put down their thoughts and words, articulated them, commanded, and testified to them. In short, they played a vital role within their own time and space. The power and credibility of their activities did not only belong to Trubar's time but continued to impact even our time. Many names of other saints appeared for the first time in printed form of Trubar's works as well, along with other things like examples of words written in the Alphabet or of the saint's name day in the calendar. With a more detailed analysis of Trubar's texts, we can conclude that the beginnings of Slovenian hagiography go back as far as the start of the Slovenian printed word in works by Primož Trubar.

SLOVENSKE NACIONALNE HAGIOGRAFIJE NA PRIMERU PRIMOŽA TRUBARJA IN ANTONA MARTINA SLOMŠKA

VINCENC RAJŠP

Slovenski inštitut na Dunaju, Dunaj, Avstrija
vincenc@rajsp.si

Prispevek predstavlja Primoža Trubarja in Antona Martina Slomška kot versko, narodno in kulturno najbolj izpostavljeni osebnosti pri Slovencih. Njuna »kanonizacija« je potekala sočasno od druge polovice 19. stoletja do konca prve svetovne vojne, čeprav ju loči tristoletna starostna razlika. S konfesionalno-ideološkega vidika sta stala na dveh bregovih tako nacionalnih kot ideoloških naziranj 19. stoletja. Vendar to ni bilo samo po sebi nujno, saj je bila do leta 1860 sprava možna, kar je zapisal Slomšek leta 1862 v *Drobtinica*. Politično-ideološka nasprotja naslednjih desetletij pa so prepada poglobila. Kljub temu kažeta biografiji številne podobnosti. Predvsem sta sočasno najbolj čaščeni slovenski osebnosti in najbolj vidni osebnosti svojega časa.

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.20](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.20)

ISBN
978-961-286-778-2

Ključne besede:
nacionalni svetniki,
Primož Trubar,
Anton Martin Slomšek,
kulturni svetniki,
biografija



Univerzitetna založba
Univerze v Mariboru

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.20](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.20)

ISBN
978-961-286-778-2

Keywords:

national councillors,
Primož Trubar,
Anton Martin Slomšek,
cultural saints,
biography

SLOVENIAN NATIONAL HAGIOGRAPHIES ON THE EXAMPLE OF PRIMOŽ TRUBAR AND ANTON MARTIN SLOMŠEK

VINCENC RAJŠP

The Slovenian Institute in Vienna, Vienna, Austria
vincenc@rajsp.si

The article presents Primož Trubar and Anton Martin Slomšek as the most religiously - nationally - culturally exposed personalities among Slovenians. Their "canonization" took place simultaneously from the second half of the 19th century until the end of the First World War, although they were separated by a three-hundred-year age gap. From a confessional-ideological point of view, they stood on two shores of both national and ideological views of the 19th century. However, this was not in itself necessary, because by 1860 reconciliation was possible, as Slomšek wrote in 1862 in Drobotnice. The politico-ideological clashes of the following decades, however, deepened the gulf. Nevertheless, the two biographies show many similarities. First of all, they are at the same time the most revered Slovenian personalities and the most prominent figures of their time.



1 Uvod

V nacionalnem obdobju od srede 19. stoletja dalje je protestantsko in katoliško stran pričela razdvajati nova dimenzija, politično udejstvovanje in reklamiranje ne več le na verski, temveč tudi na politično-nacionalni podlagi. Prevladalo je načelo »prav« in »narobe«, »napredno« in »nazadnjaško«, »kulturno« in »nekulturno«, kar je prepad samo še poglobljalo, negativne ocene pa so veljale le za nasprotnika. Novo ideološko in nacionalno ostrino so po več kot dvesto letih vzpostavljenega državnopravnega sožitja med konfesijama črpala iz 16. stoletja. Bolj razvito protestantsko zgodovinopisje je gradilo na konfesionalnih nasprotjih »pozitivnega protestantizma« proti »pokvarjeni Rimskokatoliški cerkvi«. V tem smislu so nastajali tudi opisi in sodbe, predvsem Primoža Trubarja. Čeprav so mu vsi dejavniki, nemška liberalna stran, slovenska katoliška in slovenska liberalna stran, priznavali pomen za slovensko literaturo in kulturo kot pisatelju in izdajatelju prvih slovenskih knjig, kar je pomenilo tudi začetke knjižnega jezika, so to skupno priznanje zameglila ideološka nasprotja z obeh strani. V ospredju je bilo presojanje, kdo je imel bolj prav, kdo je bil slabši – vedno seveda nasprotnik bolj kot vsestransko resnično zgodovinsko dogajanje.

Slovinci so bili v preteklosti s svetniki tesno povezani, saj so imeli ti velik versko-družbeni pomen. Osebna lastna imena so bila običajno dana po svetnikih, po svetnikih je bila poimenovana večina župnijskih, podružničnih in romarskih cerkva. S svetniki je bilo povezano vsakdanje življenje, od vremenskih pregovorov do številnih praznikov, ki so bili velikokrat tudi »dela prosti« dnevi. Praznovali so se godovni dnevi, ki so bili važnejši kot rojstni dnevi, za katere se velikokrat ni vedelo, bili pa so v bližini dneva rojstva. Svetniki, župnijski zavetniki, so bili slavljani na župnijskih t. i. žegnanjih, ki so imela poleg verskega velik družbeni pomen. Na ta dan so bili sejmi, ljudje so prihajali iz širše okolice, srečevali so se sorodniki, ki so se sicer razselili. Svoje zavetnike so častila in proslavljala mesta. Pomembno versko-družbeno vlogo so igrale romarske cerkve. Poleg verskega je bil pomemben družbeni vidik, saj so romanja predstavljala družabni dogodek, skupno potovanje, molitev, petje, spoznavanje drugih geografskih področij, načina življenja, imela so izobraževalno in gospodarsko vlogo ter sprostilni odmik od vsakdanjih dolžnosti. Z romanji je bilo povezano marsikaj, kar je danes v sferi turizma. Tudi češčenje relikvij, kot se je razmahnilo v srednjem veku in je naletelo na hud odpor pri protestantih, tako pri Martinu Luthru kot Primožu Trubarju, dobi manj negativno podobo, če ga

vidimo v zgodovinskem kontekstu, ko ni bilo javnih občil, potopisnih knjig, filmov itd., ali ga jemljemo tudi kot pomembno reklamno sredstvo za romarska središča.

Svetniki so predstavljali izjemne osebnosti, vredne posnemanja. Védenje o njih se je ohranjalo po ustnem izročilu, zelo zgodaj pa so bili njihovi življenjepisi zapisani, poimenovali so jih »hagiografije«, ki danes nimajo enoznačnega pomena. Tudi »beatifikacije« imajo svojo zgodovino, saj so proglasitve povezane s centraliziranjem papeške oblasti od 16. stoletja dalje. Kljub temu so se ohranjali tradicionalni svetniki, ki so bili posebno priljubljeni v različnih okoljih, jezikovnih skupinah, narodih. Slovenci v preteklosti, z izjemo sv. Heme, lastnih svetnikov niso imeli, kar pa ni pomenilo, da bi bili zaradi tega obstoječi manj priljubljeni. Kljub temu je možno, da je bilo njihovo pomanjkanje eden od razlogov, da so se vsaj od 16. stoletja dalje množile božji materi Mariji posvečene cerkve, v katerih so se zbirali slovenski romarji. Svetniki na Slovenskem so bili del širšega versko-kulturnega prostora, tesno povezanega s središči pokristjanjevanja, Oglejem in Salzburgom, v Prekmurju pa z ogrskim krščanstvom, kjer so jih večkrat povezovala skupna romarska središča.

Pojem nacionalnih svetnikov se je uveljavljal v 19. stoletju. Slovenci so se v ta proces vključili z dvema verskima osebnostma, Primožem Trubarjem in Antonom Martinom Slomškom. Zanimariti pa ne gre dogajanja po prvi svetovni vojni, v novi državi Jugoslaviji, kjer so se Slovenci neposredno srečali s pravoslavnimi svetniki srbske pravoslavne cerkve. Poglavje, po moje, še ni zaključeno, saj so v zadnjih desetletjih proglašeni številni med Slovenci in Srbi blaženi svetniki, ki so živeli in delovali v istem času ter doživljali enako usodo v isti državi in pod istimi režimi.

V sodobnem času pa se srečujemo še z novim pojmovanjem odličnih osebnosti, ki doživljajo podoben status kot verski svetniki. To je bilo izraženo na simpoziju v Ljubljani »Kulturni svetniki in kanonizacija«, prispevki pa so objavljeni v zborniku. Marijan Dović (2016) v uvodu piše o konceptu kulturnega svetništva, ki služi splošnejšemu premisleku o nacionalizmu kot obliki sekularne oz. civilne religije. Izhodišče predstavljajo študije kulturnega nacionalizma, »ki so od druge tretjine 19. stoletja naprej po vsej Evropi zabeležile osupljiv razmah nacionalno motiviranega slavljenja `vélikih mož` kulture – pesnikov, pisateljev, skladateljev ter drugih umetnikov in intelektualcev«. In nadaljuje: »Pri tem je na prvi pogled presenetljivo, da sta se retorika in praksa narodnih gibanj v tem pogledu še posebej izrazito bližali religioznemu področju: komemorativni kultí umetnikov so – ne le v katoliških in

pravoslavnih delih Evrope, temveč tudi protestantskih – privzemali značilnosti tradicionalnih svetniških kultov, kot so translatio relikvij, različni rituali, vezani na določene datume, romanja na `svete` kraje spomina, hagiografski diskurz in podobno.« (Dović 2016: 7–8)

V knjigi noben prispevek ne obravnava Primoža Trubarja, je pa eden posvečen Antonu Martinu Slomšku (Deželak Trojar 2016: 287– 308). Z našega vidika je zanimiv prispevek Irene Samide »Evropski kulturni svetnik Friedrich Schiller in njegova kanonizacija na Slovenskem«, v katerem obravnava prispevek Petra Radicsa leta 1859 o Schillerju, v katerem je opozoril na pomen prepletanja nemške in slovenske kulture na primeru Anastasiusa Grüna, ki je v zbirki »Volkslieder aus Krain« »zvil nemškemu narodu prvim cvetoči venec slovenske ljudske poezije« in na tej podlagi zaključil, da smo z vzajemnostjo prepletanja literatur Slovenci stopili v krog »kulturnih narodov«. Vendar je to vzbudilo tudi odpor, leta 1868 je Fran Levstik javno omalovaževal »naše nemške kulturonosce« (Samide 2016: 133).

2 Slovenski nacionalni svetniki

Slovenci so se do propada habsburške monarhije leta 1918 versko in kulturno razvijali v večnacionalnih državah: Svetega rimskega cesarstva (Heiliges Römisches Reich – Sacrum Imperium Romanum) od 10. stoletja do leta 1804, nato Avstrijskega cesarstva (Kaiserthum Oesterreich) do leta 1867, ko se je preimenovalo v avstro-ogrsko monarhijo (Österreichisch-Ungarische Monarchie, madžarsko Osztrák-Magyar Monarchia). Vendar so v vseh teh spremenjenih zgodovinskih okoliščinah spadali od 14. stoletja v okvir dednih dežel Habsburžanov, z izjemo Slovencev v Benečiji in Prekmurju, kjer pa so po letu bili tudi njihovi vladarji. V teh državnih okvirih so se razvijali Slovenci civilizacijsko, versko, gospodarsko, izobraževalno in nacionalno. Cerkveno so bili vključeni v zahodnorimsko krščanstvo, z vsemi značilnostmi srednjeveške krščanske kulture, v 16. stoletju, času reformacije, pa so bili vključeni v prevladujoči vpliv dogajanja v nemških deželah zunaj dedne oblasti Habsburžanov. Trubar je črpal iz nemškega protestantizma (Giesemann 2018), Slomšek pa iz del nemških teologov in škofov ter teološke revije v Tübingenu *Theologische Quartalschrift* kakor tudi avstrijske duhovnosti Clemensa Marie Hofbauerja (1751–1820) in njegovih sledilcev (Till 2012: 40–41).

Predvsem od druge polovice 19. stoletja dalje so ob napredujoči nacionalni zavesti tudi Slovenci težili po lastnih »nacionalnih« svetnikih. Med prve sodita sveta brata Ciril in Metod, ki ju je Anton Martin Slomšek proglasil za zavetnika »Bratovščine sv. Cirila in Metoda«, ustanovljene leta 1851 in naj bi gojila narodni jezik in narodno kulturo (Till 2012: 126–127), veliko slavje pa sta doživela ob 1000-letnici prihoda leta 1863. Za slovensko svetnico je veljala še sv. Hema. Sicer pa sta glavno vlogo do propada monarhije prevzela Primož Trubar in Anton Martin Slomšek in jo ohranila, seveda ob drugih pesnikih in kulturnikih, do danes. Nedvomno pa sta Trubar in Slomšek med vsemi najbolj družbeno-religiozno opredeljena. Kot »nacionalna« svetnika, ki jima ne gre le za verski pomen, sta opredeljena še v razmerju do slovanstva, še posebej južnih Slovanov in nemštva. Josip Marn je v *Jezičniku* leta 1883 želel uvrstiti slovenske »literarne junake« v vrsto sosednjih: »Tudi Nemci, naši sosedje, imajo Valhalo, svojih pesnikov in slovnikarjev veličastno dvorano, ter obhajajo slavnih možev hvalni spomin. In naši južni bratje Serblji svojih junakov lepe vojne pojo.« (Marn 1883: 1)

3 Srbski svetniki

Slovenci so se s srbskimi svetniki in junaki tesneje srečali šele v skupni državi, po letu 1918, ko so postali del zanje novega, pravoslavnega kulturnega prostora. Tedaj pa so se srečali tudi z novim odnosom do nacionalnih svetnikov, ki so bili v pravoslavnih cerkvah bolj udomačeni kakor v katoliški. Razglasitev svetnikov je bila prepuščena avtokefalnim cerkvam in ne »vesoljnik«. Ravno na tem pomembnem versko-nacionalno-čustvenem področju so bili Slovenci v popolnem deficitu, saj so se lahko sklicevali kvečjemu na sv. Hemo, ki pa je bila šele v času »stare« Jugoslavije proglašena za svetnico.

Med srbskimi svetniki starejše dobe so bili srbski vladarji. Vendar tudi ti niso bili avtomatično proglašeni za svetnike. Tako med svetniki ni najuspešnejšega vladarja, ki je srbsko državo najbolj razširil, carja Dušana Silnega. Med glavnimi razlogi naj bi bil sum, da je omogočil umor očeta, da je kršil stroge cerkvene predpise, ko je ženo Jeleno pred kugo pozimi 1347/48 rešil na Sveto goro, kamor ženska noga ni smela stopiti, in suma, da je bil zaradi turške nevarnosti pripravljen sprejeti krščanstvo, ter četrti razlog, da je zaradi lastnega kronanja za carja proglasil srbsko cerkev za patriarhijo, kar je privedlo do anateme bizantinske cerkve nad srbsko cerkvijo. 25 let

po smrti carja Dušana sta se carigrajska in srbska cerkev pomirili v sporazumu, da car Dušan ni ravnal prav, srbska patriarhija pa je ostala.

V povojni Jugoslaviji pa je leta 1960 v Beogradu v cirilici izšel življenjepis Primoža Trubarja, ki ga je napisal Mirko Rupel. Izšel je torej dve leti pred slovensko izdajo, predgovor je bil napisan že leta 1958. V uvodu Rupel ni izpostavil Trubarjeve verske vloge, temveč domnevno družbeno: težek položaj slovenskega kmeta, ki so ga izžemali plemiči in meščanstvo, ki si je prisvajalo pravico do obrti in trgovine, ter cerkveni knezi, ki niso bili boljši od fevdalcev, in ostala duhovščina s prodajo odpustkov. Kot usodno je označil tudi to, da niso imeli svoje države. S priseljevanjem Nemcev je nemščina izpodrinila latinščino in prevladala, tako tudi slovenski intelektualci niso čutili potrebe po književnosti v svojem jeziku. Spremembo tega »žalostnega stanja« naj bi prinesla reformacija, njen najvidnejši predstavnik pa je bil Primož Trubar (Rupel 1960: 11).

4 Slovenske hagiografije – življenjepisi svetnikov

Hagiografije, življenjepisi svetnikov, ne glede na njihovo kritično presojo pri Slovencih nimajo velikega pomena le kot opisi »slovenskih« svetnikov in na Slovenskem znanih in čaščenih svetnikov, ki jih smemo šteti kot pomemben del slovenskega družbeno-verskega življenja in kulturnega dogajanja. Življenjepisi – hagiografije – so zavzeli pomembno mesto v slovenskem slovstvu v času zavestnega nacionalnega razvoja Slovencev v 19. stoletju. Reformator, protestant Primož Trubar, in katoliški škof Anton Martin Slomšek pa nista le čaščeni slovenski svetniški osebnosti, temveč sta tudi sama gojila specifičen odnos do svetnikov. Trubar, ki je sicer gojil negativen odnos do čaščenja svetnikov, jih kot pomembne omenja v okviru življenja vernikov v cerkvi, imena svetnikov pa je zapisal tudi v koledarju leta 1557. Slomšek pa je skrbel tudi za objavo življenjepisov svetnikov, s čimer je posegel na širše versko oz. kulturno področje. Po ugotovitvah Martine Orožen je »spričo dosežene normativne urejenosti na vseh jezikovnih ravninah (kljub manjšim individualnim odstopanjem) in sporočilne sproščenosti poenoteni slovenski knjižni jezik "Djanje Svetnikov božjih" (Slomšek 1853–1854) prešel med ljudi in prispeval k pisni in govorni kulturi najširšega sloja slovenskega prebivalstva v 19. stoletju« (Orožen 2011: 44).

