

UNIVERZA V LJUBLJANI
Fakulteta za družbene vede

Barbara Lenarčič

SOČUTJE
TEMELJ ETIKE V ZAHODNI KULTURI

MAGISTRSKO DELO

Mentor: izr. prof. dr. Aleš Debeljak
Somentor: izr. prof. dr. Edvard Kovač

Ljubljana, 2004

KAZALO:

UVOD MAGISTRSKEGA DELA	4
I. SOČUTJE V LEPOSLOVJU KOT KAZALEC ETIČNOSTI ZAHODNE DRUŽBE	7
UVOD	7
A) SOČUTJE V ZAHODNI MISELNOSTI	8
B) SOČUTJE V SLOVENSKEM LEPOSLOVJU	10
a) SOČUTJE KOT "POKLIC"	11
b) STRAH, NASPROTNIK SOČUTJA	12
c) SMEH, NASPROTJE SOČUTJA	15
č) SO PREJEMNIKI SOČUTJA NESOČUTNI?	15
1. TUJCI	16
2. ŽENSKO	17
3. OTROCI	18
4. NORCI	20
5. MRTVI	21
d) DRUŽBENOST ZAHODA, UTEMELJENA NA NASILJU NAD NARAVO	22
C) PRIMERJAVE DOMAČE IN TUJE LITERATURE: POPOLNI TUJCI IN (ANTI)UTOPIJE	25
a) V DRUŽBI NORCEV	25
b) MRTVI IZGNANCI	29
c) SOČUTJE, PROBLEM ZA TOTALITARNI SISTEM	30
Č) OČE JE MRTEV, NAJ ŽIVI MATERINSKOST	34
SKLEP (SOČUTJE V LEPOSLOVJU KOT KAZALEC ETIČNOSTI ZAHODNE DRUŽBE)	37
II. SIMBOLI SOČUTJA DO NARAVNIH BITIJ V SLOVENSKEH LJUDSKIH PRIPOVEDKAH	39
UVOD	39
A) PRAVLJICA IN NARAVA	40
a) SKRIVNOSTNI PREBIVALCI NARAVE	43
b) MOČ NARAVE	47
c) POT K NARAVI: SPOZNANJE ALI OTROŠKOST	50
1. PANTEIZEM	50
2. KRŠČANSTVO	51
č) NEKATERI VIDIKI PRELOMA Z NARAVO NA ZAHODU	53
B) SLOVENSKE LJUDSKE PRIPOVEDKE	54
a) NARAVA, PREIZKUS SOČUTNOSTI	54
1. ČUDOVITI GOZD, SKRIVNOSTNA DIVJINA	55
2. RADODARNO DREVO	57
3. ČUTEČE	58
4. ŽIVALI	61
5. GORA	61
6. ČUDEŽNE	62
7. ZATAJEVANJA	62
8. MOČI	62

	b) V NEVARNI DRUŽBI NESOČUTNOSTI	63
	c) BLIŽINA NE PORAJA SOČUTJA SAMODEJNO	64
	1. SKRBNI IN NEVARNI STARŠI	
	64
66	2. TEŽKO DOSEGLJIVE IZBRANKE	
68	3. RIVALSKI BRATJE IN SESTRE	
	C) MISLI O ČLOVEKU IN NARAVI	69
	SKLEP (SIMBOLI SOČUTJA DO NARAVNIH BITIJ V SLOVENSKIH LJUDSKIH PRIPOVEDKAH)	71

III. SOČUTJE V RELIGIOZNIH ČUSTVIH SLOVENCEV 73

UVOD	73			
A) SOČUTJE MED NEBOM IN ZEMLJO	74			
a) OBLIKE LJUBEZNI	74			
1.	75			EROS
2.	75			FILIJA
3.	75			NOMOS
4.	75			AGAPE
5.	76			KARITAS
b) STARŠEVSKOST BOGOV	76			
c) KAJ JE ČLOVEKU KRŠČANSKI BOG?	78			
1. BOŽJE USMILJENJE	78			
2.	80	BOG		OČE
3. BOG MATI	80			
4.	81	BOG	OČE	IN MATI
5.	82	BOG		ŽENIN
6.	82	BOG		DRUŽINA
č) NASPROTJA SOČUTJA	83			
B) CERKVENE LJUDSKE PESMI	85			
a) VLOGA CERKVENIH LJUDSKIH PESMI PRI BOGOSLUŽJU	85			
b) BOŽJE USMILJENJE, ČLOVEŠKO SOČUTJE IN UTRIP NARAVE V CERKVENIH LJUDSKIH PESMIH	86			
1. ADVENTNE PESMI	87			
2.	88	BOŽIČNE		PESMI
3.	89	POSTNE		PESMI
4. VELIKONOČNE PESMI	90			
5.	91	MARIJINE		PESMI
5a	93	ŠMARNIČNE		PESMI
6. MAŠNE PESMI	94			
7.	95	DAROVANJSKE		PESMI
8.	96	OBHAJILNE		PESMI
C) SIMBOLI IZ NARAVE, SIMBOLI LJUBEZNI	98			
SKLEP (SOČUTJE V RELIGIOZNIH ČUSTVIH SLOVENCEV)	100			
SKLEP MAGISTRSKEGA DELA	103			
LITERATURA	105			

UVOD MAGISTRSKEGA DELA

Magistrsko delo *Sočutje – temelj etike v zahodni kulturi* je poskus analitične rekonstrukcije pomena ter umestitve sočutja v okviru tradicije Zahoda (s poudarkom na Sloveniji) predvsem kot etične naravnosti enega posameznika do drugega, ene družbe do druge ter širših vidikov družbenosti, ki jo sooblikujeta tudi okolje (narava) in transcendentno (duhovi, bogovi, Bog). S pojmom Zahod skušam zajeti družbe, katerih etične norme temeljijo na judovsko-krščanski in razsvetljenski tradiciji. Sočutje je problemsko zasnovano kot podpora, celo nujnost preživetvenih možnosti človeka; kot integrativna vez med posamezniki, ko se povezujejo v družbene skupine; domnevno nepogrešljiv vidik podpore posameznika ali skupine drugemu posamezniku ali skupini v ključnih, največkrat kritičnih trenutkih življenja, v fenomenološki tradiciji imenovanih mejne situacije (posebej v boleznih in drugih vrstah trpljenja ter ob umiranju); kot sposobnost prenašanja in razumevanja izkušenj drugih in drugačnih v svet skupnosti in njenega posameznika ter s tem zmožnost povezovanja različnih (zaradi različnosti izkušenj) svetov; kot način vzpostavljanja domačnosti (ki se vzpostavi med tujci in povratniki ter "domačini") in razumevanja (podobno kot pri učenju tujega jezika, kar daje za primer Alfred Schutz v razpravi *Tujec*).

Magistrsko delo bo nadaljevanje, razširitev in poglobljanje teme diplomskega dela *Sočutje v intelektualni tradiciji Zahoda* (1999). Povezanost in medsebojno razmerje pojmov vživljanje (empatija), sočutje, altruizem in ljubezen do bližnjega, ki jo nekateri avtorji imenujejo karitas, sem v diplomskem delu izrazila s formulo: ljubezen (do bližnjega) = vživljanje + sočutje + altruizem. Vživljanje je namreč pogoj za sočutje, sočutje pa omogoča altruistično delovanje, torej pomoč, kakršne je drugi potreben. V tem delu pomeni preučevanje vloge sočutja iskanje vidnih karakteristik empatije, sočutja, altruizma, ljubezni (do bližnjega) in morebitnih odtujitev, ki jih v družbi povzročajo njihova odsotnost, skozi problematiko tujstva v intelektualni tradiciji Zahoda. Analiza bo obsegala izbrana prozna dela slovenskih in tujih avtorjev, izbor slovenskih ljudskih pripovedk in cerkvenih ljudskih pesmi. Vsak del analize bo zahteval poseben pristop, zato je magistrsko delo sestavljeno iz treh delov, ohlapno povezanih s smernicami, nakazanimi v tem uvodu.