V letih 1867–1869 je izdal dr. J. Rogač »Življenje svetnikov in svetnic Božjih« pri Mohorjevi družbi v dveh knjigah z značilnim pristavkom »po najboljših virih spisak« (Rogač 1867). Mohorjeva družba je pričela leta 1916 z novo izdajo in leta 1940 prišla do 19. oktobra.

Hagiografije kot življenja svetnikov so tudi po drugi svetovni vojni predstavljale pomemben del verske bralne kulture. Z objavami z delom *Leto svetnikov* je začel cerkveni zgodovinar Maks Miklavčič:

»Že Oznanilo je objavilo od 1946 do 1948 vrsto zglednih svetniških življenjepisov, ki jih je napisal Miklavčič. Značilno zanje je, da je vsakega svetnika prikazal čimbolj živo povezanega z njegovim časom in moralnim vplivom na vernost sodobnikov. /.../ Njegovo obsežno strokovno znanje, ostra kritičnost za razločevanje resnice od ponarejenosti, zgodovine od izmišljenosti dajejo vsemu njegovemu delu pečat dognanosti.« (Miklavčič 1972: 5)

Izdaja dela *Leto svetnikov* v štirih knjigah je poleg *Svetega pisma* iz leta 1959 največje cerkveno delo v sicer zelo omejenih možnostih verskega tiska v Socialistični republiki Sloveniji. Takratni ljubljanski nadškof Jožef Pogačnik je v uvodni besedi zapisal, da je »v našem stoletju pisanje kritičnih svetniških življenjepisov kot panoga cerkvene zgodovine izredno napredovalo«. Seznam upoštevane literature »nekaj važnejših hagiografskih del« (Miklavčič 1968: 5) potrjuje, da je Miklavčič upošteval najpomembnejša takrat dosegljiva dela, čeprav v večji meri v nemškem jeziku, kar je za skupno nemško in slovensko versko zgodovino tudi razumljivo. Med navedenimi avtorji je zelo zanimiv švicarski pisec hagiografij Walter Nigg (1903–1988), protestantski zgodovinar in teolog, ki je svoje raziskovalno delo posvečal katoliškim svetnikom in tudi drugim pomembnim osebam, ki tega naslova niso dobile. Naj tukaj omenim le delo, posvečeno jezuitu Friedrichu von Speeju (1591–1635), osebnosti, ki je, kot pravi, sicer ni najti v obsežnem delu *Veliki Nemci – Die Großen Deutschen*, vendar ga sam odkriva kot izredno osebnost, ki je kljub popolni predanosti duhu jezuitske pokorščine hodila lastno pot in dosegla svoje izredno dejanje s knjigo *Cautio Criminalis*. Z njo se je Spee kot prvi uprl čarovniškimi procesom, ki so jih izvrševali tako protestanti kot katoličani. Nigg si ne zastira oči pred nepravilnostmi v eni ali drugi cerkvi, vendar odlično zazna veličino osebnosti, ki presegajo ozke konfesionalne meje. Spee je s svojo knjigo razburil duhove tako med protestanti kot katoličani in predvsem med sodniki ni imel veliko zagovornikov. Med avtorjeve odlike prištevajo vztrajnost in iznajdljivost ob opravljanju nalog, ki jih sam ni želel. Predstojniki mu niso izpolnili želje, da bi odšel v misijone v Indijo, kot profesor

moralne teologije ni zadovoljil predstojnikov, zato so ga poslali kot ljudskega misijonarja na podeželje. Tam se je kot spovednik srečal z grozotami čarovniških procesov in se prepričal, da so obtožene ženske nedolžne. To je pretresljivo izpričal v knjigi *Cautio Criminalis*. Ime avtorja je bilo znano le ožjemu krogu jezuitov. Tudi to službo je moral zapustiti, v Trierju se je nato posvetil strežbi kužnim bolnikom in je za kugo tudi sam umrl. V jezuitskem redu je zmagoval s sklicevanjem na lastno vest, »saj je tudi po katoliškem nauku vest poslednja instanca, ki človeka zavezuje« (Nigg 1991: 72), in je vedno ostal zvest resnici. Po smrti so ga pozabili, pozornosti je postal deležen šele v 20. stoletju. Leta 1980 so našli njegov grob in protestantski teolog Nigg priporoča »romanja na Speejev grob, da bi se tega človeka, ki je v večnosti, na novo spominjali« (Nigg 1991: 75). Čeprav Miklavčič te knjige ni dočakal, si zasluži vse priznanje, da je izbiral dobre avtorje, ne glede na njihovo konfesijo.

Zanimanje za življenje svetnikov med Slovenci tudi po Miklavčiču ni zamrlo. Leta 1995 je izšlo delo *Svetniki in godovni zavetniki za vsak dan v letu* (Schauber 1995) in leto kasneje (1995) delo *Nebeški zavetniki*.

Slovenci se ne moremo pohvaliti z velikim številom nacionalnih svetnikov. Poleg Antona Martina Slomška, ki je dosegel čast blaženega, in Primoža Trubarja, ki mu pripada čast v protestantsko-nacionalnem smislu, bi lahko imenovali le še sv. Emo Krško. Živel je konec 9. in v prvi polovici 10. stoletja (pribl. 973–pribl. 1045). Rojena je bila v Pilštanju, umrla je v Krki na Koroškem, kjer je pred smrtjo ustanovila samostan benediktink, ki je nato služil ustanovitvi krške škofije. Čeprav jo je papež Honorij IV. leta 1287 razglasil za blaženo in čeprav jo je ljudstvo častilo kot svetnico, jo je za svetnico proglasil šele papež Pij XI. leta 1938. Pomemben pobudnik je bil prvi ljubljanski škof Žiga (Sigismund) Lamberg (1461–1488). Od 16. stoletja dalje so Slovenci iz Kranjske, Spodnje Štajerske, Istre in Furlanije redno romali na grob Heme v Krko (Gurk) na Koroškem. To je spodbudilo škofa Antona Bonaventuro Jegliča l. 1923 k razmisleku, da bi s celovškim škofom Adamom Hefertom skupaj predlagala kanonizacijo. Tudi tokrat je igralo pomembno vlogo nacionalno vprašanje, saj je šla celovškemu škofu predaleč Jegličeva trditev, da gre za prvo svetnico slovenskega rodu (Wakounig 2017: 154).

Kljub temu, da o Hemi ni zanesljivih življenjskih podatkov, je med Slovenci in v krški škofiji na Koroškem njeno čaščenje igralo pomembno versko in družbeno vlogo. Nedvomno igra pomembno družbeno vlogo tudi slavljenje Primoža Trubarja

in Antona Martina Slomška, ki pa trajnejšega pomena ne moreta ohranjati brez upoštevanja dejstva, da je za njuna življenjepisa ohranjenih dovolj podatkov in da so zgodovinske okoliščine njunega delovanja dobro znane, zaradi česar je tudi »hagiografski pristop« podvržen bolj kritičnemu presojanju. Pri tem presojanju pa je treba sodbe in obsodbe analizirati v duhu časa, v katerem so nastajale. Če so sodbe o Primožu Trubarju nastajale na osnovi nemškega reformacijskega zgodovinopisja 19. in prve polovice 20. stoletja, je zadnji okvir, v katerem so nastajala dela o Trubarju in Slomšku, nedvomno dajal marksistični in komunistični ideolog Edvard Kardelj, ko je zapisal v uvodu v drugo izdajo *Razvoja slovenskega narodnega vprašanja*, da je »poskus marksistične osvetlitve nekaterih momentov naše nacionalne zgodovine, ki so jih v slovenskem zgodovinarstvu pod vplivom vladajočih reakcionarnih idej subjektivno tolmačili, podcenjevali ali precenjevali /.../ dokument naporov revolucionarne generacije, med obema vojnoma, da se afirmira tudi na področju idejne borbe in kulturnega napredka« (Kardelj 1957: LXXVI LXXVI). Nedvomno je imel tudi Kardelj pravico do lastnega mišljenja, vendar je problem v tem, da je svoje prepričanje vsiljeval pod državno zaščito »s knjigo in puško« in da polemik in izražanja drugačnega mišljenja v drugi polovici 19. in v začetku 20. stoletja ni dopuščal. Predvsem pa je treba resno premisliti vlogo »zgodovinarstva«, ki sta ga od Aškerca naprej prehitela pesništvo in esejistika.

5 Slavljenje slovenskih nacionalnih svetnikov

Trubar in Slomšek spadata med najvidnejše slovenske osebnosti, ki so jim posvečeni posebni praznični dnevi kot državnimi prazniki: Prešernov dan 8. februarja, kulturni praznik, ki je tudi dela prost dan. Dan Primoža Trubarja 8. junija, ki sicer ni dela prost dan, je pa dela prost dan dan reformacije 31. oktobra. Anton Martin Slomšek nima državnega praznika, v Cerkvi je kot dan spomina določen njegov smrtni dan, 24. september. Vsakoletno obeleževanje tega dne poteka pretežno v cerkvenem okviru. Vsi trije so dobili tudi javne spomenike, v Ljubljani prvi France Prešeren leta 1905, nato Primož Trubar 1910 (postavljen), Anton Martin Slomšek pa šele leta 1991, ko je »mariborska županja Magdalena Tovornik [...] poudarila, da je bila po skoraj 130 letih popravljena krivica in izpolnjena dolžnost do tako zaslužne osebnosti« (gov.si 2023).

5.1 Anton Martin Slomšek

Slomšek, v *Slovenskem biografskem leksikonu* (2023) označen kot »pesnik, nabožni in šolski pisatelj, narodni buditelj in cerkveni organizator«, je deloval v prelomnem zgodovinskem obdobju, leta 1848 je bil namreč tudi uradno odpravljen več kot tisočletni fevdalni red. Država, Cerkev in družba so se znašli pred odprtimi vrati, skozi katera ni bilo mogoče videti, kako bodo v habsburškem cesarstvu stvari tekle naprej. Marčna revolucija leta 1848, imenovana tudi pomlad narodov, je vnesla nov pojem in novo dobo narodne suverenosti kot osnovnega temelja politične ureditve. Slomšek je tega leta zapisal: »Ljubezen do svojega naroda more in mora biti eden najdragocenejših biserov v čednostnem vencu vsakega moža.« (Škafar, Emeršič 1991: 104) Zavedal pa se je tudi nevarnosti pasti novih nacionalizmov: »Edini pravi razloček med resnično, krščansko ljubeznijo do svojega naroda in med puntarskim, poganskim nacionalizmom je tale, da vsaka istinita ljubav isto čustvo tudi pri drugi narodih dopušča, jih spoštuje in časti, krivi nacionalizem pa [...] le sovrašтво in zaničevanje drugih ljudskih narodnosti ali naravnost oznanjuje ali vsaj po tihem na njihov pogin meri.« (Škafar, Emeršič 1991: 104) Slomšek je deloval pred in po letu 1848. Kot škof ni bil le cerkvena in slovenska nacionalna osebnost, temveč tudi »državni organ«, kolikor je bila, in to prav na področju šolstva, Cerkev sestavni del državnega ustroja. O tem priča obširna desetletna korespondenca med Slomškom in prosvetnim ministrom Leom Thunom (Almasy 2018: 85) ter deželnimi političnimi organi.

Slomšek je vzel zelo resno novo politično stvarnost in volitve, ki so omogočale državljanom, da prek izvoljenih poslancev urejajo politične zadeve. V *Pastirskem listu* leta 1861 pod naslovom »Pomislite koga boste izvolili« piše: »Prosim vas torej v imenu vaše in naše blagosti in sreče, ne držite nemarno križem svojih rok in ne pustite, da bi vam postiljali, malopridni [...] vaše predpostavljene izbirali. Ne bodite zaspani za vašo srečo ali nesrečo, ampak odprite oči [...] in si izvolite može po volji božji, modre in pravične [...], ki bodo pravi, skrbni očetje vaše soseske.« (Škafar, Emeršič 1991: 171)

Zasluge in dejanja Slomška so popisana v številnih knjigah in razpravah. Vendar je povsod poudarjena kot največja zasluga, da se je »šele Slomšku posrečilo združiti skoraj vse Štajerske Slovence v svoji škofiji in jih tako odtegniti popolni germanizaciji« (Strašek Januš 2017: 51). Nedvomno je Slomšek s prenosom

škofijskega sedeža opravil zahtevno delo, vendar pri poveličevanju njegovih zaslug ostanejo zanemarjeni vsi ostali deležniki, brez katerih bi tudi Slomšek ne prišel do zasluga. Prenos lavantinskega škofijskega sedeža in nove škofijske meje je trajal od leta 1773. Cesar Jožef II. je načrtovanje preureditve škofijskih meja v Notranji Avstriji naložil celovškemu škofu Auerspergu z naročilom, naj bodo po možnosti nove škofije tudi jezikovno zaokrožene. Škof je to možnost videl samo pri meji med lavantinsko in sekavsko (graško) škofijo na Štajerskem. Načrte je predstavil na zemljevidih, v enem od predlogov, za katerega je zapisal, da mu je najbolj pri srcu, bi tekla škofijska meja po jezikovni ločnici. Za to si je pridobil tudi natančne jezikovne podatke župnij. V lavantinsko škofijo bi prišle tudi župnije Radgona, Cmurek, Gomilica, Lučane in Arnevž, ki so ostale 1859 v sekavski škofiji. Prizadevanja in pogajanja so trajala tako dolgo zaradi spreminjanja upravnih meja, ki so bile podlaga škofijskim mejam, zaradi nejasne perspektive škofije v Leobnu (1786–1859), pomembno oviro pa je predstavljalo tudi nasprotovanje sekavskih škofov, ki niso bili pripravljene odstopiti Slovenskih goric, ker je škofija od tam dobila največ duhovnikov. Nekateri zgodovinarji po krivici očitajo škofu Francu Zimmermannu, da za »selitev sedeža škofije iz Št. Andraža ni kazal nobenega zanimanja« (Dolinar 1991: 60) ali ko je cesar Franc I. po neuspeh pogajanj leta 1831 »odločil za vse čase«, da ostane vse pri starem, da je »k tej odločitvi pripomogel škof Franc Zimmermann, ki ni hotel iti v Slovensko Bistrico, kamor so ga kot domačina pristrčno vabili« (Ožinger 1991: 65). Škof Zimmermann ni imel kompetenc in s tem tudi nikakršnih možnosti odločanja glede prenosa škofijskega sedeža in urejanja meja na Spodnjem Štajerskem. Takrat bi »slovenska škofija« segala tudi na nemško področje, kamor je segalo takratno mariborsko okrožje. Pri tem ni nepomembno, da so oblasti na Dunaju pojmovale škofijo v novih mejah kot »slovensko škofijo, ein windisches Bistum«.

Tudi glede slovenskega naziranja, da so bile oblasti nenaklonjene Slomškovega slovenskemu delovanju, je potrebna previdnost. Zanimivo je že imenovanje Slomška za kanonika leta 1844. Lavantinske kanonike je imenoval cesar, za mnenje pa sta bila vprašana lavantinski škof in ilirski gubernij s sedežem v Ljubljani. V predlogu, ki ga je dobil škof Franc Kuttmar, je bil Slomšek na drugem mestu. Škof se je zavzel za Slomška, »ker se je s posebno prizadevnostjo oprijel slovenske literature«. Ta jezik je kot spiritual v združenem semenišču v Celovcu z največjim uspehom poučeval bogoslovce in juriste. Odlično poznavanje jezika in teologije je širil v svojih številnih knjigah za mladino. Knjige so splošno razširjene med podeželskim prebivalstvom,

uspešno pa jih uporabljajo tudi v nedeljskih šolah in tako nedvomno doprinašajo k mladinskemu in ljudskemu izobraževanju. Gubernij v Ljubljani se je s premikom Slomška na prvo mesto strinjal, vendar pripomnil, da je popolnoma neznan (OeStA 2023). Imenovanje Slomška za kanonika, s poudarkom na zaslugah za slovenski jezik, je edini primer, ki sem ga pri takratnih imenovanjih zasledil. Tudi Slomškov naslednik Jakob Stepischnegg ni bil imenovan za škofa, ker bi bil »nemškega mišljenja«. Za kariero se je imel zahvaliti Slomšku, bil je Slomškov tajnik, kaplan v Strmcu, kjer je nedvomno pridigal slovensko, doktoriral je na Dunaju v okviru Avguštineuma in Slomšek je dosegel, da ga je cesar imenoval za kanonika, čeprav še ni imel zahtevanih 10 let duhovniške službe. Pa tudi salzburški nadškof Tarnoczy bi bil zadnji, ki bi ob prizadevanjih za »slovensko škofijo« imenoval za škofa Slovincem nenaklonjeno osebo. Za nove meje lavantinske škofije s prenosom škofijskega sedeža v Maribor imata nedvomne zasluge komisar cesarja Jožefa II. za nove meje notranjeavstrijskih škofij – celovski škof Jožef Franc Anton Auersperg (1734-1795), ki je pridobil jezikovno statistiko po župnijah in v njemu najljubšem predlogu zarisal škofijsko mejo po nemško-slovenski jezikovni meji na Štajerskem (Rajšp 1999: 361), ki takrat ni bil sprejet, nato cesarska vlada na Dunaju, ki v načrtih reorganizacije škofijskih meja leta 1804 rabi oznako »slovenska škofija – windisches Bistum«. Prenos škofijskega sedeža in novo mejo pa so omogočile tudi nove politične razmere po letu 1848. V manifestu, ki je bil izdan ob nastopu prestola 2. septembra 1848, je cesar Franc Jožef I. za pravilo vladarskih dolžnosti najavil preureditev države na osnovi enakopravnosti vseh narodov v državi, kar je določal tudi cesarski odlok z dne 4. marca 1849. Slomšek je nedvomno z vso vnemo udeležal možnosti, ki so bile zapisane v uvodu odloka, da je naloga ministrstva »osnovanje nove zveze, ktera na temelju enake pravice in slobodnega razvitka vseh narodnosti – vse dežele in narode države zjediniti in daljši obstoj Avstrije v državni edinosti obvarovati ima«. S tem pa je bila uvedena slovenščina tudi s strani države kot enoten jezik, prevodi namreč niso bili dovoljeni za narečja, kar je Slomšek dosledno upošteval. Minister Aleksander Bach ima velike zasluge, da je postala nemško-slovenska jezikovna meja okrožna in sodna meja (Vilfan 1991: 44), čeprav je v primerjavi s predlogom celovškega škofa Auersperga za Slovence manj ugodna. Nato je postala tudi nova škofijska meja. Na cerkveni strani pa ima odločilne zasluge za prenos škofijskega sedeža salzburški nadškof Maksimilijan Tarnoczy (Katzinger 2003), ki je v novem, narodnim jezikom naklonjenem obdobju ponovno premaknil projekt ureditve škofijskih meja na Koroškem in Štajerskem z mrtve točke (Till 2012: 183). To vse nikakor ne zmanjšuje Slomškovih zaslug, temveč kaže, kako široko je bilo razpredeno njegovo delo.

Slomšek je velik, ker je s svojimi sposobnostmi, »božjimi darovi«, uspel maksimalno izrabiti dane možnosti. Boljše poznavanje nastajanja škofijske meje na Štajerskem pa nam lahko, tudi prek Slomška, pomaga razumeti, da so spremembe meja ali nove meje lahko silno zapletena in dolgotrajna zadeva. Prav tako pa je treba povedati, da Slomšek pri prenosu škofijskega sedeža ni imel toliko »nacionalnih« (nemških) nasprotnikov, kot se rado poudarja, ker to še ni bil čas nacionalnih bojev in nenaklonjenosti Nemcev, kot je bilo to kasneje, v 80. letih 19. stoletja, ob postavljanju njegovega spomenika v Mariboru (Lavrič 2013: 65). Slomškovo delo pa ni bilo omejeno le na lavantinsko škofijo in Slovence, opravljal je namreč tudi delo vizitatorja benediktinskih samostanov po celi državi (Till 2012: 133), škofija pa je obsegala še del nemškega jezikovnega področja, kjer se je nahajal tudi škofijski sedež v Št. Andražu.

5.2 Primož Trubar

Delovno področje Primoža Trubarja je obsegalo dve jezikovni in dobrih 700 km oddaljeni geografski območji, kjer je deloval kot pridigar. Pridigal je najprej Slovcem kot katoliški duhovnik, nato pa po letu 1548 s kratkim premorom 1562–1565 nemškim protestantom. Na Nemškem je ostal s Slovenci povezan kot avtor prve in številnih naslednjih verskih knjig. Tako med Slovenci kakor Nemci je zapustil trajen spomin.

Med znane osebnosti je spadal že v času življenja. Poznali so ga pomembni reformatorji, nemški knezi, v pisnih stikih je bil celo s kraljem Maksimilijanom. Kralj Ferdinand I., kasnejši cesar, ga je, v okviru svojih pristojnosti, imenoval za ljubljanskega kanonika, njegov naslednik v vladarski službi notranjeavstrijskih dežel Karel pa ga je, v okviru, ki mu ga je omogočal državni zakon, znan kot »augsturški verski mir« iz leta 1555, izgnal iz dežele Kranjske. Po svojih predgovorih v verskih knjigah za prebivalce južno od državne meje Svetega rimskega cesarstva je bil Trubar znan tudi v tem prostoru. Velike pozornosti v Protestantski cerkvi je bil Trubar deležen ob smrti, saj so bili pri pogrebu navzoči profesorski zbor in študentje Univerze v Tübingenu. Kancler univerze Jakob Andrae je imel nagrobno pridigo, katere odmev je bil toliko večji, ker jo je dal tudi natisniti. To ni bil samoumeven običaj, kot je poudaril v predgovoru, s tem je hotel Trubarja zaščititi pred sramoteni drugič verujočih v primeru, če bi trdili, da je umrl nekrščanske smrti, kot so trdili za Luthra, ko so »srditi papežniki« razširjali neresnice in laži o okoliščini njegove

smrti. Za izhodišče je vzel drugo pismo apostola Pavla Timoteju. Poudarek je bil na pojmovanju pridigarke službe, ki je bil v nasprotju s staro cerkvijo. Oznanjal je osnove evangelijskega nauka. Ožigosal je »stranpoti« stare cerkve: maše za pokojne, vice in mašno daritev kot laži papeštva in namesto tega oznanjal edino odrešujočo milost za večno življenje (Brendle 2011: 21).

Spomin na Trubarja se je ohranjal v polemičnih spisih po letu 1600, kot prvi je popisal protestantizem na Kranjskem v »Memorialu« škof Hren. Škof ga je sodil s katoliškega konfesionalnega stališča, po katerem je bil protestantizem krivoverstvo, Primož Trubar pa odpadnik (apostata) – in z njim drugi duhovniki, ki so se odločili za protestantizem (Vidmar 2009: 33). Trubarjeva dela so bila leta 1596 uvrščena na indeks prepovedanih knjig. Povod je bila nedvomno objava prevodov *Svetega pisma* brez cerkvenega dovoljenja. Kljub temu ostaja odprto vprašanje, zakaj in v kakšnem političnem okviru se je to zgodilo ravno takrat. Vsekakor pa sta ti prvi polemični deli zakoličili »hagiografsko« vrednotenje, sprejemanje ali odklanjanje Primoža Trubarja v 19. in 20. stoletju.

Vendar je Trubar v času protireformacije ostal za širšo evropsko javnost v pozitivnem spominu. Njegovo ime je ohranil Hermanus Fabronius Rosemann v delu *Neue Summarische Welthistoria* (Fabronius 1627: 170, 171), ko ga omenja pri uraški tiskarni kot prevajalca *Biblije* in drugih knjig evangeličanov v slovenščino (windische Sprach). Kot navaja Schnurrer, pa so za Trubarja vedeli (mimo Indexa) tudi v Rimu – kot za tistega, ki je leta 1562 v Tübingenu tiskal hrvaški *Novi testament* s črkami tiskarne v Urachu, ki jih je notranjeavstrijski vladar Ferdinand II. daroval Kongregaciji Propaganda Fide (Schnurrer 1799: 76).

Za dolgo dobo je podal najboljšo informacijo o Primožu Trubarju in slovenski reformaciji Janez Vajkard Valvasor v *Slavi vojvodine Kranjske* leta 1689. Valvasor daje poudarek pomenu vesti pri izbiri vere, kar hvali tudi pri Luthru (Žnidaršič, Golec 2014: 405). Primožu Trubarju in drugim slovenskim protestantom med kranjskimi pisci daje zelo pozitivno oceno. Ravno protestantski pisci so na začetku njegove laskave ocene kranjskega slovstva, ki je vredno občudovanja zaradi vsakovrstnih lepih knjig.

Zanimanje za Primoža Trubarja se je razmahnilo v 19. stoletju, najprej samo v nemškem, od druge polovice 19. stoletja dalje pa tudi slovenskem jeziku. Velike zasluge za slovenski jezik je priznal slovenskim protestantom Jernej Kopitar, kustos v Dvorni knjižnici, v svoji *Gramatik der slawischen Sprache in Krain* (1808). Trubarju izreka priznanje kot konsekvntnemu mislecu in prijatelju enostavnosti. Velika Kopitarjeva zasluga pa je še v tem, da je leta 1814 odkupil 18 slovenskih in hrvaških knjig iz zapuščine Schnurrerja, ki jih danes hrani NUK v Ljubljani (Lukan 1995: 239).

V nemščini je napisano tudi poglavje Matije Čopa o slovenski literaturi, ki ga je napisal za novo izdajo Šafaříkove *Geschichte der südslawischen Literatur*, ki pa je izšla šele leta 1864, s podrobnim življenjepisom Primoža Trubarja kot predzadnjega pa omeni tudi Slomška. Adama Bohoriča je označil kot enega najodličnejših posrednikov nastajajoče kranjske literature, postavlja ga ob bok Trubarju, Krelju in Dalmatinu, ki s prvim poskusom slovenske gramatike ni zapustil za tisti čas nepomembnega dela (Šafařík 1864: 46).

Razhajanja v presojanju Trubarjevega dela pri Slovencih opazimo v začetku 60. let 19. stoletja. Že leto po Slomškovem zapisu »Truber, Dalmatin, Bohorič in tiste dobe verstniki so našo slovenščino obudili«, leta 1863, je Josip Marn v zborniku *Zlati vek*, ki je bil posvečen 1000-letnici prihoda svetih bratov Cirila in Metoda, pisal o prevodih *Svetega pisma* v slovenščino. Prvič naj bi ga prevedla sveta brata, nato pa je Trubar (Truber) osnoval slovensko abecedo in »jel s svojimi tovariši pisati bukve pervikrat, kakor pravi, v slovenskem jeziku«. Dalje pove, da so takrat delali s Trubarjem še Jurij Dalmatin, Adam Bohorič in Sebastijan Krelj, ki so sklenili izdati celo *Sveto pismo*, delo pa je opravil Dalmatin. Ker se novo, toda po Luthrovem poslovenjeno *Sveto pismo* ni smelo tiskati v Ljubljani ali Gradcu, sta odšla po volji deželnih stanov Dalmatin in Bohorič v Wittenberg, kjer je delo tudi izšlo. Pomen temu prevodu priznava v jezikovnem smislu, v verskem »pa je silo popačena, pokvarjena z razno ljujko zoper katoliško vero in sv. Cerkev pretresena« (Marn 1863: 247–248). To naj bi bil razlog, da so ga na Slovenskem prepovedali, zaradi česar so ga pošiljali skrivaj. Vendar so si duhovniki izprosili dovoljenje za uporabo, kar povzema po Valvasorju.

Tri leta kasneje je izšla »Zgodovina slovenskega naroda« Janeza Trdine (1866: 104) s poglavjem »Luteranstvo na Slovenskem«, v njej pa je priimek Primoža Trubarja zapisan v tej obliki in ne Truber, kot je veljalo dotlej in kot se je Trubar tudi sam

podpisoval. Izvemo, da je bil doma iz Rašice, bil je ljubljanski kanonik, od okoli leta 1540 je začel oznanjati novo vero v nemškem in slovenskem jeziku v Ljubljani, kjer je pritegnil veliko poslušalstva in nato odšel še na podeželje, »kjer so njegove goreče slovenske pridige tudi mnogo poslušalcev imele« (Trdina 1866: 105). »V Loki, Laškem, Šent Jerneju, Celju in Trstu je bil celo tako uspešen, da je v kratkem med njihovimi prebivalci več luteranov kot katoličanov.« (Trdina 1866: 105) Luteranstvo se je razširilo predvsem med plemstvom, kot najpomembnejšega imenuje Herbarta Turjaškega – »srčni branitelj dežele proti bosniškim Turkom« (Trdina 1866: 106) –, in meščani. Novi veri se je uprl škof Tekstor, vendar ni bil uspešen. Luteranstvo se je širilo tudi na Koroškem, »po mestih in vaseh se je luteranstvo vrnilo«, kjer »prijatli nove vere niso bili tako zmerni kakor na Kranjskem. Grajanje, zabavljanje preganjanje, rop in poboji so se v vsaki večji vasi, pri Nemcih in Slovencih godili. Pobožne procesije k Gospej sveti so bile napadane, in skrunjene; božja pota so nehala, mašne bukve so bile sežgane, maše same so nehale.« (Trdina 1866: 107) Podobno silovito naj bi bilo tudi na Štajerskem, vendar ne med Slovenci (Trdina 1866: 107). Luteranstvo je bilo po njegovem »vzrok neizrečene koristi in sreče postati s tem, da je jih narodnost zbudilo in njih jezik po sto in stoletnem prestanku zopet v pisanje in šole vpeljalo in mu vsaj nekoliko veljave zraven latinskega in nemškega zadobilo. Pred vsemi drugimi gre ta slava Primožu Trubarju.« S svojimi knjigami, »ko je pregnan na Nemškem živel«, »se bo Trubar, na veke v dobrem spominu slovenskega ljudstva ohranil; brez njega bi se bilo naše slovstvo Bog ve kako pozno ali pa nikdar ne zbudilo« (Trdina 1866: 109). Trdina ne govori o kulturi, temveč o Trubarjevem pomenu za slovensko slovstvo.

V 60. letih 19. stoletja so slovenski protestanti postali predmet kulturno-politično-nacionalnih nasprotij. Kot jezik razprav o slovenskih protestantih se je v drugi polovici 19. stoletja dotlej običajni nemščini pridružila slovenščina. V slovenščini je bil Slomškov zapis ter predstavitev v Trdinovi zgodovini. Kljub temu je nemščina ohranila pomembnejšo vlogo. V tem jeziku so bile razprave v zgodovinskih revijah, npr. *Mittheilungen des historischen Vereins für Krain* na Kranjskem, kjer imenuje takratni protestantski pridigar v Ljubljani Theodor Elze Trubarja za prvega in najvidnejšega pridigarja na Kranjskem. »In čeprav sodbo glede njegove cerkvene dejavnosti različno pilijo, in čeprav so se novi slovenski raziskovalci in učenjaki odrekli osnovam njegovih jezikovnih prizadevanj, bo kljub temu njegovo ime ostalo visoko spoštovano ne le pri njegovih verskih tovariših temveč kot ustanovitelju slovenske literature tudi pri vseh njegovih sodeželanih in sorojakih.« (Elze 1861: 63) Theodor

Elze (1823–1900) spada med najpomembnejše avtorje o slovenski reformaciji in Primožu Trubarju s številnimi razpravami in še danes nepreseženim delom Trubarjevih pisem in odgovorov nanje (Elze 1897). Bil je predikant v Ljubljani v letih 1851–1865, nato v Meranu in od leta 1868 v Benetkah. Njegova dela so ostala temeljna do danes.

V istem letu kot Elzejev zapis, 1861, je izšel še Trubarjev življenjepis sicer neznanega avtorja Wilhelma Sillema. Delo je pomembno, ker so bile v njem prvič v zvezi s Trubarjem in slovensko reformacijo zapisane ideje takratnih nemških protestantskih nazorov. Z uvedbo reformacije je bila poleg Luthrovega nauka na Kranjskem posredovana tudi nemška kultura in nemško izobraževanje, kar bi, če bi se obdržala, nato posredovala tudi južnim Slovanom (Rajšp 2021: 314).

Sillemovo delo je znanilec novih časov, ko začne pri ocenjevanju Trubarja in slovenskih protestantov prevladovati polemična retorika in ko so v novoprihajajoča ideološka in nacionalna nasprotja potegnjeni dogodki 16. stoletja. Literarni pomen Primoža Trubarja in slovenskih protestantov ostaja priznan, vendar prekrit z novodobnimi nasprotji. Tako kot se je zgodovinopisje o reformaciji razmahnilo v nemškem protestantskem prostoru, se je tudi v deželah s slovenskim prebivalstvom na Koroškem, Štajerskem in na Kranjskem. Tukaj je poleg Theodorja Elzeja izstopal August Dimitz z *Zgodovino Kranjske*. V njej je opis protestantske dobe zelo pomemben, ker je uporabljal arhiv kranjskih deželnih stanov. Je pa, v duhu tistega časa, oster do Katoliške cerkve (Dimitz 1875). Vsa dela so pisana v nemščini.

Pri Slovencih je obširnejši opis slovenskih protestantov in njihovih del podal Josip Marn v *Jezičniku* leta 1883 (Marn 1883: 2–21). Na začetek postavlja sveta brata Cirila in Metoda, za slovenske protestantske pisce pa je citiral Slomška iz *Drobtinic* 1862. Nato opiše slovensko slovstvo 16. in 17. stoletja. Pri tem so že močno prisotna protestantsko-katoliška nasprotja v slovenskem in širšem nemškem prostoru. Slovensko protestantsko literaturo sprejema, ne pa tudi protestantske vere. »Kakor kužna bolezen je Lutra kriva vera v šestnajstim stoletji tudi po Krajnskimi in Štajarskim segala ...«, »/v/se je bilo polno prepira; ljubiga mira ni bilo pri krivoveri in keršanska ljubezen je med kristjanami vmirala.« (Marn 1883: 22) Kot rešitelja predstavi ljubljanskega škofa Tomaža Hrena. Dragocen doprinos k poznavanju slovenskih protestantskih piscev v *Jezičniku* predstavlja prevod uvoda v slovnico

Adama Bohoriča »Zimske urice proste«, ki je postal tako prvič dostopen tudi Slovencem, ki latinsko niso znali (Marn 1883: 58–68).