Zahodna znanost uvršča sočutje k čustvom. Zdenka Šadl v delu *Usoda čustev v zahodni civilizaciji v zvezi z družbenostjo čustev* piše: "Tisto, kar označuje izraz "čustvo", torej ni predvsem odsev bioloških in fizioloških mehanizmov, ampak gre za izkušnje, ki jih konstruirajo družbeni odnosi in kulturni dejavniki preko vplivanja na oblike razumevanja samega sebe, družbenega življenja in sveta." (ŠADL, 1999: 171)

V družbenem kontekstu se torej razkrijejo nove perspektive raziskovanja sočutja. Ena glavnih situacij, v katerih pokaže sočutje svoje bistvene razsežnosti, je tujstvo, stanje ločenosti, razdeljenosti, ki ga je mogoče preseči z vživljanjem v položaj drugega in sočutjem z njim. Sočutje tako tujstvo spremeni v domačnost, oddaljenost v bližino, ločenost v povezanost. Tujstvo ali povratništvo, ki pomeni prišleka v drugo družbeno skupnost ali vrnitev po določenem času odsotnosti, je mogoče idealnotipsko razširiti na kakršnokoli manifestacijo različnosti. Sočutju se bom posvečala kot enemu od možnih načinov preseganja nesporazumov in nerazumevanja. Zdi se, da je tovrstno situacijo najbolje prikazal Alfred Schutz, ki je razpravo *Tujec* sklenil takole:

"Tujost in domačnost nista omejeni na družbeno področje, ampak sta splošni kategoriji našega tolmačenja sveta. Če v svoji izkušnji naletimo na nekaj, kar je bilo prej neznano in kar zato izstopa iz običajnega reda našega vedenja, začnemo postopek raziskovanja /.../. Če ta proces raziskovanja uspe, potem bodo ta vzorec in njegovi elementi postali prišleku samoumevna stvar in neprašljiv način življenja, zavetje in varnost. Toda takrat tujec ni več tujec in njegovi specifični problemi so rešeni." (SCHUTZ, 1987: 1628)

K preučevanju literarnih, pravljичnih junakov in cerkvenih pesmi vodi domneva, da bi bilo drugje težko najti tako poglobljene goste opise "mejnih" in s tem silno problematičnih stanj. Kajti "ko moja načela na področju, kjer naj bi veljala, ne izpolnijo obljube, postanejo zame "zares" problematična". (BERGER in LUCHMANN, 1988: 48)

S poglobljenim preučevanjem vsakega primera se bo kristaliziral nabor ključnih informacij, pokazale se bodo skupne poteze. Kakšen je (marginalni) položaj akterjev v družbi, njihov odnos do nje (npr. naroda ali druge ožje ali širše skupnosti, ki akterja po njegovem mnenju najbolj opredeljuje)? Poenostavljeno: iščem idealni tip junaka literarnega dela, pravljičnega junaka in pevca cerkvenih pesmi, njegove lastnosti, dileme in namene. Hkrati pa iščem idealni tip odnosa tega posameznika do družbe in nasprotno: idealni tip odnosa družbe do tega posameznika. Idealni tipi omogočajo določitev osnovnih lastnosti, ki so zanje značilne, hkrati pa tudi iskanje razlik in odstopanj.

Kdo in zakaj je komu tujec v zahodnih družbah; zakaj ga družba ali družbe imajo za tujega, drugačnega, neprilagojenega; kaj izbranemu akterju brani, da bi se čutil v tej oziroma teh družbah doma? Na ta način upam najti namige za razumevanje sposobnosti sočutja, za dojetje težav v razumevanju sočutja ter prepoznavanje različnih razpletov znotraj sočutstvovanja. Različne, na zunaj vidne ali prikrite lastnosti posameznika ali skupnosti skupaj z mnenji, načeli in prepričanji ter pripadnostmi, vse, na podlagi česar se je mogoče opredeliti ali biti uvrščen, je material, ki gradi bolj ali manj trdne in visoke zidove tujosti. Ali imajo ti liki, ti že obstoječi tipi, kaj skupnega drug z drugim, ali jih je mogoče povezati, združiti, jih spraviti na skupni imenovalc?

V nekaterih leposlovnih delih, slovenskih ljudskih pripovedkah in cerkvenih ljudskih pesmih ni toliko v ospredju kaka oseba, ampak družba s svojimi pravili, katerih zahteve do posameznika in vsega, s čimer je povezan, se včasih stopnjujejo do nesmisla. Kaj se zgodi z družbami brez sočutja? Kaj se dogaja z posamezniki, ki jo sestavljajo? Pri analizi bom težila tudi k iskanju predstavljenega idealnega tipa družbe.

Osnovna vprašanja torej so: kdo in kakšen je tujec v obravnavanih literarnih delih, pripovedkah in cerkvenih pesmih; zakaj oziroma kako postane tujec za družbo (v ožjem smislu skupnosti, ki je le segment celotnega družbenega telesa na nekem prostoru v nekem času), v kateri živi. Pomemben je torej tudi fenomen socialne smrti kot oblike tujstva: kako, kdaj in zakaj nastopi, koliko je dokončna, od koga oziroma od česa je najbolj odvisna.

V prvem delu magistrskega dela, naslovljenem *Sočutje v leposlovju kot kazalec etičnosti zahodne družbe*, bom poskušala predvsem s sociološkega vidika osvetliti problematiko tujstva v leposlovnih delih. Za najbolj tuje se bodo v njih izkazali norci (ti so priljubljena tema, ki vsebuje tudi odtenke otroškosti in (socialne) smrti), mrtveci, otroci, ženske in narava. Tujstvo se začne s strahom in konča s posmehom, med njima pa je dovolj prostora za nasilje vseh totalitarizmov (tudi utopičnih). Toda čustva imajo moč načeti lojalnost posameznika totalitarnemu sistemu. Za totalitarne sisteme je najvišja stopnja "razdiralnosti" čustev materinstvo, podoba narave, ki jo iz antiutopij skušajo izločiti že pri vzpostavljanju "popolne" družbe. Zato se ločnica med čustvi, telesom in naravo na eni ter razumom in družbo na drugi strani zarisuje kot meja med mestom in vasjo oziroma mestom in naravo. Ali starševsko čustvo, materinskost in očetovskost, skupaj z otroškostjo in sočutjem, katerega dinamika se prebujata v družini, ostaja zunaj (vele)mestnih "zidov" sodobne zahodne družbe?

V drugem delu z naslovom *Simboli sočutja do naravnih bitij v slovenskih ljudskih pripovedkah* bo na stičišču narodoslovja, psihologije in filozofije preučevana povezava človeka z naravo, ki je tako kot medčloveških odnosov ni mogoče poglobljati brez življenja in sočutja. Božanskost stvarstva, temelj panteizma, pogojuje način življenja, ki je izraz sočutja do narave; tudi z racionalizacijo zahodnega krščanstva se je namreč Zahod močno oddaljil od narave, čeprav Frančiška Asiškega zapoved ljubezni do bližnjega ni omejevala na ljudi. Osnovne vzorce pripovedk je mogoče primerjati med drugim s katoliško vero, pa tudi z ideologijami totalitarizmov. Slednjim je v mnogočem, zlasti po svojem razmerju do narave, podobna utemeljitev družbe na razumu, znanstvenost, ki vsaj na videz prežema vse pore zahodne civilizacije. Materinskost, očetovskost in otroškost se kot travmatična odsotnost in nujna zahteva jasneje izoblikujejo v odvisnosti pravljičnih junakov od matere narave, izraženi v bogati govorici simbolov.

Tretji del magisterija *Sočutje v religioznih čustvih Slovencev* s filozofsko-teološko-etičnimi pogledi razpira razmerje sočutja/usmiljenja med vernikom in Bogom. Materinskost, očetovskost, sočutnost je pogosto lastnost bogov, krščanski Bog pa z Jezusom Kristusom postane utelešeno sočutje. Zaradi troedinosti (in Marije) naj bi bil oče in mati hkrati ter celo družina, neprekinjeno pretakanje ljubezni. Cerkevne pesmi izražajo intimnost in čustvenost, saj gre za vero in ljubezen obenem, za sočutje in kesanje, za ponižnost in slavljenje. V pesmih, med katerimi imajo najimenitnejše mesto Mariji posvečene, se čustva izražajo s podobami iz narave in simboli ljubezni. Starševskost in otroškost sta eksplicitno izraženi, kajti vernikova vera ni pristna, če ni otroška, če ni sposoben postati otrok Boga Očeta. Strah tedaj ne ločuje le ljudi med seboj ter ljudi od narave, ločuje tudi človeka od Boga. Ljubezen do bližnjega, ki bi zajemala naravo, bi s sočutjem povezala človeka, stvarstvo in Stvarnika.