Tristoletnico Trubarjeve smrti leta 1886 je obeležil *Ljubljanski Zvon* z razpravo Andreja Fekonje »O početkih slovenske književnosti« in s pesnitvijo Gorazda (Antona Aškercja) »Novi svetnik«. Fekonja je delo slovenskih protestantov pozitivno ocenil. »Z njihovimi spisi smo Slovenci dobili prve početke svoje pismenosti. Ž njimi je bil položen temelj slovenske književnosti.« Versko vprašanje je pustil ob strani, »neozirajoč se na ostale činitelje in posledice reformacije nam je tu govor le o književni strani, o glavnem pogoji narodni naši prosveti« (Fekonja 1886: 355).

Anton Aškerc pa je objavil pesnitev, ki opeva Trubarjev prihod v nebesa, kjer ga prišteje med mučence:

»Iz vsakega najdete tukaj stanu
Velikih in slavnih svetnikov,
Iz Vašega jadnega pa rodu,
Največ jih je - mučnikov.«
Kot Trubarjeva nasprotnika sta prikazana škofa Tekstor in Hren:
»Križ božji! Slovenski Luter tu!
Bolestno škof Tomaž Hren vzdahne,
Še tukaj ne bode pred njim miru?
Na dno vic nazaj naj se pahne!«
Nasprotno pa je Trubarjev zagovornik škof Anton Martin Slomšek:
»V jeziku premilem on prvi iz vseh,
Oj, čujte! nam knjige je pisal!
In greh, ki učinil ga bil je, greh —
Spokorniku Bog ga je zbrisal.« (Fekonja 1886: 321)

Oba avtorja sta bila katoliška duhovnika in sta v Slomškovem duhu slavila Trubarjev in ostalih slovenskih protestantov kulturni pomen.

Veliko bolj odmevno je Aškerc posegel v protestantsko problematiko v prvem desetletju 20. stoletja ob bližajoči se 400-letnici Trubarjevega rojstva s pesnitvijo »Primož Trubar. Zgodovinska epska pesnitev«. Čprav je v naslovu »zgodovinska«, je Trubar nosilec liberalnih idej Aškerčevega časa in čutenja. V zadnjem verzlu polaga Aškerc množici v usta:
»Hej, Trubar! Bog te živi! Slava, slava!
K svobodi pot nas vodi tvoja prava.
Ti naš buditelj si in naš učitelj,
slovenski prerok naš in naš voditelj.« (Aškerc 1905: 116)

Nedvomno pa je Aškerc razburjal tudi kulturnobojno, kot npr. v »Himni slovenskih heretikov«, tj. protestantov.
»Izbrali smo si svojo novo vero
In svojega mi molimo bogá
Boga svobode, luči in resnice,
in nosimo s seboj ga v dnu srcá.«

(Aškerc 1906: 4)

Aškerčeve pesnitve so povzročile veliko razburjenje tako v samem liberalnem taboru in še bolj v nasprotnem katoliškem. Presojati jih gre v okviru takratnega dogajanja, tako v političnih kot tudi nacionalnih nasprotjih. Od tiste dobe je tudi zgodovinopisje o protestantski problematiki napredovalo. Predvsem nemško, ki se resno sooča z zablodami nemškega protestantskega nacionalizma, ki je svoj žalosten vrhunec doživel prav v dobi nacionalsocializma. Danes so v marsičem presežena naziranja, kot ga najdemo v komentarju v *Zbranem delu* Antona Aškerca, da naj bi bil cesar Maksimilijan edini Habsburžan, »ki je zaradi svoje humanistične razgledanosti pokazal nekoliko več razumevanja za protestantizem, religiozno naprednejši od katolicizma« (Novak 1985: 347), pri čemer avtor pristaja na vrednotenje protestantizma s strani protestantov samih od druge polovice 19. in prve polovice 20. stoletja.

6 Primož Trubar : Anton Martin Slomšek

Za razumevanje presojanja slovenskih katoliških piscev o slovenski reformaciji in Primožu Trubarju pa je treba upoštevati dogajanje v Nemčiji, ki je imelo velik vpliv tudi v Avstriji. »Kanonizacija« Trubarja kot nacionalnega junaka je potekala v senci »kanonizacije« Martina Luthra v Nemčiji, ko ga proglašajo za nemškega nacionalnega junaka. Čeprav sega začetek v leto 1817 s proslavo na Wartburgu, se je ta postopoma širila v druge nemške države in leta 1883 dosegla prvi vrhunec v takrat že združeni Nemčiji, ko je imela Nemčija za seboj že prvo obdobje »kulturnega boja«, v bistvu boja Bismarckove protestantske države proti nemškim katoličanom. Slovenska liberalna stran je iz tega boja sprejemala parole o nacionalnem pomenu reformacije (tam za Nemce, tu za Slovence), parole svobode vesti in seveda boja proti papežu in Rimu. Nasprotno se je katoliška stran branila pred protestantsko nadvlado, ki je v obliki nemškega nacionalizma vedno bolj prodirala tudi v slovenski prostor. Ta nemški nacionalizem sicer ni prevladal pri protestantih na Goriškem, kjer je bil član protestantske cerkve tudi glavni slovenski politik Karel Lavrič, je pa prevladovala v Ljubljani in nato posebno agresivno v Celju in Mariboru (Rajšp 2018: 11).

V tej luči »germanske« grožnje bi bilo pač treba upoštevati tudi presojanje odnosa do slovenskega protestantizma 16. stoletja v obdobju od druge polovice 19. stoletja do konca prve svetovne vojne. Obenem pomeni ta čas tudi transformacijo protestantizma in Trubarja z verskega na nacionalno kulturno področje. Slomšek

take transformacije ni doživljal, ni pa doživljal tudi takšne zunanje pozornosti kot Trubar.

Podobna so bila prizadevanja za postavitve spomenika, ki so v Ljubljani potekala v senci slovenskih notranjih razhajanj med liberalnim in konservativnim taborom, v primeru Slomška pa med nemško in slovensko stranjo. Pri tem je šlo Trubarju nekoliko bolje, saj je bil spomenik postavljen v letih 1908–1910, medtem ko ga je Slomšek na prostem dočakal šele leta 1991, v samostojni Sloveniji. Niti Trubar niti Slomšek pa po smrti nista bila pozabljena, Trubar je dobil kmalu po smrti pomemben spomenik s sliko v farni cerkvi v Derendingenu, Slomšek pa, sicer z večjo zamudo, leta 1878 v mariborski stolnici (Lavrič 2013: 71).

Primož Trubar in Anton Martin Slomšek sta bila v konfesionalnem pogledu in v narodnopolitični stvarnosti med liberalnim in katoliškim na dveh nasprotnih bregovih, vendar lahko vidimo med njima veliko stičnega. Oba sta bila duhovnika, ki sta jemala duhovniško poslanstvo skrajno resno, oba sta bila odlična pridigarja in nadarjena pisatelja, oba sta bila pomembna cerkvena organizatorja in oba sta bila v celoti predana Slovincem, oba sta črpala iz sobivajoče nemške jezikovne in verske kulture ter jo obenem tudi bogatila. Nobeden od njiju ni študiral na takratnih univerzah, temveč sta se izobraževala na osnovnih cerkvenih ustanovah, pri čemer je videl Trubar več sveta (Reka, Salzburg, Dunaj, Trst) kot Slomšek, ki se je izobraževal v bogoslovju v Celovcu. Pa vendar sta bila oba moža širokih pogledov in vpeta v širše dogajanje nemškega prostora. Obema je pri verskem oznanjevanju služila slovenščina kot osnovno orodje, kar je dobilo velik kulturni pomen. In ravno s tega stališča sta dosegla spravo. Trubar je osebno sicer ni mogel izreči, jo je pa Anton Martin Slomšek kot slovenski katoliški škof v *Drobtinicah* leta 1862 v prispevku *Slava rodoljubom in utemeljiteljem našega slovstva*.

Ne Trubar in ne Slomšek nista delovala kot kulturna delavca, vendar sta ravno za to področje dosegla trajne uspehe, ko sta s svojo izredno nadarjenostjo in sposobnostmi ter neutrudnim delom v največji meri izkoristila možnosti časa. Trubar je v okviru reformacije uresničeval posredovanje zveličavnih resnic v slovenskem jeziku, napisal in izdal prve knjige ter skupaj z drugimi slovenskimi protestanti (Jurij Dalmatin, Adam Bohorič, Sebastijan Krelj itd.) ustvaril jezikovno podlago s slovenskimi teksti, slovensko slovnico ter slovensko-drugojezičnimi slovarji. Izkoriščen je bil odličen moment za vstop Slovencev v svet evropske

jezikovne različnosti in mnogoterosti, ki jo je v danem trenutku omogočila reformacija v državi Svetega rimskega cesarstva. Pri tem pa ne gre spregledati, da slovenski protestantje niso bili ne prvi ne edini, ki bi opozorili na navzočnost slovenskega jezika in ljudstva, ki ga je govorilo v evropski mnogoterosti. To dejstvo je predstavljeno in dokumentirano v takratni vrhunski kartografiji, kot sta Münsterjeva *Kosmografija (Cosmographia)* in Ortelijev *Teater sveta (Theatrum Orbis terrarum)*, edina atlasa tistega časa, v katerih so omenjeni Slovenci (Windische), tako pa jih je v svojih spisih imenoval tudi Trubar. Zahodnemu učenemu svetu pa je slovenski svet predstavil tudi patriot slovenskega jezikovnega področja Žiga Herberstein Hrastovski v svojih delih »Moscovia« (1557) ali v avtobiografskem delu »Gratae posteritati« (1558) (Wakounig 2003: 19). Adam Bohorič pa je s svojo slovnico in njenim uvodom pokazal, da biva tukaj ljudstvo s svojim jezikom, ki je del slovanske in ne germanske ali katerekoli druge jezikovne skupine (Rajšp 2022: 366).

Tudi Slomšek ni bil ne prvi in ne edini, ki je v svojem času utrjeval zaupanje v slovenstvo ter Slovence jezikovno, kulturno – v luči vere, dvigal na raven sosedov, kot je to omogočal čas formiranja in uveljavljanja evropskih narodov in zahtevala obramba pred porajajočimi se nacionalizmi. Slovenci v Slomškovem času niso bili neznani, saj so bili prisotni na zemljevidih kot eden evropskih narodov. Leta 1842 je Pavel Šafařík objavil zemljevid »Slovanský zeměvid«, na katerem so prvič s slovenskim imenom zapisani »Slovenci« ter krajevna imena v slovenščini. Tudi nemško-slovenska jezikovna meja na Koroškem in Štajerskem je odgovarjala dejanskemu stanju, k čemur so s podatki pripomogli trije vidni slovenski duhovniki, Valentin Stanič, Matija Majar in Anton Martin Slomšek. Šafaříkove podatke je nato uporabil Karl Bernhardi (Karl Christian Sigismund Bernhardi (1799–1874, Kassel)) za svoj zemljevid »Sprachkarte von Deutschland« leta 1843, na katerem je slovensko-nemško mejo na Koroškem in Štajerskem risal na osnovi Šafaříkovih podatkov in zavrnil druge nemške avtorje, ki so risali jezikovno mejo na reki Dravi. V Physikalischer Atlasu iz leta 1846 so na zemljevidu »Ethnographische Karte der Oesterreichischen Monarchie« Slovenci prvič zapisani v nemščini kot »Slowenzen«. Šafařík, ki je v poglavju *Zgodovina slovenskega jezika in literature (Geschichte der windischen Sprache und Literatur)* predstavil Trubarjevo biografijo in podroben opis literarnega dela slovenskih protestantov ter slovensko literaturo prekmurskih protestantov, je opozoril tudi na pomen poimenovanja, da jih domači (madžarski) avtorji po krivici

(mit Unrecht) imenujejo »Vandale«, ker sami sebe imenujejo »Slowene, Slowenci« (Šafařík 1826: 287).

V tem času v spisih o slovenski reformaciji in slovenskih protestantih ni poudarka na razhajanjih in napakah te ali one strani, temveč gre za pozitivni predstavitvi zaslug in pomena Primoža Trubarja in drugih slovenskih protestantov. Tako pa je bilo možno tudi sodelovanje med Slovakom Šafaříkom in Nemcem Bernhardijem ter slovenskimi katoliškimi duhovniki Staničem, Majarjem in Slomškom pri projektu nemško-slovenske jezikovne meje na Koroškem in Štajerskem.

Trubar in Slomšek sta živela in delovala v prelomnih dobah. Čeprav se kot prelomno poudarja Trubarjevo obdobje, ni bilo to nič bolj prelomno kot Slomškova doba. V Slomškovem času je Katoliška cerkev doživljala usodnejše prelome kot v 16. stoletju. V 16. stoletju sta iz reformnih idej črpali obe, tako katoliška kot protestantska. In velika zasluga Martina Luthra je v tem, da je sprožil proces reformiranja v evropski krščanski družbi, kar je po Tridentinskem koncilu prenovilo tudi Katoliško cerkev. Ta proces je imel za posledico novo politično pojmovanje svobode in organizacijo v državi Svetega rimskega cesarstva na konfesionalni podlagi. Državni zbor v Augsburgu je leta 1855 sprejel zakon, s katerim sta bili obe konfesiji, katoliška in luteranska, v državi dovoljeni in zakonsko zaščiteni, vendar v okviru političnih enot posameznih vladarjev, ki so imeli tudi edini pravico odločati o veri podložnikov. Ta zakon je nato krojil usodo konfesionalnega razvoja in stanja, bojov in vojn, pa tudi sobivanja domala dve stoletji in pol do prelomnih dogodkov v vojnah Napoleona po letu 1800. Kljub nasprotjem je država funkcionirala. Vse cesarje tega časa – Habsburžane – so izvolili katoliški in protestantski volilni knezi. Niti enkrat se ni zgodilo, da bi kakšen cesar ne bil izvoljen iz konfesionalnih razlogov. Načelo tolerance se je le počasi uveljavljalo, že z augsburškim verskim mirom leta 1555 za državna mesta, kjer sta bili zakonsko dovoljeni obe konfesiji, in po končani tridesetletni vojni v Šleziji, kjer so bile dovoljene t. i. cerkve miru (Friedenskirchen), med njimi najbolj znani v Swidnici (Schweidnitz) in Jaworju (Jauer). Tudi v deželah, npr. Koroški, kjer so se ohranili sicer prikriti protestanti (kriptoprotestanti), med njimi tudi v slovenski vasi Zagoriče (Agoritschach), ti niso bili neznani ne katoliškemu sovaščanom in ne cerkvenim in posvetnim oblastem, je vladalo sožitje (Tropper 2009: 151–152).

Globok prelom v dotedanjem položaju Cerkve v Evropi se je zgodil s francosko revolucijo, nadaljeval pa se je v Napoleonovem času tudi v Italiji, na vrhu Katoliške cerkve z izgonom papeža v Francijo (Šumrada 2021), v nemškem prostoru pa z odpravo cerkvenih kneževin in združitvijo nekdanjih protestantskih in katoliških teritorijev v novih državah.

Za slovenske dežele v okviru avstrijskega cesarstva tokrat časi niso izgledali tako prelomni, predvsem zaradi cerkvenih reform cesarja Jožefa II. in tolerančnega patenta, ki je odprl pot do verske enakopravnosti protestantom. V Slomškovi dobi so tako Slovenci in drugi narodi dosegali jezikovne pravice, protestanti verske, ki jih je zagotavljala oktroirana marčna ustava leta 1849 in končno protestantski patent leta 1861. Vendar pri tem ni šlo le za priznanje enakopravnosti, temveč tudi za položaj avstrijskih protestantov, ki so imeli močno zaledje v protestantski Prusiji in po letu 1871 v združeni Nemčiji.

Za odnos med katoličani in protestanti v 19. stoletju je bila pomembna Amerika. Protestanti so katoličane, ki so se priseljevali sredi 19. stoletja, odklanjali, smatrali so jih za nemoralne, kulturno zaostale in socialno nezanesljive (Lehmann 2012: 39). V drugi polovici stoletja so vse smeri reformacije sprejele Luthra kot glavno osebnost začetka reformacije, številni študentje so odhajali na študij reformacije v Nemčijo, v angleščino so prevajali tudi številna nemška dela. Vodilni Američani so videli paralelo med njihovo zmago v državljanski vojni nad jugom in zmago protestantske Prusije nad katoliško Avstrijo in Francijo (Lehmann 2021: 43). Vrhunec Luthrovih slav je bil leta 1883, sploh prvič v zgodovini. Vendar se je navdušenje pričelo ohlajati in Luther je s prvo svetovno vojno, leta 1917, deloma ali v celoti izgubil zasluge, ki so mu jih pripisovali leta 1883 (Lehmann 2012: 92).

6.1 Vera in nacionalnost – konfesionalizacija nacije

V 16. stoletju daje »nacionalnost« podpora veri, v 19. stoletju pa vera podpora nacionalnosti, v 16. stoletju je v centru dogajanja vera, v 19. stoletju pa nacionalnost. V državnem okviru Svetega rimskega cesarstva prevladujeta v obeh obdobjih, s tem, da zamenjata le vrstni red. Oba, Trubar in Slomšek, sta bila rojena v državi Svetega rimskega cesarstva in tudi njuno delovanje je bilo pod odločujočim vplivom prevladujoče nacije v državi – Nemcev.

V nemškem prostoru so protestanti, judje in katoličani v 19. stoletju neločljivo povezovali nacionalno in konfesionalno identiteto vendar je bilo pri protestantih vodilno meščanstvo in pri katoličanih duhovniki (Laube 2004: 306). S konfesionalizacijo nacije so se uveljavili tudi glavni prazniki in »svetniki«. Pri protestantih se je po letu 1817 uveljavil 31. oktober kot glavni spominski dan reformacije. Leta 1667 ga je uvedel saški vojvoda Jurij (Georg I.), medtem ko je v južnonemškem prostoru prevladoval 25. junij kot spomin na izročitev augsburške veroizpovedi državnemu zboru. Kot osrednji junaki, »svetniki«, so se utrdili Martin Luther, Melanchton in švedski kralj Gustav II. Adolf. Pri nemških judih je postal osrednja osebnost Moses Mendelssohn (1729–1786), pri nemških katoličanih pa je dobil, kot nemški svetnik, pred letom 1848 poseben pomen sv. Bonifacij, po letu 1867 se je na ta dan sestajala nemška škofovska konferenca (Laube 2004: 303).

V nemških deželah se je težnja po konfesionalizaciji nacije uveljavljala pri protestantih v 60. letih 19. stoletja. Močno jo je podprl Leopold Ranke, ko je eno od poglavij v svoji znameniti zgodovini *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation* naslovil »O izvoru razkola nacije – Vom Ursprung der Spaltung der Nation«, razkol je pripisal cesarju in katoličanom, sam si je želel nemško nacionalno državo na protestantski osnovi (Schmidt 2001: 33). Nato je bila tendenca najbolj izrazita pri vrsti teologov in zgodovinarjev, ki so zagovarjali stvaritev nemške protestantske nacije pod vodstvom Prusije z izključitvijo vseh katoliških vplivov. Na protestantski strani so konfesionalizacijo nacije propagirala protestantska liberalna združenja, med njimi *Gustav-Adolf-Verein* (1832) in *Deutscher Protestantenverein* (1863). Prizadevanjem za »enotnost protestantske religije in nacije« so sledili v 60. letih začetni kulturni boji v državi Baden, ki jo je leta 1806 vzpostavil Napoleon, in v 70. letih v Prusiji (Kuhlemann 2004: 31–32).

Med Nemci je protestantska stran prevladala z interpretacijo protestantskega kulturnega ideala. K osnovnim elementom je spadalo naziranje o principielni superiornosti protestantizma nad katolicizmom. Kot protestantske principe so reklamirali: izobraževanje, svobodo vesti, versko subjektivnost, znanstveno usmerjenost, politično avtonomijo in naprednost mišljenja. V teh principih po protestantskem pojmovanju ni zakoreninjena le ideja moderne kulturne države, temveč tudi nemške nacije. Šlo je za protestantsko teorijo kulturonoscev (Kulturträgertheorie) s socialno združevalnim kot tudi kulturno in socialno izključevalnimi hegemonialnimi zahtevami. Izključevanje katolicizma iz

protestantsko pojmovane »kulturne nacije« je temeljilo na mentalnih in socialnih deficitih, ki so jih pripisovali katoličanom, ti naj bi škodovali »nemški kulturni naciji«. Borili so se proti katoliški verski praksi, ki so jo diskvalificirali kot magijo in malikovalstvo. Leta 1886 je bila ustanovljena še *Evangeličanska zveza – Evangelischer Bund*, ki si je zastavila za osnovno nalogo »varovanje evangeličanskih interesov proti političnemu katolicizmu«. Za delovanje v avstrijskih deželah se je *Evangelischer Bund* povezal z društvom *Gustav-Adolf-Verein*, ki je sodelovalo predvsem pri gibanju *Proč od Rima – Los-von-Rom-Bewegung*. Gibanje je bilo zelo močno na Štajerskem in je imelo pomembno vlogo pri ponemčevalnih prizadevanjih Spodnje Štajerske. Gonilna sila, tipičen »Los von Rom duhovnik« (Trauner 2019: 121), je bil Ludwig Mahnert, 1900–1918 protestantski župnik v Mariboru. Znan je po romanu *Die Hungerglocke* (Mahnert 1912), v katerem podcenjevalno slika slovensko katolištvo in slovenske duhovnike.

Sčasoma je vsenemška nacionalna ideja postajala rasistična, ko je poudarjala »nerazdružljivo povezanost med nemško raso in protestantsko vero«, z vso ostrino so se obračali proti katoličanom, ki so jih imenovali ultramontance, in proti Slovanom. Tako kot za antisemitizem so tudi za to lahko našli podlage pri Luthru, ki je Slovane označil za »pessima omnium natio« – najslabšo med nacijami– in bil prepričan, da v njihovih vaseh mrgoli hudičev. Po Luthru naj bi bili tamkajšnji Slovani tudi nasprotniki izobraževanja, »zaradi Slovanov (Wenden wegen) bi univerza (v Wittenbergu) ne mogla obstajati niti leto« (Roper 2016). Kristjani naj bi bili v popolnem nasprotju z nemško kulturo (Schmidt 2001: 34). Konfesionalizacijo nacije so pospeševale obletnice, povezane z Martinom Luthrom, tj. 1817 (300-letnica nabitja tez), 1846 (300-letnica Luthrove smrti), 1867 (350-letnica nabitja tez), 1883 (400-letnica Luthrovega rojstva), 1917 (400-letnica nabitja tez), na katerih so demonstrirali protestantsko socialno in kulturno superiornost. Leta 1917 je glorifikacija reformacije dosegala vrhunec s »totaliziranjem Luthra« kot odločilnega nemškega ljudskega in verskega junaka z daljnosežnim degradiranjem katolicizma.

6.1.1 Germanizacija – nemštvo

Z vprašanjem Nemcev je pri Slovencih tesno povezan pojem germanizacije. Germanizacija je nedvomno potekala od prvega sosedstva med Slovani (Slovenci) in Germani (Teutoni, Sasi, Bajuvari, Franki). Vendar so se od obdobja etnogeneze pa

vse do konca druge svetovne vojne načini germanizacije spreminjali. Slovenci so v tem času nacionalno nastajali, tako kot so nacionalno nastajali Nemci. Razvoj pa je tekel vzporedno, v isti krščanski kulturi srednjega veka. Ta vzporedni razvoj lahko spremljamo vse do združitve Nemčije leta 1871. Nemčija je postala močna država, politična, gospodarska in vojaška velesila v Evropi in svetu. S tem pa je dobila tudi pripadnost nemštvu pomen za posameznika, kot ga dotlej ni imel.

Trubar in Slomšek sta rasla, se izobraževala ter duhovno razvijala v tem enotnem procesu politične tvorbe, ki je nosila uradni naziv Sveto rimsko cesarstvo. Kot nemško zaznamovano se je pojavilo šele konec 15. stoletja in v 16. stoletju s pridatkom »nemške narodnosti« (teuscher, deutscher Nation), nato pa se je od 17. stoletja dalje ponovno umaknilo, to ni bil nikdar uradni naziv države.

Nemščina je dobila s protestantizmom v 16. stoletju velik pomen. Drugače kot v slovenščini so že pred Luthrom obstajali nemški prevodi *Svetega pisma* ter druga literatura, čeprav je kot jezik vseh »znanosti« in višjega izobraževanja na univerzah v celoti prevladovala latinščina. Protestantje Luther, Melancthon, Flacij Ilirik in vsi ostali so predavali ter pisali knjige in razprave v latinščini. Pomemben korak v smeri rabe nemščine v javnem življenju sta storila kot prva Ulrich von Hutten in Martin Luther, ko sta v boju proti »italijanski« cerkveni prevladi gradila na nemškem pismenstvu. Trubarjevo literarno knjižno delo je bilo organizacijsko in finančno podprto v nemškem geografskem prostoru, kjer je po umiku iz Kranjske dobil mesto pridigarja najprej v svobodnih državnih mestih Rothenburg ob der Tauber (1548–1552), kjer je napisal in v bližnjem mestu Schwäbisch Hall tiskal prvi slovenski knjigi *Katekizem* (*Catechismus in der Windischenn Sprach*) in *Abecednik* (*Abecedarium und der klein Catechismus In der Windischen Sprach*), nato v Kemptenu v letih 1553–1561, ko je dobil službo župnika v deželi Württemberg, kjer je, razen v letih 1562–1565, ko je deloval v Ljubljani, deloval kot župnik krajši čas v Lauffenu, nato pa je od leta 1566 do smrti 1586 deloval kot župnik v Derendingenu. 1561–1564 je bil še ravnatelj Ungnadovega ali Biblijskega zavoda, kjer so tiskali hrvaške protestantske knjige v latinici, cirilici in glagolici ter nekatere slovenske (Žnideršič 2000: 43).

Važen pojem nacionalizaciji »hagiografije« je nedvomno doprinesel Ivan Prijatelj s svojim esejem »Kulturni pomen slovenske reformacije« leta 1908. Kako aktualen je bil esej, priča ponatis leta 1952. Številne njegove formulacije so ostale osnova

vrednotenja slovenskih protestantov. Čeprav reformacija ni bila nacionalno gibanje, naj bi Slovenec dokazal, »da je vreden mesta med evropskimi narodi« (Priatelj 1952: 52), ter pokazal, da more, »dasiravno zaostal, v velikih zgodovinskih hipih dohiteti svoje kulturno mogočne sosede in stopiti z njimi v isto bojno vrsto« (Priatelj 1952: 53), »narod, zaslužjen, tlačен od tujih graščakov [...] Protestantizem je položil temelj naši kulturi, zadušen je bil nasilno.« (Priatelj 1952: 74) Problema nemške protestantske germanizacijske nevarnosti svoje dobe Priatelj ni želel videti. Katoliški strani, ki je izpostavljala nemško nevarnost, »da bi nas bila reformacija še tesneje priklopila k nemštvu«, je ugovarjal, »da so pričeli z osvoboditvijo individua od rimske univerzalnosti Nemci, a ravno tako je res, da tega dela niso izvrševali samo v svoje nacionalne namene«. Zaščito je videl v naziranju: »Saj je bila vendar glavna lastnost reformacije individualna emancipacija na podlagi lokalnih razmer in čisto narodnih pogojev življenja. V tem imenu je dvignila zastavo proti rimski univerzalnosti, in te zastave ni nikjer zatajila.« (Priatelj 1952:77) »Ta pomoč tujstva, kako se ponavadi krivo tolmači! [...] In kje naj bi se bili takratni Slovenci, ako ne pri sosedu Nemcu, ki se je poprej tudi učil pri izobraženejših sosedih! Slovenec ni mogel iti po kulturo k bratom jugoslovanom, ker je tam ni bilo. Pač pa je bil takoj pripravljen jo tjakaj nesti, kar spričuje lepo vzcvetela protestantska glagolska in cirilska literatura, nastala po posredovanju slovenske.« (Priatelj 1952: 40)

Mnoge Prijateljeve trditve »hagiografije« o reformaciji in Primožu Trubarju prevevajo številne spise še danes. Zanimivo je, da se njegovi nazori skladajo s Sillemom. Slovenci naj bi sprejeli nemško kulturo in jo posredovali na jug, kjer da je ni bilo. Zanimivo je tudi, da ne vidi nevarnosti germanizacije s strani takratnega nemškega protestantizma na Slovenskem. Obveščen je bil lahko z izrinjanjem slovenskega jezika v edini slovenski vasi Zagoriče (Agoritschach) (Schwarz 2010: 137) in pa tudi z izrinjanjem domačega jezika protestantskih Lužiških Srbov iz cerkve in nadomeščanjem z nemščino.

In kje smo danes? Poglavlja presojanja in ocenjevanja po drugi svetovni vojni se ne lotevam. V največji meri so se ohranile sodbe izpred prve svetovne vojne z dodanimi sodbami marksističnega zgodovinopisja.

»Hagiografije svetnikov« nasploh in tako tudi Primoža Trubarja odsevajo poglede in potrebe določenih obdobj. Zgodovinsko védenje se z vedno novimi raziskavami širi, zato je prvo vprašanje, koliko se družba tej možnosti odpira. Ob vseh povojnih

najdbah novih dokumentov so nedvomno pomembna odkritja natisa prve slovenske knjige, Trubarjevega *Katekizma*, v Schwäbisch Hallu in ne Tübingenu (Claus 2018). Velik doprinos za razumevanje Primoža Trubarja predstavlja objava Trubarjevega cerkvenega reda v originalu in sodobnem slovenskem prevodu (Ahačič 2014). Trubarjevo teološko razgledanost in vire zanjo pa prinaša delo Gerharda Giesemann *Teologija reformatorja Primoža Trubarja* (2018). Ob teh novih pristopih se odpira še veliko dela za prihodnjo podobo Primoža Trubarja kakor tudi obširen arhiv Antona Martina Slomška v Mariboru.¹ Tako Primož Trubar kot Anton Slomšek to pozitivno energijo hranita. Za uveljavitev Slovencev na evropski karti narodov in končno za državo Slovenijo sta zaslužna oba, Primož Trubar in slovenski protestantski pisци za slovensko knjižno kulturo v 16. stoletju, Slomšek in slovenski duhovniki pa za uresničitev slovenske narodne ideje v 19. stoletju ter nacionalno osamosvojitve in prehod v Jugoslavijo leta 1918.

7 Zaključek

Primož Trubar in Anton Martin Slomšek sta nedvomno najvidnejši in tudi najbolj čaščeni slovenski osebnosti. Njuni »hagiografiji« nista zaključeni, vsako leto se obnavljata vsaj ob Slomškovi nedelji in dnevu reformacije 31. oktobra. Govorniki največkrat poudarjajo vrline, ki se zdijo njim najpomembnejše. Zanimarjeno pa ostane resnično zgodovinsko okolje, v katerih sta osebnosti delovali, in predvsem sodelavci, ki bi bili prav tako vredni omembe.

Največkrat se želi prikazati veličino osebnosti s premagovanjem njenih »sovražnikov«, pri čemer ostajajo ti brez možnosti obrambe. Velike osebnosti pa si zaslužijo, da se prikaže njihovo bistvo in njihovo jedrno sporočilo narodu, veri, človeštvu. Hagiografije so odvisne od časa, v katerem so napisane. Čeprav je literatura o Primožu Trubarju in tudi Antonu Martinu Slomšku že težko pregledna, je doslej vse preveč prisotno »nasprotovanje«, podedovane negativne predstave brez prikaza širšega zgodovinskega dogajanja in tudi zgodovinskega razvoja. Ko se npr. kriminalizira sežig protestantskih knjig, manjka širši prikaz problematike fizičnega uničevanja »sovražne literature«. Da jih, v času reformacije, niso sežigali le katoličani, temveč tudi protestanti. Da se uničevanje knjig »nasprotnikov« ni ustavilo v 17. stoletju, pa vemo iz povojnega odnosa do »sovražnih knjig« v Sloveniji.

¹ Glej Kramberger 1993.

Problematičen je npr. izraz »tujina«. Trubar se je gibal samo v eni državi in nobeni tuji. Delovanje daleč od domačega kraja ni bilo usojeno le njemu, temveč mnogim takratnim intelektualcem. Ko je govora o preganjanju, pa je treba priznati tudi, da je po takratnem verskem zakonu iz leta 1555 bilo odločanje o veri podložnikov prepuščeno vladarjem in ne vesti posameznika, da so pa podložniki, v primeru neupoštevanja vladarjeve volje, ki jo je običajno tudi uzakonil, imeli pravico do prodaje lastnine in izselitve v drugo deželo, kar je bilo veliko bolj humano od povojnega jugoslovanskega sistema, ko so ubežnike streljali na meji ali izgnali protestante in druge brez kakršnekoli odškodnine.

Hagiografski prikazi velikokrat poudarjajo neko imaginarno svobodo in ne upoštevajo družbenih okoliščin, predvsem državne ureditve v času »svetnikovega« življenja. Ob prikazovanjih »svetnikov« in njihovih hagiografij bi bilo treba veliko bolj upoštevati splošne zgodovinske danosti, v katerih so živeli in v katerih so »hagiografije« nastajale. Prav tako bi bilo treba tudi osebnostim, s katerimi sta se Slomšek in Trubar srečevala in so velikokrat predstavljene v negativnem pomenu, priznati pravico do njihovega lastnega mišljenja. Le odkrivanje resnice lahko ohrani pomen in veličino Primoža Trubarja in Antona Martina Slomška. In takih hagiografij sta vredna.

Viri in literatura

- Kozma AHAČIČ, 2014: *Primož Trubar. Cerkevni red*. Znanstvenokritična izdaja dela Cerkovna Ordninga z znotraj jezikovnim prevodom v sodobi slovenski jezik. Ljubljana: Založba ZRC.
- Karin ALMASY, 2018: *Kanon und nationale Konsolidierung Übersetzungen und ideologische Steuerung in slowenischen Schullesebüchern (1848–1918)*. Wien: Böhlau Verlag.
- Anton AŠKERC, 1905: *Primož Trubar. Zgodovinska epska pesnitev*. Ljubljana: Ig. Pl. Kleinmayr & Bamberg.
- , 1906: *Mučeniki: Slike iz naše protireformacije*. Ljubljana: L. Schwentner.
- Franz BRENDLE, 2011: *Vom Leben und Sterben Herr Primus Trubers. Primus Truber. Der slowenische Reformator und Württemberg*. Ur. Lorenz Sönke, Anton Schindling, Wilfried Setzler. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag.
- Helmut CLAUS, 2018: »Gedruckt in Siebenbürgen durch Jernej Skuryaniz«. Buchkundliches zu den Erstdrucken von Primož Trubars slowenischem *Catechismus* und *Abecearium* aus dem Jahr 1550. *Württembergisch-Franken* 102. 45–58. Dostop 14. 1. 2023 na Landesbibliographie Baden-Württemberg (statistik-bw.de).
- Monika DEŽELAK TROJAR, 2016: Kanonizacija Antona Martina Slomška v verskem in kulturnem kontekstu. *Kulturni svetniki in kanonizacija*. Ur. Marijan Dovič. Ljubljana: Založba ZRC (Studia literaria, Institut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU). 287–308.
- August DIMITZ, 1874: *Geschichte Krains von der ältesten Zeit bis auf das Jahr 1813*. Laibach: Kleinmayr & Bamberg.