I. SOČUTJE V LEPOSLOVJU KOT KAZALEC ETIČNOSTI ZAHODNE DRUŽBE

UVOD

Izbira proznih leposlovnih del, katerih analiza z vidika manifestacij sočutja je osnova tega dela, temelji na učnem načrtu za slovenske srednje šole. To pomeni, da gre za presek najpomembnejših leposlovnih del za določeno stroko in implicitno tudi za družbo, tako da analiza take literature omogoča vpogled v učne vsebine, ki sooblikujejo čut za sočloveka pri srednje in visoko izobraženih mladih ljudeh. Na podlagi analize izbranega leposlovja je mogoče sklepati, kakšno mesto ima sočutje v literaturi in družbi, ki jo je izbrala, in v kako smer bo vzgajana mladina, ki naj bi to leposlovje poznala.

Še en kriterij je, za katerega sem se odločila: upoštevam le dela pokojnih slovenskih avtorjev. Pri teh je literarna stroka že dosegla soglasje o "najboljšem" delu in z njim o nemara najpomembnejšem sporočilu (tudi glede sočutja), ki ga je dal svojim bralcem. Kajti umetniška beseda naj bi vsrkala občutja vse skupnosti, celo vsega človeštva, kakor ustvarjanje Franceta Prešerna popisuje Josip Stritar: "*Pesnika loči od navadnega človeka posebno to, da čuti vse bolj živo, bodisi žalost ali radost, in sicer ne samo svoje žalosti ali radosti, ampak veseli se z veseljem, joka z jokajočim. /.../ Tak pesnik je pravi mučenik človeškega rodu, ker vzame nase vse naše gorje, prepeva ga v sladkih pesmih, katere nam tope otrpla srca – on trpi, da se mi veselimo.*" (STRITAR, 1969: 27)

Skoraj povsem sem se omejila na domače leposlovje, ki naj bi v skladu s sociolingvističnim izhodiščem imelo prednost za slovenskega bralca pred tujim zato, ker izvira iz znanega okolja in notranjega (jezikovnega) sveta, ki je Slovincem najbližji, hkrati pa ta do določene mere specifičen notranji svet utrjuje in pogloblja. "*/.../ jezik kot temeljna struktura mišljenja in čustvovanja /.../. /.../ Dobro /.../, z vsem svojim bitjem pa najbrž lahko mislimo le v tistem jeziku, ki nam ponuja intimno sposobnost, da znamo v njem ljubiti, moliti in peti. /.../ je jezik pogled na svet, zasidran v plasteh nezavednega, skozi katere spregovarja posebna metafizična perspektiva, ki je ni mogoče povsem brez ostanka izraziti v tujem jeziku. /.../ Kot posameznike nas jezik torej presega /.../.*" (DEBELJAK, 1998: 21, 22) (poudarjeno v izvorniku) Če je mogoče govoriti o "srednjeevropskem čustvovanju" in "skupnosti istočutečih" (1998), potem je pričakovanje v zvezi z raziskovanjem sočutja v določeni skupnosti skozi njeno leposlovje karseda upravičeno.

Ker povezujem problem sočutja z domačnostjo in tujstvom, izhajam iz dejstva, o katerem govori Aleš Debeljak, da domača literatura neposredneje nagovarja slovenskega bralca.* "*/.../ je nacionalni okvir slovenske literarne (in kulturne) tradicije na samoumevno celovit način razumljiv le Slovincem samim /.../. Literarna, zlasti pa pesniška inspiracija, ki se napaja v globinah individualnega jaza, se nujno preceja skozi nevidne plasti kolektivne tradicije in teče skozi meandre kolektivne zgodovine /.../.*" (DEBELJAK, 1998: 70) Slovensko leposlovje naj bi predvidoma zajemalo iz zmožnosti sočutja, ki se odpirajo Slovincem, jih povezujejo med seboj in katerih meje oblikujejo nestrinjanja, spori in tujost. To so ovire za vživetje v sočloveka, ki zmanjšujejo razumevanje njegovega bistva zaradi omejenega sočutja z njim.

* Oba spola bom navajala le tam, kjer ni že zaradi jezikovnih zakonitosti samoumevno, da gre za ženski in moški spol obenem.

Dela, izbrana iz tujega leposlovja, omogočajo primerjavo slovenske in drugih zahodnih družb na splošno ter aplikacijo na vso zahodno družbo (ta izraz uporabljam za Zahod, moderni zahodni svet).

A) SOČUTJE V ZAHODNI MISELNOSTI

O sočutju ne govorim kot o čustvu, toda v klasični filozofiji in sociologiji je pogosto uvrščeno med čustva* in temu ustrezno zapostavljeno. Prepričana pa sem, da je sočutje s čustvi tesno povezano, zato je pomembno, kako znanost gleda nanje.

Značilnosti zahodnega pojmovanja čustev ali takoimenovanih civilizacijskih mitov je Zdenka Šadl v delu *Usoda čustev v zahodni civilizaciji* shematično prikazala takole:

- da čustva prihajajo od zunaj, od koder silijo ljudi k določenim dejanjem in vedenju (najznačilnejši tak primer je zaljubljenost); da je človek njihova pasivna žrtev; da se človekova svoboda izraža le v umu in da so čustva neobvladljive strasti; da je dejavni del duše mišljenje, pasivni pa čustva, katerih tiraniji so podvrženi ljudje in ki so po Descartesu vir trpljenja;

- da so čustva ostanek živalskosti človeka, nad to pa se je dvignil z razumom, zato razvijanje moči razuma omogoča ljudem nadzorovanje "nižjih" živalskih sil, kajti človečno je tisto, kar človeka ločuje od narave, telesa in čustev (kartezijanstvo) in tudi v krščanstvu je najpomembnejše obvladovanje samega sebe (sv. Avguštin npr. govori o Božji ljubezni kot o ljubezni brez strastnosti);

- da so čustva fiziološki proces;

- da obstaja temeljno nasprotje med razumom in čustvi, saj gre za dve "ločeni, neodvisni in hierarhično razporejeni spodbudi človeškega delovanja" (ŠADL, 1999: 40), pri čemer razum pomeni racionalnost in inteligenco, torej je povezan s praktičnim delovanjem v svetu, čustva pa so iracionalna, vodijo k takemu vedenju ali pa sploh ne spodbujajo nobenega delovanja; posebej je prepad med čustvi in razumom poudarilo razsvetljenstvo in z njim "zmaga znanosti nad cerkveno avtoriteto in tradicionalnim mišljenjem, /saj/ je vodila k novi veri, veri v razum" (ŠADL, 1999: 43), grška miselnost je namreč poudarjala pomembnost ohranjanja prave mere in duševnega ravnotežja; René Descartes, Immanuel Kant, Baruch de Spinoza so nekateri znanstveniki, ki so bili prepričani, da so čustva vir bolezni, trpljenja in ne morejo biti moralni motivi (torej je tudi sočutje moralno oporečno in neustrezno!); razum tako postane znamenje človečnosti, ustvarjalnosti, dejavnosti, moralnosti, prostovoljnosti, avtonomnosti, čustva pa so materialno, amoralno, mehanično in pasivno;

- da so čustva "dobra", kar so trdili med drugimi Blaise Pascal, David Hume, Jean Jacques Rousseau in Fjodor Mihajlovič Dostojevski, da bi obrnili logiko na glavo, pri tem pa so še vedno soglašali s hierarhično shemo razuma in čustev, čeprav so moralnost utemeljili na čustvih; tako po Adamu Smithu moralnost temelji na čustvu simpatije, torej sočutja, po Nietzscheju pa tudi znanosti ne more biti brez čustev, saj nagoni skrivno vodijo največji del zavestnih misli, s čimer je Friedrich Nietzsche presegel dihotomijo, čustva pa