- France Martin DOLINAR, 1991: Načrt za reorganizacijo Lavantinske škofije od Jožefa. II. do Slomška. *130 let visokega šolstva v Mariboru*. Ur. Avguštin Lah. Celje: Mohorjeva družba. 55–64.
- Marijan DOVIČ (ur.), 2016: *Kulturni svetniki in kanonizacija*. Založba ZRC (Studia literaria, Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU).
- Joachim EHLERS, 2006: Imperium und Nationsbildung im europäischen Vergleich. *Heilig – Römisch – Deutsch. Das Reich im Mittelalterlichen Europa*. Ur. Bernd Schneidmüller, Stefan Weinfurter. Dresden: Michel Sandstein Verlag. 101–118.
- Theodor ELZE, 1861: Primus Trubers Denkmal in Derendingen. *Mitteilungen des historischen Vereins für Krain* 16/1. 63.
- –, 1997: *Primus Trubers Briefe. Mit den dazu gehörigen Schriftstücken gesammelt und erläutert*. Tübingen: H. Laup JR. in Tübingen.
- Hermann FABRONIUS, 1614: *Neue summarische Welt-Historia vnd Beschreibung aller Keyserthum, Königreiche, Fürstenthumb, und Völkler heutiges Tages auff Erden. Sampt Vermeldung dencknößtiger Geschichten, sonderlich auch Erzählung der neuen wunderlichen Reysen vnd Schiffarten so heutiges Tages in Orient vnd Occident, gegen Mitternacht vnd Mittag in die Neuen Welten zugeschehen pflegen*. Schmalkalden: Ketzell.
- Gerhard GIESEMAN, 2018: *Teologija reformatorja Primoža Trubarja*. Prev. Fanika Krajnc-Vrečko, Edvard Vrečko. Ljubljana: Založba ZRC.
- Boris GOLEC, 2022: Manj osvetljene poti Adama Bohoriča (ok. 1524-1601/2). *Novi pogledi na Adama Bohoriča*. Ur. Marko Jesenšek. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
- Wilfried HARTMAN, 2002: Ludwig der Deutsche. Dostop 14. 1. 2022 na https://de.wikipedia.org/wiki/Ludwig_der_Deutsche.
- Edvard KARDELJ, 1957: Razvoj slovenskega narodnega vprašanja. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Gerlinde KATZINGER, 2003: Maximilian Joseph von Tarnoczy – „il mezzo papa“. *Salzburg und der Heilige Stuhl im 19. und 20. Jahrhundert. Festgabe zum 75 Geburtstag von Erzbischof Georg Eder*. Ur. Hans Paarhammer und Alfred Rinnerthaler. Frankfurt: Frankfurt am Main.
- Franc KRAMBERGER, 1993: *Anton Martin Slomšek*. Maribor: Pokrajinski arhiv Maribor. (Inventarji 5).
- Frank-Michael KUHLEMANN, 2004: Konfessionalisierung der Nation? Deutschland im 19. Und frühen 20. Jahrhundert. *Nation und Religion in Europa. Mehrkonfessionelle Gesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert*. Ur. Heinz- Gerhard Haupt, Dieter Langewiesche. Frankfurt/New York: Campus Verlag. 27–63.
- Stefan LAUBE, 2004: Konfessionelle Brüche in der nationalen Heldengalerie – Protestantische, katholische und jüdische Erinnerungsgemeinschaften im deutschen Kaiserreich (1871 – 1918). *Nation und Religion in Europa. Mehrkonfessionelle Gesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert*. Ur. Heinz-Gerhard Haupt, Dieter Langewiesche. Frankfurt/New York: Campus Verlag.
- Ana LAVRIČ, 2013: *Spomenik Antona Martina Slomška v mariborski stolnici*. Slovenski narodni buditelj v likovni umetnosti.
- Hartmu LEHMANN, 2012: Luthergedächtnis 1817 bis 2017. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Walter LUKAN, 1995: Kopitars Privatbibliothek. Bartolomäus (Jernej) Kopitar. *Neue Studien und Materialien anlässlich seines 150 Todestages*. Ur. Walter Lukan. Wien: Böhlau. 221–322.
- Martin LUTHER, 2023: Martin Luther. Dostop 14. 1. 2023 na https://de.wikipedia.org/wiki/Martin_Luther.
- Ludwig MAHNERT, 1912: *Die Hungerglocke: ein Roman aus der steirischen Los von Rom-Bewegung*. Duisburg: Dietrich & Hermann.
- Josip MARN, 1863: Jezičnik. Knjiga slovenska v dobah XVI. XVII. veka. Ljubljana: Natisnil in založil Rudolf Milic.
- –, 1863: *Zlati vek ali spomenica na čast ss. Hermagoru in Fortunatu, sv. Nikolaju in ss. Cirilu in Metodu*. Ljubljana: Založili in na svetlo dali dr. Čebašek, L. Jeran, A. Lesar, J. Marn in L. Vončina. Natisnil Jožef Blaznik.

- Maks MIKLAVČIČ, Jože DOLENC, 1968–1973: *Leto svetnikov*. Ljubljana: Zadruga katoliških duhovnikov v Ljubljani.
- Walter NIGG, 1991: Ein Jesuit kämpft gegen den Hexenwahn. Paderborn: Bonifatius GmbH Druck – Buch Verlag.
- Vlado NOVAK, 1985: *Zbrana dela slovenskih pesnikov in pisateljev*. Anton Aškerc, tretja knjiga. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Martina OROŽEN, 2011: Anton Martin Slomšek, Djanje svetnikov božjih – vzgoja duha, kultura srca in govora v novoslovenskem knjižnem jeziku sredi 19. stoletja. *Slavia Centralis* 4/1. 14–47.
- Anton OŽINGER, 1991: Prenos škofijskega sedeža v Maribor. *130 let visokega šolstva v Mariboru*. Ur. Avguštin Lah. Celje: Mohorjeva družba. 65–72.
- Ivan PRIJATELJ, 1908: O kulturnem pomenu slovenske reformacije. K Trubarjevemu jubileju. Ljubljana: L. Schwentner.
- –, 1952: *Kulturni pomen slovenske reformacije*. Ljubljana: Slovenska matica. 38–78.
- Andrej RAHTEN, 2022: Anton Korošec. Slovenski državnik kraljeve Jugoslavije. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Vincenc RAJŠP, 1999: Karte ob novi razmejrtvi škofij na področju Notranje Avstrije v času cesarja Jožefa II. *Viljanov zbornik. Pravo - zgodovina - narod / Recht – Geschichte - Nation*. Ur. Vincenc Rajšp, Ernst Bruckmüller. Ljubljana: Založba ZRC. 341–361.
- –, 2018: Oris protestantizma na Goriškem v 19. stoletju do prve svetovne vojne. *Stati inu obstati, revija za vprašanja protestantizma* 28/1. 11–42.
- –, 2021: Protestantizem na Slovenskem v prvih šestih desetletjih 19. stoletja. *Stati inu obstati. Revija za vprašanja protestantizma* 17/1. 301–327.
- –, 2022: Slovenci (Windische), Slovani (Windische – Slavi), Nemci (Germani) v Bohoričevem predgovoru *Arcticae bornulae succisivae. Novi pogledi na Adama Bohoriča*. Ur. Marko Jesenšek. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti. 360–393.
- Jožef ROGAC, 1867: *Življenje svetnikov in svetnic Božjih*. Celovec: Družba sv. Mohorja v Celovcu.
- Lyndal ROPER, 2016: *Der Mensch Martin Luther. Die Biographie*. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag GmbH.
- Mirko RUPEL, 1960: Primož Trubar. Beograd: Nolit.
- Irena SAMIDE, 2016: Evropski kulturni svetnik Friedrich Schiller in njegova kanonizacija na Slovenskem. *Kulturni svetniki in kanonizacija*. Ur. Marijan Dovič. Ljubljana: Založba ZRC (Studia literaria, Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU). 119–136.
- Vera SCHAUBER, Michael SCHINDLER, 1995: *Svetniki in godovni zavetniki za vsak dan v letu*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Georg SCHMIDT, 2001: Die frühneuzeitliche Idee „deutsche Nation“: Mehrkonfessionalität und säkulare Werte. *Nation und Religion in der deutschen Geschichte*. Ur. Heinz-Gerhard Haupt, Dieter Langewiesche. Frankfurt/New York: Campus Verlag. 33–67.
- Christian Friedrich SCHNURRER, 1799: Slavischer Bücherdruck in Württemberg im 16. Jahrhundert. Tübingen: Cotta.
- Karl W. SCHWARZ, 2010: Zagorice/Agoritschach – evangeličanska fara na dvojezičnem Koroškem. *Stati inu obstati, revija za vprašanja protestantizma* 11/12. 137–160.
- Anton Martin SLOMŠEK, 1953: Djanje svetnikov Božjih in razlaganje prestavnih praznikov ali svetkov. U Gradcu: Spisali družniki sv. Mohorja.
- –, 2023: Anton Martin Slomšek. Dostop 14. 1. 2023 na Slomšek, (1800–1862) - Slovenska biografija (slovenska-biografija.si).
- –, 2023: Škof Anton Martin Slomšek je dobil spomenik v Mariboru. Dostop 14. 1. 2023 na Majda STRAŠEK JANUŠ, 2017: *Blaženi Anton Martin Slomšek lavantinski knez in škof*. Maribor: Slomškova založba.
- Pavel Josef ŠAFARIK, 1826: *Geschichte der slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten*. Ofen: Universitäts-Schriften.

- –, 1864: *Geschichte der Südslawischen Literatur. Aus dessem handschriftlichen Nachlasse Herausgegeben von Josef Jireček*. Ofen: Universitäts-Schriften.
- Vinko ŠKAFAR, Jakob EMERŠIČ, 1991: *Slomškovo berilo*. Celje: Mohorjeva družba Celje.
- Janez ŠUMRADA, 2021: *Rojevanje slovenskega diplomatskega jezika. Janez Nepomuk Primic in njegovi Listi*. Celovec-Ljubljana-Dunaj: Mohorjeva založba (Studia diplomatica Slovenica – Fontes 4).
- Jože TILL, 2012: *Anton Martin Slomšek (1800-1862). Življenje in delo pobudnika Mohorjeve družbe v Celovcu*. Celovec-Ljubljana-Dunaj: Mohorjeva založba.
- Karl-Reinhart TRAUNER, 2029: *Konfessionalität und Nationalität. Die evangelische Pfarrgemeinde Marburg/Maribor im 19. und 20. Jahrhundert*. Wien: Böhlau Verlag.
- Janez TRDINA, 1866: *Zgodovina slovenskega naroda*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Christine TROPPER, 2009: *Geheimprotestantismus in Kärnten. Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert)*. Ur. Rudolf Leeb, Martin Scheutz, Dietmar Weigl. Wien: Böhlau. 123–154.
- Sergij VILFAN, 1991: *Območja okrožij in Lavantinske škofije v Slomškovem času. 130 let visokega šolstva v Mariboru*. Ur. Avguštin Lah. Celje: Mohorjeva družba. 44–54.
- Marija WAKOUNIG, 2003: „... hab ich teutsch und windisch gelernt...“ *Zur Herkunft und zu den kulturellen Wurzeln von Sigismund von Herberstein*. Ur. Christoph Augustynowicz, Russland, Polen und Österreich. Wien: Böhlau.
- –, 2017: *Hemma von Gurk – Ema Krška. Das werden einer Heiligen. Transkulturelle Verehrungskulte vom Mittelalter bis in die Gegenwart*. Ur. Diethind Hüchter und Kerstin S. Jobst. Heilig. Göttingen: Wallstein Verlag. 141–160.
- Lilijana ŽNIDARŠIČ GOLEC, 2014: *O verskem oziroma religioznem v Slavi. Pogledi Janeza Vajkarda Valvasorja in sledi Erazma Franciscija. Slava vojvodine Kranjske, 5, Studia Valvasoriana. Zbornik spreminj študij ob prvem integralnem prevodu „Die Ebre des Herzogthums Crain“ v slovenski jezik*. Ur. Janez Weiss. Ljubljana: Zavod dežele Kranjske. 405.
- Martin ŽNIDERŠIČ, 2000: *Ungnadov zavod. Enciklopedija Slovenije, 14*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

SUMMARY

Although Primož Trubar and Anton Martin Slomšek were first and foremost religious and church workers, they enjoyed national attributes that were not the direct aim of their activities. They created a rich national-cultural heritage as religious preachers and church workers. This paper draws attention to the wider influences of their work as well as their worship. Neither of them worked in a closed national community but in closest connection with the other dominant nationality - the Germans. Neither of them lived in the maelstrom of national and ideological struggles that characterised the 19th and 20th centuries. Both their lives and their worship took place in different cultural, political and state environments, which left deep consequences. One should take into account the period up to the end of the First World War, which was mainly influenced by the Slovenian national independence from the "German hegemony", then the period of the First Yugoslavia in close proximity to Orthodoxy and the veneration of their saints and heroes, and the period after the Second World War, when the Marxist orientation of Edvard Kardelj prevailed. However, the strong influence of the Slovenian ideological schism must also be taken into account. The "hagiographies", which are rarely so called, are not a complete process, and this applies to both "old" and "new" saints, because they depend on the views and needs of the periods in which they are written. When we speak in this connection of Trubar and Slomšek, it is necessary to take into account the confessional nature of the two religions, as well as the fact that from the 16th century onwards the Catholic and Protestant faiths were opponents, each proclaiming "eternal truths" exclusively for itself, and rejecting the other with the most hostile examples and images. This was also true of their most prominent representatives, the Reformers on the one hand and the Pope, bishops, Jesuits, etc. on the other. More conciliatory ecumenical efforts began to prevail after the Second Vatican Council in the 1960s. It should not be overlooked, however, that these contradictions were limited to particular periods and that there has always been harmony. It is also true

that Protestantism and Catholicism were geographically much closer to each other than to Orthodoxy in Slovenia, and this is also true for Prekmurje.



DODATEK





IZJEMNE ZASLUGE PRIDIŽNIH PRIROČNIKOV IZ 17. IN 18. STOLETJA ZA ZGODOVINO SLOVENSKE SLOVSTVENE FOLKLORE

MARIJA STANONIK

Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Ljubljana, Slovenija
stanonik@zrc-sazu.si

Hudomušnost v pridigah Janeza Svetokriškega je kolikor toliko znana, zelo malo pa se ve, kako sodoben je bil pri vzgajanju zakoncev, in še manj o Rogerijevih zaslugah za znamenite slovenske motive, kot je npr. zlata ptica. Veliko je eksemplskih zgodb o hudiču in coprništvu, toda Basar je med prvimi, ki se postavlja za ženske, Mihael Paglovec pa s pomočjo svetniških legend tolaži zapostavljene pastirje in pastirice. Posebnost Glavarjevih pridig je v njihovem namenu za avtorjevo ustno podajanje, zato dajejo imenitno priložnost za primerjavo knjižnega in pogovornega jezika v 18. stoletju.

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.21](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.21)

ISBN
978-961-286-778-2

Ključne besede:
slovenska protireformacija,
barok,
slovstvena folklor,
pridige,
kapucini,
jezuiti



Univerzitetna založba
Univerze v Mariboru

1 Uvod

Dokler se slovstvena folkloristika kot stroka ni osamosvojila, je podlegala vtisu tedanje slovenske literarne vede, kako revna da je bila slovenska besedna ustvarjalnost v času t. i. protireformacije oziroma katoliške obnove. Sistematičen pregled virov za zgodovino slovenske slovstvene folklore vse od srednjega veka naprej pa je pokazal, da se je vsaj z vidika slovstvene folkloristike (in hkrati z njo marsikdaj tudi etnologije) objavam pretežno za cerkveno rabo delala velika krivica. Čez 5000 prebranih strani iz tega obdobja (Matija Kastelec, Janez V. Valvasor, Janez Svetokriški, Mihael Rogerij, Jernej Basar, Peter Pavel Glavar idr.) je odkrilo veliko jezikovno bogastvo, žanrsko pestrost in številna izhodišča za raziskovanje mitološke, legendne in druge folklorne motivike doma in v evropskem kontekstu vse tja do srednjeveškega Boccaccia (Stanonik 2009: 53–107).

Kapucini in jezuiti so bili najbolj delovni v prizadevanju za rekatolizacijo na slovenskih tleh. Obilen sad njihovega truda je osem debelih zvezkov pridig, od katerih sta kapucina *Tobija Lionelli - Janez Svetokriški* (1647–1714) in *Mihael Krammer - Rogerij Ljubljanski* (1667–1728) objavila čez 2800 in čez 1300 strani, jezuit Jernej Basar (1683–1738) čez 500 strani.

Z živo besedo se jim pridružujeta slavni čebelar Peter Pavel Glavar (1721–1784) in goriški nadškof *Karel Mihael Attems* (1711–1774).

Obnovljeni italijanski (katoliški) kulturni vpliv proti nemškemu (protestantskemu) v obdobju reformacije je znamenje dejstev, da je avtor v vseh pogledih najmenitnejšega opusa iz tega obdobja, *Sacrum Promptuarium*, Janez Svetokriški, v svojem duhovnem obzorju in rodbinskih vezeh bolj usmerjen na topli jug kot hladni sever, kar se pozna tudi v zgovornosti, ki je povzročila, da je njegov *Sveti priročnik* za raziskovanje slovstvene folklore v tem obdobju najbogatejši vir. Usmerjenost na rimski zahod je bila tudi konceptualna. Na znanstvenem polju se to kaže v ustanovitvi Akademije operosorum leta 1701 (Pogačnik 1968: 198), vendar v slovenski kulturi ni zarezala globljih brazd, medtem ko je čisto nekaj drugega z umetnostjo, ki sodi v pojem baroka (Pogačnik 1968: 199). Resda se je rodil v okviru likovne estetike, a je danes enako produktiven tudi za označbo drugih umetnostnih pojavov, med njimi slovstvenih, od časa iztekajoče se protireformacije tja do razsvetljenstva. Vzvode za barok v slovenskem literarnem snovanju in ovire, da se

le-to ni tako razmahnilo kot druge panoge umetnosti v tistem času, je med drugimi pojasnjeval Alfonz Gspan (1978: 85–94) in skušal razložiti, od kod tolikšno baročno doživljanje¹ med širokimi plastmi, da je na drugi strani Niko Kuret ugotavljal: »Barok je vtisnil tudi našemu ljudskemu življenju svoj živopisni pečat, ki je še danes značilen za slovensko 'folkloro'.« (Kuret 1978: 313)

Zoper protestantski racionalizem je katoliška prenova razvila kult svetnikov in svetih podob, smisel za čudeže in legende, pospeševala je romanja in procesije. Takšno praktično versko izhodišče je šlo na roko baročnemu stilnemu izražanju, ki se kaže v razgibanosti in slikovitosti, teatraličnosti ter pripetosti na zemljo na eni strani, na drugi beži iz nje v poduhovljenost in zamaknjenost. Nekaj podobnega razkriva *Sveti priročnik* za pridige Janeza Svetokriškega. (Koruza 1991: 121–125)

Univerzalno razsežnost krščanstva je predstavil vernim poslušalcem »*z leto lepo priglibo*« o pridigarju, ki je z razrezanim jabolkom predstavil štiri celine na zemlji (Avstralija tedaj še ni bila odkrita!) in na četrtem krljlu razdeljenost Evrope po veroizpovedih. (Svetokriški 1707: 496)

Razvajeni od šegavosti dobrovoljnega Vipavca raziskovalci radi oponašajo njegovemu redovnemu tovarišu p. Rogeriju, Mihaelu Ljubljanskemu, zadržanost, pravzaprav dolgočasnost. Temu je po ugotovitvah Jožeta Glonarja vzrok Rogerijeva skrajna doslednost v oblikovanju baročnega pridigerskega postopka (Glonar 1916: 262–267, 324–330, 366–372, 419–426, 461–507), ker da ga je s skrajno zvestobo vzorcem izpraznil. Njegove pridige res ne učinkujejo tako kratkočasno, so pa intelektualno močnejše.

Najbolj ga razkrivajo, sicer redke, scene iz narave, posebno življenje živali (Rogerij 1743: 11 sl.) in čustveno topla naklonjenost kmečkemu stanu:

/.../ en terdi inu ojstri, en reuni inu poredni, en zaverženi inu zaničuvani, en težki inu nadležni stan, je ta kmetiški stan; znanu inu vejdeče je slednimu, kir vidimo te Kmetiče po gorah, po rutah, po gojzdeh, po Samotah inu daleč od Mest, tergou, gradou stanuvat inu prebivat. Vidimo lete le iz Živino, Zviryno, Snožetmi inu iz

¹ Zanj je bistveno načelo kontrasta, ki ga na ravni doživljanja tematizira nasprotje med senzualističnim in spiritualističnim, na oblikovni pa težnja doseči učinek predvsem s »primerjalno naravo stilističnih postopkov« (Pogačnik 1968: 179, 203, 208).

pulam u caker hodit: le iz putam, trudam inu teško mujo svoj živeže zadobivat. Za vol kateriga so zaničuvani lety taku rekoč: od sledniga, zlasti pak od teh mestnih inu Gosposkih, kir teh nobeden se ne bo odkril, ali: perklunil enimu Kmetu. Vener lety, aku si lih so u enim takim, nizkim inu ponižnim stanu, nimajo se vener taku zaničuvat inu zametat; kir nyh velyku iz tega stanu na tronih teh Krajlou, Cesarjou inu Papežou sedelu je: Kir nyh velyku je h Patriarham inu Prerokam pouzdignemu: Kir nyh velyku, ja: Kakor djala je una brumna Gospa, več je Kmetičou, kakor Gospode u Nebesih ...» (Rogerij 1731: 421–422)

Še manj pozornosti v literarnozgodovinskih analizah doživlja jezuit Jernej Basar, ker je pri razlagah *Dubovnih vaj* (1522) svetega Ignacija Loyola »uporabljal le najnujnejše podobe in prispodobe« (Slodnjak 1968: 47). A zaradi svojega duhovnega poslanstva ni prezrl pozemeljskih stisk okrog sebe. Njegovo zavzemanje za delavce v njegovem času zveni še danes izredno sodobno:

Človek je na svet rojen k delo, de bi skuži delo časni, al' večni, telesni al' duhovni dobiček prejel. Ravnu, koker več sort dobiček se iše, toku je tudi več sort tiga dela: Eni delajo z rokami, drugi z nogami: eni nosijo, drugi vozijo: Nikaterih delo je u' govornju, drugih u' premišlvanju. Usaki se za nesrečniga derži, kadar iz svojga dela dobička ne prejme: Inu od tod pride, de ki kateri s' timi Jogri zdihujejo: ... Celo noč, celi teden, je celi mesic smo delali, inu ne moremo plačila doseči. Gorje, inu vè tem dolžnikam, kateri, al' nočejo, al' odlašajo svojim delaucam, poslam, hlapcam inu deklam dobru zasluženiga plačila dati; ...Ta potrebni kruh je življenje teh ubozih: gdur eniga božica golufa, je en kervavi človek; gdur ne da plačyla, inu lona svojmo delavco, je useenu, koder de be ga umoril ... Kdur golufa najemniga delavca, ta mo kry prelje. En tak goluf, inu en ubienik sta si brata ... To je Gospod Bog že nekedaj skazal skuži čudesa: Ferdinandus Neapolitanski Krajl je otel z' nikatermi denarji darvati S. Frančiška de paula. S. Frančišk se je branil, unu dial: Bog me vari pred tvojmi dnarji, dokler vejm, de neso drugiga, koker kry tvojih podložnih; inu de be zvižal, kar je govoril, je uzal u' roko en denar, inu, kier ga je prelomil, je obilna kry iz njega tekla. Ke be Gospud Bog še današni dan perpustil take čudesa, be tekla kry iz cimprov, iz hiš, iz polja, iz travnikov, inu iz premoženja usih tistih, kateri delaucam nočejo plačat.« (Basar 1734: 267–268)

Sledi kolikor mogoče sistematična razčlenitev gradiva, ki ga zajema v svoj okvir slovstvena folkloristika; ne le, da bi bilo dostopno za nadaljnje (primerjalne) raziskave, ampak tudi s poskusom dotipati se do duhovne podobe slovenskega človeka v 17. in dobršnemu delu 18. stoletja.

2 Jezik

Svetokriški med jeziki, v katerih so slišali pridigati sv. Antona Padovanskega, hkrati našteva: »španiš, franceziš, latinski, laški, slovenski, grekiš, hebreiš.« (Svetokriški III, 305). Torej tudi slovenskega, vendar brez komentarja. Po njegovem potemtakem pridiga za kakšno narodno agitiranje ni bila primerna, drugače je ravnal pozneje npr. A. M. Slomšek (*Zbrani spisi* IV, 260–268).

Svetokriški in Rogerij zajemata iz istega vira ali pa se je drugi že zgledoval pri prvem, ko retorično vprašujeta: kaj je na svetu najbolje? In najhujše? V obeh primerih je odgovor: »jezik« (Svetokriški V: 602). »Tu nerbulši, kadar se ta z rauno pametjo viža: / tu ner hujši pak, kadar se brez pameti nuca.« (Rogerij I: 433). Če se obrne proti Bogu in bližnjemu, hujšega strupa na zemlji ni najti. Če se obrne v hvalo, ozdravlja telo in dušo. Človekovo naravo prepoznamo po njegovem izražanju. Kdor »govori dobre, svete, brumne, čiste inu pravične besede, letu je znamine, de leta duša sliši v' nebesa, če pak govori hude grešne besede, de kolne, preklinja, po krivim se persega, šentuje, plentuje, klafa, marmra, opraula, laže, folš pričā, je znamine, de sliši v pak« (Svetokriški 1707: 604–605).

Vipavski pridigar s pomensko sorodnimi glagoli daje slutiti živo, sočno govornico njegovega časa: »Kadar ti grešnik šentuješ, plentuješ, preklinjaš, klafaš, Boga žališ, skuži svoje grebe zopet Sinu Božjega križaš, vsi ljudje, katiri tebe slišijo inu vidio, se prestrašijo inu boje, da bi iz nebes ne trešilu ali de zemla se ne odperla inu tebe požerla.« (Svetokriški 1707: 467) Komendski župnik Peter Pavel Glavar mu zavestno ali nezavedno sledi: »Preklet si ti jezik, kateru po žvinskemu koritu tega Klafajna, opravulajna, šentvajna, plentvajna, perdušajna, preklinvajna, persegaina si se valol.« (Demšar 1991: 116), prav tako je goriški nadškof Karel Mihael Attems (1711–1774) v *Slovenskih pridigah* (Karel Mihael Attems, *Slovenske pridige*, ur. Lojzka Bratuž, Trst 1993) kritičen do nekultiviranega izražanja: »Varujte se, da po poti gredoč ne boste mrmrali, kvantarskih, nespodobnih, nečistih besed govorili ali pobujanje dejali.« (Attems 1993: 63, 133, 91) Jernej Basar namenja posebno pridigo razvadi vnemarnega priseganja, pri čemer je zaslužen za zbirčico prisežnih obrazcev v vsakdanjem govoru (Basar 1734: 333–337). Vsi štirje priporočajo modro molčanje.

Basar se iz načelnih disputacij povrne v praktično življenje: » ... *Aku je tvoj jezik pregrešil z mermranjem, opravljanjam, s kladarskim govorjenjam, štrafej ga z molčanjem.*« (Basar 1734: 458). »*Sturi tvojim ustam urata, inu rigle, de napride unke, kar bi bilu zoper časti tvojga bližnjiga.*« (Basar 1734: 352) Če so tu »*vrata inu rigli*« še mišljeni simbolično, kaže, da P. P. Glavar misli hudo konkretno, ko morda po Svetokriškega zgledu daruje za novo leto 1744 mašnikom »*en meč*« z napotkom, naj tiste, ki s svojim opravljanjem drugim jemljejo dobro ime, kaznujejo in ob največjih shodih postavijo pred oltar z dolgim debelim cvekom med zobmi ali s ključavnico na ustnicah vsem drugim v opomin (Demšar 1991: 145). Da »*rigel*« in »*ključavenco*«, kot njegova naslednica, nista šala, ampak člen nekega izročila, utegne biti v dokaz najdba iz leta 1904, ko so na Slovaškem našli človeško čeljust, sklenjeno z dvema ključavnicama, in še do nedavna niso znali odgovoriti, kaj bi to pomenilo (Kumer 1976: 27–28). Na vprašanje, ali gre za kazen ali magijo, je glede na gornja dva citata odgovoru bližja prva možnost.

3 Folklorni obrazci

Že v prvem razdelku jih je bilo nekaj natresenih mimogrede v posameznih izjavah, kot so kletvice in prisege, marsikdaj krive. Mogoče jim je dodati še številne druge,² saj morda najbolj neposredno razkrivajo duhá časa. Marsikaterega od njih danes ne poznamo več, drugi pa so se obdržali, vendar nekateri delno oblikovno spremenjeni ali s pomenskim premikom.

Ob trpljenju v peklu P. P. Glavar vprašuje: »/L/ *ubežnivi, kateri je, inu per temu vusem mu lasje na kvišku od straba na stoje? ... Gdu je med nam, katermu od straba te lasje bi na kvišku na stale?*« (Demšar 1991: 165)

Da so bili pregovori s tedaj še ne dokončano terminologizacijo dokaj uzaveščen folklorni obrazec, priča Rogerijev vzklík: »*Malu besedy brez pripovest, malu govorjejna brez perglyb.*« (Rogerij 1743: 166) Svetokriški si je v svojih pridigah marsikdaj pomagal z njimi. »*Kamor drevo pade, tam obleži,*« je le primera za pregovor: »*Kakeršna je smrt, takšna je cela večnost.*« (Attems 1993: 81) Goriški nadškof ga kajkrat ponovi (Attems 1993: 55) kot nasledek tudi pregovorne ugotovitve (Rogerij 1731: 83–84): »*Kakeršno življenje, takšna smrt.*« (Attems 1993: 49)

² Navedene v poglavju Slovstvena folklor v obdobju katoliške prenovne in baroka, 53–65.

Glede na to, da Svetokriški in Rogerij malone dosledno sentenčne misli podajata v latinščini, preden jih ponovita v slovenščini, bi bila potrebna posebna študija o virih za pregovore, ki se nam dandanes zdijo domači, toda v tukajšnji zvezi se poraja negotovost, ali kar vsi izvirajo iz latinščine ali vendar ni mogoče računati na obratno smer: da je kateri od njih tudi sad izkušenj njunih rojakov in sta ga latinizirala le priložnostno za književno rabo. Kolikor gre za oblikovne razločke z današnjimi, so pač nasledek jezikovnih in duhovnih sprememb na naših tleh.

Zagovori kot besedna magija so znani le iz nasprotovanja njim. Rogerij, sicer tako vzvišeno odmaknjen od konkretne realnosti, tu vzklika: »*Ab! Slabu inu porednu: Zakaj u te nesreče kolne, zmerja, šentuje se na cente. U te boležne nucajo se prepovedani žegni, zagovari ...*« (Rogerij 1731: 83–84) Tako iz diskurzivnega nasprotovanja izvemo za še sorazmerno živo obliko poskusov besedne magije, ne da bi izvedeli za kakršno koli besedilo. Tudi pri Basarju ga ni, čeprav omenja zagovarjanje ali, kakor je z zahodnega slovenskega ozemlja znano, pananje kač: »*Ravnu koker ta, kir kače panuje, kadar ga ena piči, se nikomer ne smili, tudi ne ta, kateri z divjo zverino okuli hodi, kadar je od ene ujedem: zakaj? Za tiga vola, kier tak dobru eden, koker ta drugi, si je sam kriv, skuži to, de se je radovolnu u nevarnost podal.*« (Basar 1734: 309)

4 Pesmi

Vsi štirje predstavljeni pridigarji so odklanjali ljubezenske pesmi. Rogerij jih omenja le v zvezi s praznimi obljubami, češ kdo hoče »*od useb nasramnih pejssem, klafanja, vasvajnja, objemajnja & od usega zapeluvajnja ... nehati.*« (Rogerij 1731: 173) Basar edini jih konkretno poimenuje »*zalublene pejsmi*« (Basar 1734: 78, 80). Peter Pavel Glavar svari pred njihovo naravnost sirensko funkcijo (Demšar 1991: 152). Svetokriški ne sočustvuje z mladeničem, ki ne ve, kakšno naj izbere: mlado, staro ali vdovo, revno ali bogato, zgovorno ali molčečo. Miluje pa dekle, »*ker mora čakati, kdo bo prišel ponjo. Ona sirota ne more reči, katerega boče, mora čakati in gledati, kdo bo njo za ženo hotel imeti ter s svojo doto ga mora plačati, in še na vrh njegova dekla ratati*« ... (Svetokriški 1707: 82)

5 Proza

Jože Pogačnik opozarja na Svetokriškega kot pomemben vir za različne literarne snovi in motive, ki so jih oblikovali v svojih delih poznejši pisatelji. Rogerij je v tem pogledu zapostavljen, saj je med drugim prvi zapisal zgodbo o čudežnem petju tako

imenovane rajske ptice (Pogačnik 1968: 219). Njemu (Rogerij 1743: 11) in Svetokriškemu (Svetokriški 1691: 18) se je zahvaliti za opis »baziliska«, »bazališka«, »brliška«, o katerem še dandanašnji pripovedujejo na Gori nad Vipavsko dolino (Černigoj 1988, 104–115). Rogerij v odlomku o lovu omenja čudežno zelišče, ki zdravi rane jelenu ali srni, kar je mogoče izhodišče za zgodbo o zlatorogu, za katero še ni enotnega stališča, ali gre za umet/el/no slovstveno stvaritev ali oblikovano na način slovstvene folklore (Cevc 1973: 79–96). Nehote nam postrže s prvo omembo »vedamca« v knjižnem zapisu (Rogerij 1731: 600) in »bogovca« v kaj dvomljivi družčini »bab«, »coprnikov« ipd. (Rogerij 1731: 84; Rogerij 1743, 153). Avtorji so obsojali vražljivost, toda obstoja coprnikov/coprnic niso zanikali.