* Izraz čustvo v tem delu zajema vse pomenske odtenke, ki jih vsebujeta pri različnih avtorjih uporabljana pojma sentiment in emocija.

postavil za temelj človeškega spoznanja; v zadnjem času vse več znanstvenikov ugotavlja, da se razkol med razumom in čustvi kaže tudi v protislovjih vsakdanjega življenja in v socializacijskih procesih;

- da so čustva individualni in notranji pojavi;

- da so čustva nevarna in uničevalna v posameznikovem življenju in v družbeni urejenosti; nekateri so ugotavljali, da individualna čustva oblikujejo splošno dobro (Blaise Pascal, Giambattista Vico);

- da so čustva ženska lastnost, kar je seveda pomenilo, da so ženske manjvredne in zato nižje uvrščene na družbeni lestvici ter ločene od upravljanja družbe, kar so utemeljevali na primer sveti Avguštin, Tomaž Akvinski* in Descartes, s čimer je bila ženska obsojena na izpolnjevanje zahtev vsakdanjega življenja, moški pa naj bi se k njej zatekal po toplino, tolažbo in sprostitev.

Vsi ti konstrukti dobijo v sociologiji poseben pomen. Pozitivistična koncepcija znanosti zahteva popolno ločenost opazovalca od objekta, če hoče priti do objektivnega spoznanja. "*Nezaupanje v čustva (in vrednote) kot sredstva spoznanja se je na epistemološki ravni izkristaliziralo v ideji o vrednotni nevtralnosti družbenih znanosti.*" (ŠADL, 1999: 76)

Ferdinand Tönnies je razlikoval dve vrsti družbenosti: skupnost in družbo, od katerih je prva zgrajena na osebnih, zaupnih odnosih, na neformalnosti, spontanosti, pristnosti in čustveni povezanosti, druga pa je skupek hladnih, pogodbenih odnosov, individualizma, racionalnosti, razumskega povezovanja, zaradi česar je egoistična, umetna, plitva in mehanična. Tönnies je poudarjal ženske vrline. Med lastnostmi, ki jih je videl v ženskah, so tudi: milost, toplina, globina, občutljivost, spremenljivost v čustvih in razpoloženju, naravnost (za žensko je značilna naravna volja, ki je čustveno hotenje in delovanje, večja intelektualna moč), obvladujeta jih sram in verovanje. Nasprotje naravne volje je racionalna volja, katere nosilci so vedoželjni, nejeverni, razmišljajoči ter zato trši, hladnejši in plitvejši ljudje.

Če je tako, potem ni čudno, da veljajo ženske za sočutnejše od moških. To je tudi v sozvočju s prepričanjem, da večja čustvenost blaži odtujenost, ki naj bi jo prinašale moderne (javne) oblike življenja (Parsons, Tönnies). To poudarja tudi Pitirim A. Sorokin, po katerem je altruistična ljubezen pozitiven sentiment, nasprotje atomizirani, razcepljeni moderni zahodni družbi, ki temelji na ignoranci, nasilju, nihilizmu in cinizmu. Obnova modernih zahodnih družb bi zato morala temeljiti na razvoju ljubezni, ki se izraža skozi različne oblike nudenja pomoči in žrtvovanja za druge, pri čemer bi moralo imeti pomembno vlogo šolanje. Učenje sentimentov je po Sorokinu enako pomembno kot šolanje intelektualnega vidika, pove Šadlova.

To naj bi bila druga plat vse bolj zbirokratiziranega, brezdušnega, a najučinkovitejšega in stroškovno najprimernejšega načina racionalnega doseganja smotrov, o katerem je največ govoril Max Weber. Pozitivna in negativna čustva so pri uradnikih povsem izključena, kar velja tudi za osebna nagnjenja in usmiljenje, kajti dolžnost, ki jo nalaga birokratu njegov poklic, je brezosebna. Šadlova ugovarja takemu prepričanju, "*kajti družbeni akterji se v svojem delovanju vselej nahajajo v nekem razpoloženskem ali emocionalnem stanju.*" (ŠADL, 1999: 95)

Z drugačnega vidika je čustva osvetlil Émile Durkheim, ki jih deli na individualne in kolektivne ali družbene sentimente. Prvi povezujejo posameznika z drugimi posamezniki, drugi pa ga povezujejo s celo družbeno skupino. Tej pomagajo premagovati posameznikova egoistična nagnjenja.

Georg Simmel pa je družbo imenoval posameznike, povezane z medsebojno interakcijo. Čustva nastajajo zaradi te interakcije, saj ljudi ne more povezati samo zakon. Potrebna so še "*moralno svobodna dejanja ljubeznivosti in vljudnosti, spokojnosti in dobre volje*", poleg teh pa "*emocionalne dispozicije*" "*ljubezni in naklonjenosti, brez katerih bi bila družbena bližina, konstantno vzpostavljanje stikov z drugimi, nemogoča.*" (SIMMEL, v ŠADL, 1999: 105)

* Pri tem je treba upoštevati, da gre pri večini avtorjev za ločevanje javnega od zasebnega, ki naj bi se ločevalo tudi po spolu, ne pa za načelno zavračanje žensk. Avguštin v Izpovedih na primer postavi spomenik svoji materi Moniki in za Tomaža Akvinskega po E. Kovaču ostaja najvišje dostojanstvo človeške osebe svetništvo in ne politična vloga.

"Emocionalne vezi med člani skupine (občutki bližine in simpatije), ki jo razmejujejo od drugih skupin (čustva delijo svet na pomembno in nepomembno, na pripadnost in nepripadnost) predstavljajo osnovno konstrukcijo družbenega sveta, ustvarjajo solidarnost skupine in jo notranje stabilizirajo." (ŠADL, 1999: 104) Tako povzame Šadlova Simmlove misli. Čustvo hvaležnosti na primer po G. Simmlu uravnava področje, kjer ne pride v poštev sicer uveljavljeno pravilo izmenjevanja enakovrednih vrednosti. Nasprotno pa denar skupaj z razumom, logiko in pravom uveljavlja in utrjuje racionalno preračunljivost, kar poleg tradicionalnih in religioznih vsebin družbenih odnosov izriva tudi čustvene vsebine. "Brezčutnost" je še posebej močno izražena v velemestih. (SIMMEL, 2000)

Tak način razmišljanja vse bolj dopušča čustva v sociologiji, še vedno pa v znanostih prevladuje prepričanje, da čustva motijo znanstveni proces in izkrivljajo znanstvene rezultate (najočitneje morebiti pri vrednotni interpretaciji), čeprav že prodira miselnost, da so čustva motor človeškega ustvarjanja na vseh področjih, tudi v znanosti.

B) SOČUTJE V SLOVENSKEM LEPOSLOVJU

".../ s cerkveno reformo se odpro vrata kultiviranemu slovenskemu pisanju /.../. Obenem s slovenščino se utemeljuje posebna verska in moralna avtonomija: cerkveni nauki (z njimi pa slovenska beseda) so nad in več kot ukazi posvetnih gospodarjev, tedaj lokalnih in državnih oblasti. /.../ Na prvi pogled gre sicer za nove in nove zunanje, "tuje" pritiske na Slovence, v resnici pa s tujim posredovanjem Slovenci pridobivamo instrumente za emancipacijo." (RUPEL, 1987: 85) Brižinski spomeniki so nastali zaradi konverzije v krščanstvo, Trubarjevo delo je posledica izvajanja nove konverzije nemške cerkve. (84, 85)

Začetek slovenskega slovstva so Brižinskimi spomeniki (972-1039). V spovednih obrazcih je prošnja usmiljenemu Bogu, usmiljen pa je Bog lahko samo, če čuti z ljudmi. Greh je večinoma pojmovan kot greh zoper bližnjega. Pozitiven zgled prvih ljudi je zgled ljubezni do bližnjega. Z dejanji, kakršna so odlikovala prve ljudi, se lahko vsak vernik približuje Bogu in z njimi se bo zagovarjal pred njim. V odlomku iz *Katehismusa z dvejma izlagama* (proti zidavi cerkva) (1575) Primoža Trubarja prav tako beremo o usmiljenju Boga. Pridiga Janeza Svetokriškega *Na noviga lejta dan* (pridige so izhajale med leti 1691-1707) pa je vsa posvečena prigovarjanju k ljubezni do bližnjih, najbolj tistih, s katerimi so posamezni stanovi na določen način najtesneje povezani: bogati lahko dajejo revnim, delavci, hlapci in dekle lahko dobro služijo gospodarjem, možje in žene naj potrpijo drug z drugim in se ljubijo, otroci naj ubogajo starše in jim bodo v tolažbo... Prvi pa so omenjeni duhovniki; ti, ostareli in vdove so po stanu oziroma stanju najprej dolžni usmeriti se k Bogu in biti v tem zgled drugim.

a) SOČUTJE KOT "POKLIC"

Ljubezen do Boga in bližnjega sta tesno povezani, kar izražajo zahteve po sočutnosti ljudi v določenih poklicih, in kritikah, če ni tako (npr. kritike duhovnikov), kar je pogosta tema v slovenskem leposlovju.

Družba bi brez sočutja ne obstala, vendar ga podpira in spodbuja le v določenih zamejenih sferah (npr. dobrodelne ustanove, Cerkev, zdravstvo). Čeprav so sočutneži neke vrste norci, posebneži, je nesočutje za ljudi, ki "delajo z ljudmi", "pomagajo potrebnim" in podobno, sramota, deležni so obsojanja, graje in celo zaničevanja. Za sočutje so vnaprej določene ženske (matere) in ljudje v raznih poklicih: zdravstveni delavci, vzgojitelji/ce, učitelji/ce..., prav posebno mesto pa imajo, kot rečeno, v literarnih delih slovenskih pisateljev duhovniki.

Že pred Cankarjem je, ugotavlja Dimitrij Rupel, za slovensko leposlovje značilno (npr. Janko Kersnik), da "*religiozni oziroma cerkveni element ves čas "slovenskega kulturnega sindroma" (tako smo imenovali literarno hipertrofijo slovenskega nacionalnega gibanja) deluje tako rekoč v ozadju, pogosto kot sovražni pol osvobojevalnih in avtonomističnih prizadevanj*". (RUPEL, 1987: 242) To je v leposlovnih delih prikazano tudi z nesočutjem, z odmaknjenostjo duhovnikov od ljudstva, od trpljenja in čutenja "najmanjših". Sledi kratek metodičen pregled pojavljanja nesočutja pri literarnih likih duhovnikov.

Duhovnike in njihovo koristoljubje (zaradi katerega zatajujejo narod in ljubezen do bližnjega) grajata Janko Kersnik in Ivan Cankar. Slednji opisuje v drami *Kralj na Betajnovi* (1902) in povesti *Hlapec Jernej in njegova pravica* (1907) nesočutna duhovnika. Eden je župnik, ki se dobrika Kantorju, kralju na Betajnovi, morilcu in tatu, mogočniku, ki obljubi, da bo dal denar za cerkvene potrebe. Župnik noče videti njegovih grehov in se jih ne spominja več, ko dobi, kar si želi. Kantorjevo kandidaturo za poslanca mirno podpre in dovolj mu je, da se Kantor ne družijo z nasprotniki vere. Drugi primer je župnik, ki hlapca Jerneja prepričuje, da mora biti ponižen pred gospodarjem. Takoj ko Jernej podvomi v Boga, ko pokaže upornost, se duhovnik odvrne od njega in ga nažene.

Zato pa sestro Cecilijo, redovnico, ki skrbi za mlade bolnice v romanu *Hiša Marije pomočnice* (1904), Cankar označi za ljubezni polno. Prav tam pa nastopi tudi duhovnik, ki pravi, da tako življenje (življenje hudo bolnega) ni življenje. Ker Cankar pretresljivo, živo in čuteče opiše Malčino kratko življenje, bralec ve, da to je življenje in da je lahko celo zelo lepo. Duhovnikova izjava izniči vrednost trpljenja in spoznanj, ki jih je deležen trpeči.

V noveli *Tantadruj* (1959) tudi Ciril Kosmač opisuje debele in trdosrčne duhovnike, katerih poklic je sočutje, saj so zastopniki sočutnega Boga, ki je umrl za ljudi. Toda s Tantadrujem in njegovimi tovariši norci duhovniki nimajo nobenega sočutja, če ne spoštujejo verskih zapovedi. Ker skupaj doženejo, kako naj pride Tantadruj v nebesa, domači župnik napoti vsakega na svojo stran in ne dovoli, da bi se prej naspali in okrepčali pri Hotejcu. Trdo pravi, da nikoli ne preklične nobene svoje besede. Podobno beremo v Ivana Preglja *Plebanusu Joannesu* (1920). Janez Potrebuješ je zvest duhovnik, ki si prizadeva biti dober do svojih faranov, mnogi drugi duhovniki in cerkveni dostojanstveniki pa prav tako kot posvetni ljudje gledajo samo na svojo korist in se brez slabe vesti prenaledajo in prenapijajo ter uživajo življenje.

V družinah so očetje odločali in kaznovali, matere pa so blažile kazni in skušale omiliti krutost "usode". Zato je Cankar napisal veliko hvalospevov materam. Posebno hvalnico, o kateri govorim v sklepu, je zložil Ivan Pregelj, verjetno najznamenitejšo v slovenskem slovstvu pa Prežihov Voranc v noveli *Samorastniki* (1940). Hudabivnikova Meta je zgled močne matere in ponosne trpinke za svojo ljubezen in otroke. Sama vzgoji in vzredi svoj zarod v klene ljudi, ki jim vceplja pokončnost in ponos, kakršnega ne dajejo ugodne razmere ali rod, ampak notranja trdnost, ki zmaga nad vsemi ovirami. Meta prelije v svoje otroke zmago ljubezni, ki jo je izbojevala za ceno telesnega in duševnega trpljenja.

Poklicanost matere je poklicanost za sočutje, ki ga Meta, kolikor more (ker je revna, ne more otrokom prihraniti dela in bivanja pri tujih ljudeh), deli otrokom in možu, svojemu najbolj nebogljenemu otroku. Seveda pa je sočutje, ki ga matere čutijo do svojih otrok, pogosto sočutje z lastno nemočjo zaradi moža ali okoliščin. Mirjam v *Alamutu* (1938) se čuti odgovorno za Ibn Tahirja in Halimo, ko pa misli, da sta mrtva in ne more zanju ničesar več narediti, ne prenese svojega materinskega čuta na druge, marveč naredi samomor. To je protest proti Seidunovi ("očetovi") krutosti do teh mladih ljudi, ki sta bila tako rekoč še otroka, in izguba smisla življenja, ker se ne čuti več ljubljena od njega in ker ne more več "skrbeti za otroka".

Otroke nesočutnost mater strahotno zaznamuje za vse življenje. Radmanca (Prežihov Voranc, *Ljubezen na odoru*, 1940) pusti starejše otroke in gre od hiše, veliko deklet iz Hiše Marije pomočnice ima slabe matere in si ne želijo nazaj domov. V drami *Dogodek v mestu Gogi* (1930) Slavka Gruma pa občutek brezsmiselnosti in hrepenjenje po materi doseže višek: Grbavec Teobald je otrok matere, ki ga je izpostavila na mrazu, zaradi česar je postal – nesrečen grbavec. Mater išče v Gospe Prestopil. Med njim in njegovo materjo Mirno ženo (Elzo) je Afrino ljubosumje in izsiljevanje zaradi strašnih skrivnosti, ki materi in sinu preprečujejo, da bi se povezala.