Pripovedi o hudiču so eksemplarske: čim bolj živo naj ponazarjajo nesreče, ki si jih človek povzroča z grehom. Tukajšnja predstavitev pušča ob strani, koliko se za zlonamernim bitjem skrivajo različna bitja, ki so v starodavnih mitologijah nosila lastna imena, koliko gre v resnici za krščansko opredeljenega »*hudega duba*« in koliko za metaforično izražanje. Med pripovedmi so tudi povedke, ki jih ni več mogoče šteti k legendam, čeprav tematizirajo kaj krščanskega. V določenih položajih je hujši »*lepi, beli inu meseni hudič ... Ne treba drugiga hudiča, de bi Moške peršone motil, zakaj ena neposejena, firbčna inu luštna žena, ta je zadosi en hudi dub, kateri sam sebe inu druge v greb perpravil*« (Svetokriški 1691: 198–199). Mož in žena se brusita vse do zadnjega. Posebno jedko pridigarji obravnavajo vdove, namreč nekatere so to »*le po imenu*« (Svetokriški 1691: 68–69).

Kljub veliko slabostim ženskega spola (»*to veliko hudobio teh mož pruti soim ženam smo zavergli*«) (Demšar 1991: 150) se Rogerij in Svetokriški postavita zanjo: »*De si lih je rejs, de Žene veliko vekši revam so podvaržene kakor Možje, vener se ne more iz tega skleniti, da Žene so ena šleht stvar, zakaj tudi žena je ustvarjena po božjem Pildu (= podobi, op. M. S.) kakor Mož. Zakaj Možu bi se hudo godilo brez žene ...*« (Svetokriški 1707: 60). Tistemu, ki bi se utegnil pritoževati čeznjo, jo Svetokriški krepko zabeli: »*Če pak vam je ena taku huda žena na tal prišla, je vaša škoda, zakaj nejste eno dobro vzeli? Kakor ste si postlali, tako boste ležali, jest vam ne morem pomagat.*« (Svetokriški 1707: 61, 62)

Rogerij ni v prazno vabil k spravljivosti do žen(sk), saj je obe knjigi pridig (Rogerij 1731, 1743) namenil takim, ki so po prepričanju ljudstva in dognanju Cerkve zaslužili sloves svetosti, in med njimi je nemalo žena, npr. svete Katarina Sienska, Marjeta,

Neža, sveti Jurij, Miklavž, Bernard, Martin, Krištof, in jih opremil z zares legendarnimi motivi.

Ob atributih svetega Antona opata navrže Rogerij cel kup etnoloških in folklorističnih podatkov, da bi bilo žal še Milku Matičetovemu, da jih je spregledal (Matičetov 1968: 165–191). Npr. kaj pomeni prašiček, je razumeti iz zgodbe o kralju, ki se spremeni v prašička, ker je dal ubiti dekle, ki se mu ni hotelo vdati (Svetokriški 1691: 20).

Palmarium Empireum so prvi sistematičen priročnik v smislu dandanašnjega dela *Leto svetnikov* (Miklavčič 1968, 1970, 1972, 1973), hkrati pa nepreštudiran vir za raziskavo slovenske legende, kakor jo opredeljuje slovstvena folkloristika.

Duhovnik in kapucin Svetokriški (1700: 352) se ni bal šal in kritike na račun svojega stanu. Če so verniki že z lece poslušali take zgodbe, ni čudno, da so bile pogosto na sporedu v folklornem pripovedništvu. Čeprav Rogerij velja za pustega avtorja, do šal ni bil ravnodušen. V pridigi o sv. Juriju piše: »*V mej temi najdejo se tudi eni, kateri pravio, iz ene naspodobne preširnosti, de S. Juri ta današni S. martirnik je ta ner vekši za vol keir on sidi na kojnu, ti drugi stoje na nogah.*« (Rogerij 1731: 318)

6 Kontekst

Jože Koruza zavrača dotedanje teze, da so pridige Svetokriškega prirejene za kmečke ljudi, in dokazuje, da so veliko bolj namenjene mestnim prebivalcem. To ni ovira, da ne bi govorili o slovstveni folklori, saj le-ta ne obstaja le na podeželju, v kmečkem okolju, ampak ima vsako okolje svojo (Stanonik 1992: 25–72), kar posredno potrjuje tudi Koruza, ko govori o »ustni pripovedni tradiciji meščanskega sloja« (Koruza 1991: 124).

Vsi trije znameniti slovenski avtorji pridižnih priročnikov v njih nasprotujejo plesu in pustnim norčijam, tako da so hvalevreden vir za raziskovanje obeh pojavov v preteklosti (Svetokriški 1707: 166–171). Drugič z isto zgodbo Svetokriški (1696 (1698): 76) posvari proti čezmernemu pitju. Glavar svetuje sobratom, naj pohotneže zaprejo v »*karnar*«, *kostnico* (Demšar 1991: 145), da jim pojenja ogenj v kosteh. Ali je bil to le Glavarjev domislek ali resnična praksa iz njega dni in okolja, morda uveljavljena tudi širše? Šele tedaj bi bilo sorazmerno zanesljivo ugotoviti, ali je Ivanu

Preglju motiv sirote Katrice, ki se ji je napovedovala zibelka in jo zato »plebanus Joannes« zapre med »mrliške glave«, da od groze zblazni (Pregelj 1970: 47, 70, 88, 114–119), sprožila pravkar omenjena Glavarjeva misel. To pomeni, da je poznal njegove pridige v rokopisu.³

Peter Pavel Glavar nam posreduje še morebitno pojasnilo, od kod in kdaj bela zastava kot znamenje predaje v zameno za življenje (Demšar 1991: 110), Rogerij pa, kaj je botrovalo dejanju in frazi »*pokazati figo*« (Rogerij 1731: 618), in morda posveti v temo, kako je nastala fraza »*norca britik*«, »*za norca imetik*«, in od kod segajo začetki raznih šeg ob koncu mature in brucovanja (Rogerij 1743: 396).

7 Sklep

Za nobeno drugo obdobje iz starejše slovenske preteklosti slovenska slovstvena folkloristika nima na razpolago tako bogatih virov kot ravno za čas, ki ga zajema tukajšnji članek. Treba je bilo premagati predsodke, kaj bi v duhovnem slovstvu slovenske katoliške preнове in baroka utegnilo biti aktualnega za slovstveno folkloristiko. Tudi strah, kako se prebiti skozi tisoče strani starega pisanja (ne le jezika, ampak tudi črkopisa in pravopisa), je nemara botroval zamudi.⁴

Prispevek je nekakšen kompendij gradiva iz obravnavanega obdobja in ne le poskus njegove interpretacije. S tem prihaja do v študiju geneze posameznih folklornih snovi in motivov ter oblik pomemben vezni člen, in to sredi življenja in ne zgolj kot zbirko fosilov.

Obravnavani avtorji praviloma navajajo, od kod jemljejo zglede za podkrepitev moralnih nauk in nasvetov za življenje po božjih zapovedih, a da niso bili le papirnati, ampak iz življenja, jim tudi nehote uide. Svetokriški se nekoč sklicuje na splošno vednost, saj je težko verjeti, da bi bila to samo retorična figura: »/S/te moribiti tudi slišali od une Gospe, nikan deleč od nas«, kako se je posmehovala zapovedi posta in se ji kost od kapuna v grlu zatakne (Svetokriški 1707: 231). Pomemben je uvodni stavek, ki dokazuje, da je avtor postal člen v verigi, kakršna je bistvena za naravni tip komunikacije, ki je ključna za slovstveno folkloro.

³ Podobna uganka torej, kakor se zastavlja v zvezi z nekaterimi drugimi Pregljevim motivimi. Prim. Stane Mihelič, Peter Pavel Glavar, čebelar, čebelarški pisec, učitelj in organizator. *Ob 200-letnici pisane besede o slovenskem čebelarstvu*, Ljubljana 1976, 20–78.

⁴ Zaradi enega samega problema morda res ni smiselno predelati na tisoče strani! Ali pač?!

Tu upoštevani opus vsekakor čaka tudi na etnološki vidik raziskave, predvsem z vidika duhovne in socialne kulture. Vse kaže, da je v njem tudi reminiscenca na prvotni odpor proti napravljanjem zvonov v cerkvah: »/D/ okler nej bilu zgonu, ljudje per cajtu so v cerqvu prišli, de bi sv. maše ne zamudili.« (Svetokriški 1691: 58–59) Vsaj terminološko je pokrajinski partikularizem tedaj na naših tleh premagoval le Jernej Basar: »*Skuzj taku krajnsku pisanje jest Slovincam obene terdne regelce ne stavim, temuč samu pot rezodenem k lobkejšimo branjo tiga mojga pisanja ...*« (Basar 1734: Uvodne besede (nestraničeno) in 469)

Viri in literatura

- Karl Mihael ATTEMS, 1993: *Slovenske pridige*, ur. Lojzka Bratuž, Trst: Založništvo tržaškega tiska.
- Jernej BASAR, 1734: *Conciones iuxta libellum Exercitiorum S P. Ignatii. Pridige iz bukvic imenuvanib Exercitia ...* Ljubljana: Adami Friderici Reichardt.
- Tone CEVC, 1973: Pripovedno izročilo o gamsih z zlatimi parklji iz Kamniških Alp, *Traditiones* 2, 79–96.
- Franc ČERNIGOJ, 1988: *Javorov budič*, Ljubljana: Kmečki glas.
- Viktorijan DEMŠAR, 1991: *Slovenske pridige Petra Pavla Glavarja*, Celje: Mohorjeva družba.
- Joža GLONAR, 1916: Med reformacijo in romantiko, *Ljubljanski zvon* 35, 262–267, 324–330, 366–372, 419–426, 461–507.
- Alfonz GSPAN, 1978: *Cvetnik slovenske vezane besede* I, Ljubljana: Slovenska matica.
- Mihael KRAMMER - Rogerij Ljubljanski, 1731: *Palmarium empyreum ...* I, Clagenfurti, [Celovec]: Joan. Friderici Kleinmayr 1731;
- –, 1743: *Palmarium empyreum ...* I, [Ljubljana].
- JOŽE KORUZA, 1991: *Slovstvene študije*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.
- Zmaga KUMER, 1976: Kazen ali magija. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 16, št. 2, 27–28.
- Niko KURET, 1978: O šegi in njeni spremenljivosti. *Pogledi na etnologijo*, Ljubljana: Partizanska knjiga, 309–333.
- Tobija LIONELLI - Janez Svetokriški, 1691: *Sacrum promptuarium* I, Benetke: ponatis. SAZU.
- –, 1695: *Sacrum promptuarium* II: Benetke: ponatis. SAZU
- –, 1696 (1698): *Sacrum promptuarium* III, Ljubljana: ponatis. SAZU
- –, 1700: *Sacrum promptuarium* IV, Ljubljana: ponatis. SAZU
- –, 1707: *Sacrum promptuarium* I, Ljubljana: ponatis. SAZU
- Milko MATIČETOV, 1968: *Il furto del fuoco a Resia, in Sardegna e nel mito prometeico, Studi in onore di Carmelina Naselli* 1, 165–191 + priloge.
- Stane MIHELIC, 1976: *Peter Pavel Glavar, čebelar, čebelarški pisec, učitelj in organizator. Ob 200-letnici pisane besede o slovenskem čebelarstvu*, Ljubljana: Zveza čebelarških društev Slovenije, 20–78.
- Maks MIKLAVČIČ, Jože Dolenc, 1968, 1970, 1972, 1973: *Leto svetnikov* I–IV, Ljubljana: Zadruga katoliških duhovnikov.
- Jože POGAČNIK, 1968: *Zgodovina slovenskega slovstva* I, Maribor: Založba Obzorja.
- Ivan PREGELJ, 1970: *Plebanus Joannes* (Naša beseda), Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Anton SLODNJAK, 1968: *Slovensko slovstvo*, Ljubljana: Mladinska knjiga.
- A. M. SLOMŠEK, 1985: *Dolžnost svoj jezik spoštovati* (Znamenita pridiga). *Antona Martina Slomšeka Zbrani spisi*. Različno blago, Četrta knjiga, Zbral in uredil in izdal Mihael Lendovšek, Celovec: Društvo sv. Mohorja.

Marija STANONIK, 1992: Slovstvena folklor kot terminološko vprašanje, *Traditiones* 21, 25–72.

Marija STANONIK, 2009: *Zgodovina slovenske slovstvene folklore od srednjega veka do sodobnosti*, Ljubljana: Slovenska matica.





HAGIOGRAFIJA V LUČI SODOBNIH RAZISKAV

BLANKA BOŠNJAK (UR.)

Univerza v Mariboru, Filozofska fakulteta, Maribor, Slovenija
blanka.bosnjak@um.si

Znanstvena monografija *Hagiografija v luči sodobnih raziskav* zajema dvajset poglavij z razdelitvijo v štiri sklope, ki na sistematičen teoretski način ali s študijami posameznih primerov zajemajo pojavno nadvse raznoliko hagiografsko produkcijo: prvi sklop poglavij obravnava literarnozgodovinske, naratološke, jezikoslovne in dialektološke poglede na hagiografski diskurz od druge polovice 18. do začetka 20. stoletja na Slovenskem, drugi odpira vprašanja interdisciplinarnih, transdisciplinarnih in kulturoloških konceptov hagiografije, tretji sklop razpira razumevanje hagiografskega diskurza v odnosu do biografskega, zgodovinopisnega, pridižnega, legendarnega in paremiološkega, četrti sklop poglavij v monografiji pa prinaša predstavitev procesa kanonizacije svetnikov, svetnic in kulturnih svetnikov, svetnic skozi čas. Namen monografije je poudariti raznolikost vrstno-zvrstnih, žanrskih, naratoloških perspektiv hagiografskega diskurza, izpostaviti različna metodološka ter konceptualna izhodišča, pri čemer ima pomembno vlogo vključitev prepleta kulturoloških konceptov preučevanja hagiografij in hagiografskih procesov, opredelitev njihovega mesta v evropskem kontekstu vključno z latinsko in bizantinsko hagiografsko srednjeveško ustvarjalnostjo ter izpostavitev pomembne vloge tujejezičnih predlog.

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023)

ISBN
978-961-286-778-2

Ključne besede:
hagiografija,
hagiografski diskurz,
svetniki,
svetnice,
proces kanonizacije,
kulturni svetniki in
svetnice



Univerzitetna založba
Univerze v Mariboru

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023)

ISBN
978-961-286-778-2

Keywords:
hagiography,
hagiographic discourse,
saints, saintesses,
canonization process,
cultural saints and saintesses

HAGIOGRAPHY IN THE LIGHT OF MODERN RESEARCH

BLANKA BOŠNJAK (ED.)

University of Maribor, Faculty of Arts, Maribor, Slovenia
blanka.bosnjak@um.si

The scientific monograph *Hagiography in the Light of Contemporary Research* is comprised of twenty chapters divided into four sections, which cover the phenomenologically diverse hagiographic production in a systematic theoretical manner or through case studies: the first set of chapters deals with the literary-historical, narratological, linguistic and dialectological perspectives on hagiographic discourse from the second half of the 18th century to the beginning of the 20th century, and the second set of chapters deals with hagiographic discourse from the second half of the 18th century to the beginning of the 20th century, and the first set of chapters deals with hagiographic discourse from the second half of the 18th century to the beginning of the 20th century. The second set of chapters raises questions of interdisciplinary, transdisciplinary and cultural studies concepts of hagiography; the third set of chapters develops an understanding of hagiographic discourse in relation to biographical, historiographical, adjectival, legendary and paremiological discourse; and the fourth set of chapters in the monograph presents the process of the canonization of saints and saintesses, and cultural saints and saintesses over time. The aim of the monograph is to emphasize the diversity of species-genre, genre, narratological perspectives of hagiographic discourse, to highlight different methodological and conceptual starting points, where an important role is played by the inclusion of the interweaving of cultural studies concepts in the study of hagiographies and hagiographic processes, the definition of their place in the European context, including the Latin and Byzantine medieval hagiographic creativity, and the highlighting of the important role of foreign-language templates.



University of Maribor Press





Kolektivna znanstvena monografija *Hagiografija v luči sodobnih raziskav* prinaša dvajset skrbno urejenih poglavij z aktualnimi in izvirnimi dognanji o hagiografiji v slovenskem in širšem prostoru, ki upravičujejo temeljni namen monografije, izpostavljen v predgovoru (z literarnozgodovinskega vidika in drugih znanstvenih perspektiv postaviti hagiografijo v kontekst sistema slovenske pripovedne proze kot enakovredni literarni podsistem; poudariti raznolikost vrstno-zvrstnih, žanrskih, jezikoslovnih in naratoloških perspektiv ter medbesedilne in medmedialne percepcije hagiografskega diskurza; pri tem pa vključiti teoretske ter aplikativne raziskave hagiografij z interdisciplinarnimi in transdisciplinarnimi pristopi).

izr. prof. dr. **Namita SUBIOTTO**
Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta

Znanstvena monografija *Hagiografija v luči sodobnih raziskav* je dosegla svoj cilj argumentirano umestitev hagiografije kot enakovrednega podsistema v sistem slovenske literature. Ugotovitve njenih teoretskih obravnav in študij primerov bodo nedvomno spodbudile nadaljnje raziskovanje tematike, posebej slovenskih hagiografij od sredine 18. do konca 19. stoletja. Izdajo monografije podpiram kot zelo pričakovano in potrebno za slovensko literarno vedo.

doc. dr. **Luka VIDMAR**
ZRC SAZU, Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede



Univerza v Mariboru

Filozofska fakulteta