Poleg mater imajo enak poklic vsi očetje, ki so očetovski, to je sočutni. Oče morda drugače čuti z otrokom, vendar nič manj močno, zlasti še, kadar sta si blizu tudi duhovno, ne le telesno. Omenim naj Seiduno iz *Alamuta*. Kadar je oče očetovski, je usmiljen, dobrohoten in ga ni sram čustev, s katerimi izraža sorodnost z ljubljnim otrokom. Kadar pa ni očetovski, se ne čuti povezanega s svojim otrokom in ga mirno zavrže ali, kot Seiduna krvnega naslednika, da usmrtiti.

b) STRAH, NASPROTNIK SOČUTJA

Privrženost otroka materi je prvobitna, v njej se kaže človekova družbena narava kot biološko dejstvo, zaradi česar je skupine, ki jih "zgodovina ni posebej razvajala in ki so na robu družbe, mogoče primerjati z otroki, ki jim manjka materine ljubezni. Zato postanejo razredi, nevarni za to družbo." Dolgoročno je potiskanje neke skupine v veliko materialno ali duhovno stisko samomor za vladajoče. Zavračanje ljubezni in "povezanosti" neizogibno poraja strah in sovraštvo. Tako se na kolektivni ravni potrjuje, kar je očitno na individualni: povezanost agresivnosti s strahom in trepetom. (DELUMEAU, 1987: 27, 28)

"Prikrit ali odkrit strah je bil v Evropi na začetku modernega časa prisoten povsod. To se zgodi vsaki civilizaciji, ki je tehnično slabo opremljena, soočena pa je z napadi preteče okolice." (45) Od 14. stoletja se je (zaradi medsebojnega vpliva kuge, lakote, vstaj, turških vpadov, velikega razkola) "krščanska" kultura čutila ogroženo. Vrhunec more je bila protestantska odcepitev. Bolj kot kdaj prej so cerkveni in državni poglavarji čutili potrebo po identifikaciji sovražnika: pred koncem sveta Satan bojuje svojo poslednjo veliko bitko. (541) "Torej je strah tisti, ki pojasnjuje vsa preganjanja, ki jih je politično-verska oblast izvajala v večini evropskih držav na začetku modernega časa." (542) Po mnogih spremembah je kultura, ki se je v obdobju humanizma čutila tako krhko, dosegla trdnost tudi po zaslugi visokošolskih ustanov, ki so zagotavljale ideološko prečiščevanje in njeno širjenje. Ni bilo več strahu pred napadi nenadzorovanih sil, Satan je bil postopoma premagan. Tako so verske vojne, lov na čarovnice in drugi strahovi in boji začeli slabeti v drugi polovici 17. stoletja. Konca časov ni bilo. (DELUMEAU, 1987: 575-576)

Delumeau govori samo o negativnem strahu, posebno še o strahu pred tujim, ki se loči od pozitivnega strahu. O slednjem govori med drugimi Hans Jonas, po katerem strah zagotavlja prihodnost, saj je to strah za drugega, se pravi zaskrbljenost.

Strah je pomembna tema v *Kralju na Betajnovi* (1902) Ivana Cankarja, *Visoški kroniki* (1919) Ivana Tavčarja, *Alamutu* (1938) Vladimira Bartola, *Strahu in pogumu* (1951) Edvarda Kocbeka, *Antigoni* (1961)

Dominika Smoleta, *Baladi o trobenti in oblaku* (1964) Cirila Kosmača. Največkrat gre za strah pred predstojnikom, očetom, nevarnostjo, usodo. Strah kaže nebogljenost človeka pred nečim, kar ga presega, kar mu streže po življenju, kar določa njegovo usodo in je torej strah pred nečim ali nekom, ki, tako čuti tisti, ki se boji, ga pozna, si ga oblikuje po svoji volji in si ga zato, ker ve, kakšen je in kakšnega hoče oziroma potrebuje, povsem prilasča.

"/.../ spremenjene formulacije ali nove definicije identitete niso posebej kočljive le zato, ker lahko izzovejo občutek, da smo identiteto izgubili, z vsemi strahovi, ki so s tem povezani, temveč tudi zato, ker jih prizadeti pogosto dojemajo znotraj čustvenega registra časti." (TAYLOR, 2000: 11)

Vladar, mogočnik, kolektiv so samo nekatera imena za "višjo resničnost", ki pohodi, kar se znajde pod nogami. Kdor svoje cilje postavi nad človeka, človeka uporabi kot sredstvo* ali pa se ga znebi, če ga ne more izkoristiti ali ko ga izkoristi.

Kralj na Betajnovi, Kantor, človek "napredka", večkrat poudari, da hoče naprej in da zato neusmiljeno pohodi, kar mu je na poti. Podobno misel je mogoče najti tudi v *Ljubezni* (1979) Marjana Rožanca, ko Rožičev Edi, ki pride iz vojne, pripoveduje, kako je ubijal milosti proseče Nemce: *"/.../ komu sem se pa jaz smilil?! Šus v glavo in gremo naprej."* (Rožanc, 1995: 111)

Po Georgu Simmlu (2000: 161) sta denarno gospodarstvo in oblast razuma tesno povezana. Oba ljudi in stvari obravnavata nepristransko, kar pogosto pomeni povezanost formalne pravičnosti z brezbržno brezčutnostjo. Kadar pa gre za napredek, za napredovanje, pamet zatre vsa čustva in se niti na pravičnost ne ozira več (Kantor, Seiduna, Karničar). Kdor hoče naprej, nima vesti, ne more upoštevati posameznikov in malenkosti. Kdor ve, kaj hoče, ker je racionalen, je krut iz ljubezni do cilja (kot pravi F. Nietzsche), ki si ga je zastavil morda tudi zaradi tistih (ali pa si to vsaj domišlja), ki jih zatira in ugonablja.

Ker je kes v nasprotju z umom, je sočutje naravnost greh. Tisti, ki se mu vdaja, sprevrača splošni zakon neenakosti (prim. Nietzsche, 1989). Pomoč iz sočutja je neposreden način človečnosti, toda prednost ima moška, razumska krepost pred ženskim in otroškim sočutjem, trdi Spinoza, prav tako pa tudi Nietzsche in de Sade, kot ugotavljata Max Horkheimer in Theodor W. Adorno v *Dialektiki razsvetljenstva*. (2002: 113) Um se mora osvoboditi očitkov vesti, kakor naj bi se osvobodil ljubezni in sovraštva.

"Odpor zunanje narave /.../ se znotraj družbe nadaljuje v razredih in na vsakega individua od otroštva naprej učinkuje kot trdota do soljudi. Ljudje so mehki, če od močnejših kaj želijo, odbijajoči, če jih šibkejši kaj prosi. To je ključ do narave osebe v dosedanji družbi. Sklep, ki so ga izpeljali konservativci, da sta strah in civilizacija neločljiva, je zelo utemeljen. /.../ Razvoj kulture je potekal v znamenju rablja /.../. /.../ Ne da se odpraviti strahu in obdržati civilizacije. Že če ga zrahljamo, pomeni to začetek razkroja." (HORKHEIMER in ADORNO, 2002: 233) To je povezano s trditvijo istih avtorjev, da je skrita narava reda nasilje. (183)

Strah se izkaže za občutje, ki ukinja sočutje. V drami Dominika Smoleta *Antigona* beremo, da je celo pogum navadno skrita strahopetnost, kakor je tudi ubijanje, krutost, nasilje, nesočutje vedno sprevržen izraz zatajevanega strahu, ki se skriva v zahodni civilizacije in napredku, kakor trdijo Max Horkheimer, Theodor Adorno, Jean Delumeau in Charles Taylor.

Podobno je mogoče sklepati tudi ob vseh (anti)utopijah: takih, ki so nastale kot predlog za nastanek boljše, pravičnejše družbe (Thomas More, *Utopija*, Platon, *Država*) in takih, ki so nastale kot plod človeške domišljije, ki jo je še posebej razvnel socializem s svojim krutim nadzorom nad ljudmi (George Orwell, *1984* (1949), Aldous Huxley, *Krasni novi svet* (1932), Jevgenij Zamjatin, *Mi* (1924)). *Alamut* (1938) Vladimira Bartola je opis uresničene utopije, vladavine, ki strogo nadzira podanike, najbolj izbrance, določene za žrtvovanje za višje dobro, za skupno dobro, kar je lastnost vseh (anti)utopij (prim. René Girard). Posameznik ostane pred oblastjo in oblastnikom prepuščen ali slepi veri ali smrtni grozi. Tako pamet nadrejenih v podrejenih ukinja samo sebe. *"Tisti, ki s svojim nasiljem vzpostavljajo sveto, niso sposobni videti resnice. /.../*

* Po Kantu (1993) pa človek niti Bogu ne bi smel biti sredstvo za dosego cilja, marveč le cilj sam.

Bolj so vpleteni v nasilje proti nesrečniku, bolj jih odnaša stran njihov barbarski liricizem in manj razumejo, kaj delajo." (GIRARD, 1987: 28)

O strahu je mogoče govoriti v kulturi Zahoda tudi v razmerju do narave in do ženske. Ženska in narava sta povezani tudi v vsakdanji govorici, zato ni čudno, da M. Horkheimer in T. W. Adorno razlagata razmerje, ki ga ima ta civilizacija do narave, skozi razmerje, ki ga ima moški, ustvarjalec te civilizacije, do ženske.

"Postala je utelešenje biološke funkcije, slika narave, na katere zatiranju je slonela slava te civilizacije." (HORKHEIMER in ADORNO, 2002: 275) Avtorja naštevata, da je ženska manjša, šibkejša, da je med njo in moškim naravna razlika, kar je v družbi moških najsramotnejše in najbolj ponužujoče. Če je gospodovanje naravi smoter, je biološka podrejenost stigma in šibkost izzivanje k nasilju. Moški naj bi se bali žensk, zato so jih skušali držati na kratko, zato so jih preganjali in sežigali na grmadah. Ko naravo, žensko ločijo od prakse, ko se umakne v zaščiteno območje, prejme spoštovanje do gospodarja stvarstva. Tej temi je posvečeno zlasti poglavje z naslovom *Človek in žival(!)*. (2002)

Ženska je torej šibkost v nasprotju z moško močjo. Družbena hierarhija sloni na nasilju. Ženska polni moškega z besom, kakor vse šibko vzbuja sovraštvo v močnem, čeprav naj bi to na površju civilizirano močno ščitilo šibkega. *"Moški kot gospodar odreče ženski čast individuacije."* (HORKHEIMER in ADORNO, 2002: 123)

Naravo je strah človeka, ki se je odtrgal od nje in jo začel imeti za nasprotnico, v nasprotju z ljudstvi in kulturami, kjer je narava bila ali pa je še vedno zaveznica, božanstvo, mati... (prim. JUNG, 2002), vse, kar je dobro za skupnost, za človeka. Morda je prav zato v zahodni civilizaciji prišlo do nasilnosti moških nad ženskami, zaradi česar se ženske bojijo moških in njihove premoči tako zelo, da jim ti (Seiduna Mirjam v *Alamutu*, Kantor hčerki v *Kralju na Betajnovi*) morejo očitati nezmožnost za etična dejanja, za pravičen odpor. Strah pred Kreonom premaga tudi Ismeni v obeh (Sofoklejevi* in Smoletovi) *Antigonah*, ne pa Antigon, ki svoj pogum na koncu plačata z življenjem. Ismena v Sofoklejevi *Antigoni* to najjasneje izrazi:

*"Ne smeva pozabiti, da sva ženski,
da nisva ustvarjeni za boj z možmi!
Ker nam močnejši vlada, morava
poslušati ga v tem in še v čem hujšem!
Molila bom k umrlim pod zemljo,
naj oprostite, ker moram se ukloniti
njim, ki imajo oblast. Upirati
premoči se, bi ne imelo smisla."* (Sofoklej, 9)

Tako konča veliko dobrih namenov in pravičnih dejanj: pod peto premoči oblastnikov. Tako konča veliko sočutja, saj je za moškega, ki po svoji zamisli ustvarja svet, sočutje nezaželena motnja, zato ga je treba preprečiti in po potrebi na določenih področjih ali za določen čas povsem ukiniti. To pa se lahko zgodi samo tako, da groziš sočutnemu, da ne sme odgovoriti notranjemu glasu in potrebi bližnjega. Ubogal bo, ker ga je strah, ker je druga možnost smrt, konec vsakršnega občutja. Maks v *Kralju na Betajnovi*, ki je delal proti oblastniku, kar je čutil za dolžnost, je predrznost plačal z življenjem. Že prej je govoril o sebi kot o živem mrliču (po Girardu: spoznal je, da je postal grešni kozel, spravna žrtev) in preživljal smrtni strah, v katerem je iskal sočutja in tolažbe pri ravno tako zatiranih bitjih, ženskah, posebej pri Nini.

Strah je podlaga za vsako gospodovanje (in njegova posledica) (prim. HORKHEIMER in ADORNO, 2002: 258), za vse (anti)utopije, za vse režime, ki hočejo začeti povsem na novo: uničiti je treba staro, revolucionirati svet in človeka. To narediš z ubijanjem in z ustrahovanjem preživelih odraslih. Mlade in otroke pa (pre)vzgojiš po svoje.

* Živel je približno med leti 497/6 in 406/5 pred našim štetjem.

Strah je delež šibkejših, zaradi česar besnijo močnejši, ker si strahu ne smejo dopustiti. Krik, ki ga zatajujejo, potisočerjajo v žrtvah. Tisto spodaj vabi napadalca. Manj je nevarnosti za zgornjega, bolj nemoteno je uživanje v trpinčenju, in če žrtev pokaže obup, postane gospostvo razvedrilo. (124)

c) SMEH, NASPROTJE SOČUTJA

Strah, ki močnemu ne grozi več, se spremeni v smeh. (HORKHEIMER in ADORNO, 2002: 124) "/.../ je smeh še danes znak sile, izbruh slepe, zakrknjene narave /.../." (90) Te vrste smeh* je nasprotje sočutja. Posmeh. Sočutje namreč pomeni, da bližnjega in vse, kar ga zadeva, jemljem smrtno resno. Če njega in njegovega stanja (stiske, trpljenja, uspeha ali česarkoli že) ne jemljem resno, svojo razdaljo, nerazumevanje in nesočutje najlažje, najočitneje in pogosto tudi najbolj neprizanesljivo izrazim s smehom. Smeha in z njim posmeha je v veliki meri skoraj na vseh žalostnih postajah deležen hlapec Jernej. Radodarno ga delijo otroci, ko se norčujejo iz njega, in tisti v *Tantadruju*, ki se norčujejo iz norčka. Smeha se vzdržijo vsi pri občevanju z mogočniki, oblastniki, bogataši. Seveda je smeh nekaj, kar lahko kaže človekovo sproščenost, toda v določenih okoliščinah in pred določenimi ljudmi pomeni smeh smrt, obsodbo, če je namenjen mogočnemu, ali pa posmeh, če je namenjen šibkemu, ali nezmožnost notranje uglasitve s situacijo (npr. smeh na pogrebu).

V *Ljubezni* Marjana Rožanca, ki se dogaja med drugo svetovno vojno v Zeleni jami v Ljubljani, prvega fanta iz te soseske zapro, ker se je smejal ravno tedaj, ko se je peljal mimo velikih Mussolinijevih plakatov. Na drugem mestu v istem romanu pomeni smeh poslušajočih delitev bremena krivde in krutosti, ki ju je pripovedujoči prinesel iz vojne. Smeh je posebej žaljiv, če se prisotni smeji komu iz uslužnosti do drugega, kot storijo opazovalci v *Dogodku v mestu Gogi*. Smeji se, "ker se gospodična /Hana/ izvoli norčevati iz *Preliha*". "Ljudje v gruči so zelo hvaležni ter se režijo nad *Prelihovo revščino*," pravi nekoliko pred tem Slavko Grum. (Grum, 1968: 180, 181) Vendar tu smeh blaži dejstvo, da je Prelih prej zlorabljal Hano, zato je posmeh, ki ga je deležen, nekakšna zaslužena javna kazen za skriti greh.

Marijan je pogosto deležen posmeha od desetega brata (Jurčič, *Deseti brat*, 1866), svojega polbrata in sovražnika. Izidor v *Visoški kroniki* Ivana Tavčarja doživi veselje ječarja in ciganke nad grozo, ki jo doživlja. Kreon v Smoletovi *Antigoni* prekliče dovoljenje za skrivni pokop, da ne bi bil več v posmeh ljudem.* Tudi Halima v *Alamutu* Vladimira Bartola se čuti prizadeto, če se ji druge deklice smejejo, kadar sama jemlje situacijo resno. Na tak način na koncu naredi samomor: iz obupa, ker ni ljubega in ker so druge deklice priče njenemu razočaranju, se vrže v hudournik.

č) SO PREJEMNIKI SOČUTJA NESOČUTNI?

V družbi so vnaprej določeni tudi prejemniki sočutja, vsi nemočni, od drugih odvisni: norci, reveži, otroci, stari, tujci, mrtvi... Največja sprememba na tem področju, kakor jo je opisala Alenka Puhar v delu *Prvotno besedilo življenja*, je zasuk zapovedi sočutja in ljubezni med otroki in starši. Nekoč, deloma še globoko v 20. stoletje, je bilo pri nas določeno (zaradi krščanske tradicije, še zlasti zavoljo četrte Božje zapovedi), da

* Po H. Bergsonu in tudi že v antiki obstaja smeh, ki je znak inteligentnosti.

* Vzrok pokola v Amritsarju v Indiji naj bi bil: general Dyer je brez opozorila ukazal streljati v miroljubno množico, da ne bi bil komu (Indijcem) v posmeh. (Pierre Bourtembourg (1984): *Gandhi, Velika duša Indije*. Založba Obzorja, Maribor. (Str. 149-152))

morajo otroci sočustvovati s starši, jih ljubiti, ubogati, skrbeti zanje, jih ne žalostiti..., zdaj pa skoraj iste zapovedi držijo za starše.

Zapoved ljubezni do staršev in pokorščine otrok (v slovenskem leposlovju sta zgled dvojčka, katerih usodo popisuje Janez Cigler v *Sreči v nesreči*, 1836) je zelo poudaril že Janez Svetokriški v svoji novoletni pridigi. Tam ni niti besede o razmerju staršev do otrok; ko govori Janez Svetokriški o zakoncih, zapoveduje le medsebojno ljubezen, otrok pa ne omenja. Ti imajo pomembno nalogo biti tolažniki: starše naj "troštajo" in jim solze brišejo. Staršem naj bi otroci povrnili trpljenje, prestano zaradi njih.

Poraja se vprašanje, ali so prejemniki sočutja, šibkejši, ki si želijo sočutja in so ga potrebni, manj sočutni do drugih, ali so prepričani, da morajo drugi sočustvovati z njimi, sami pa nočejo, ne morejo ali ne znajo sočustvovati z drugimi.

1. TUJCI

Strah pred drugim, drugačnim svetom je ustvarjal nezaslišane podobe daljnih svetov, polne pošasti, neznanstvih bitij. Po drugi strani pa so te čudežne podobe oddaljenih krajev delovale privlačno. "*Daljava – drugi – je bil tudi magnet, ki je Evropi omogočil iziti iz sebe /.../*" (DELUMEAU, 1987: 61)

Alfred Schutz je videl tujstvo skozi perspektivo jezika. Izstopi in vstopi v družbene sisteme delajo ljudi tujce in povratnike, kajti: "*Da bi svobodno obvladali neki jezik kot shemo izražanja, bi morali v njem pisati ljubezenska pisma; morali bi znati moliti in preklinjati v njem /.../*" (SCHUTZ, 1987: 1626)

"*Glavna posebnost slovenske literature je seveda njen jezik. Kot je očitno, da je zapis tega jezika v literaturo sam po sebi dogodek, ki navdaja s ponosom in zmagoslavjem /.../, se tako rekoč istočasno pojavlja tudi občutek nezadoščenosti in prikrajšanosti. Ta nezadoščenost oziroma prikrajšanost se seveda ne kaže samo v literaturi /.../, ampak tudi v splošnem ljudskem čustvovanju, ki je proizvedlo ljudske pesmi in mite, kakršen je mit Lepe Vide. Domači jezik je po eni strani – tako kot urejena domačija – zaščita in varstvo, po drugi strani pa zid in pregrada. Tujina je po eni strani strašna, po drugi pa privlačna.*" (RUPEL, 1981: 208)

"*Tuja pesem, tuj simbol in tuja govorica nas namreč nehote vabijo, da ponovno preverimo kriterije in vrednote, ki jih imamo za samoumevne prav zaradi ekskluzivne osredotočenosti nase. /.../ drugi postanejo sovražniki le takrat, kadar mi sami nismo prepričani v lastno identiteto.*" (DEBELJAK, 1998: 39) "*/.../ kar je še slabše od tujstva, je tujstvo, v sebi podvojeno in zato tudi neznosno, malodane nevzdržno. Slovenstva se drži šifra tega tujstva /.../*" (DEBELJAK, 1988: 135)

"*Nacionalizem večino svoje emocionalne moči črpa iz prizadetega ponosa in ponižanja. /.../ Človekova identiteta se nikdar ne oblikuje le notranje, saj Drugi vselej igra pomembno vlogo. Drugi pogosto ni nič več kot le platno, konstrukcija, na ozadju katere opredeljujemo tisto, kar sami na srečo ali na žalost nismo. /.../ "Divjak" je kot Drugi civilizaciji omogočal samodefincijo, bodisi pozitivno /.../ ali negativno /.../. Takšno navezovanje na tujce ne zahteva nikakršne interakcije, temveč nasprotno – čim manj, tem bolje, kajti sicer bi se kliše lahko omajal. Vendar se lahko Drugi tudi neposredno vključi v igro, če iščemo njegovo priznanje, da bi se prepričali o svoji identiteti.*" (TAYLOR, 2000: 9, 10) "*Izključevanje je stranski proizvod nečesa drugega: izhaja iz velike povezovalne potrebe, kakršna obstaja v družbah, ki vladajo same sebi.*" (3)

"*/.../ se s Tavčarjem nekako končuje zgodba slovenske literature, ki se plete okrog trdne narodne družine, in ki drugega za drugim izloča različne "tujce", upornike, ki bi hoteli motiti njen familiarni mir.*" (RUPEL, 1976: 385) "*Nikakršne domače vasi ni več: v najintimnejše koticke nekdanje domačnosti se je naselila tujina, odtujenost.*" (387)

Daljava, novost in sprememba so vzbujale strah, prav toliko pa so se ljudje bali tudi bližine (danes živijo ljudje eden zraven drugega in se ne poznajo, zato je življenje siva, enolična anonimnost), sosedstva, saj so se nekdaj sosedje še predobro poznali, bili so breme. "*V današnjem svetu je ravnodušnost poglavitno čustvo, ki*

ga gojimo do soseda; v nekdanjem svetu je bilo to nezaupanje, torej strah. Zato je bilo treba imeti drugega ves čas na očeh in se ga nenehno paziti /.../." Bližina je bila izvir sovražnosti. Vedelo se ni samo, da je kdo tak in tak, pač pa tudi podrobnosti iz življenja njegovih prednikov. Javno in strokovno mnenje je bilo enotno, da so grehi prednikov povezani s krivdo otrok. (DELUMEAU, 1987: 69, 70)

Po Girardu, pravi Sandor Goodhart v razpravi "*I am Joseph*": René Girard and the Prophetic Law (JUILLAND, 1986: 87, 88), se človeška bitja ne prepirajo zaradi različnosti, marveč zato, ker so si podobna, ker so postala sovražni dvojčki, zrcalne podobe drug drugega v vzajemnem sovraštvu in nasilju. Za Girarda, pravi E. Kovač, je najnevarnejši "tujec", ki je ugrabil mojo podobo in me sedaj kot moja zrcalna slika ogroža. To je strah pred simetrijo, ki jo ponazarjajo dvojčki, saj imajo lažno podobnost ali sličnost: v resnici gre za dve različni osebi.

V tem delu se razširjen pomen besede tujec nanaša na vsakogar, ki ga človek ne pozna dovolj, da bi se mogel vživeti vanj in sočutiti z njim, ker mu na določen način ni dovolj blizu. Tujec zato ni nujno nekdo, ki prihaja od zunaj (kakor je npr. med kategorijami, o katerih govorim tukaj, otrok: tako ga označi Hannah Arendt v *Vita activa*), ki ni pripadnik iste skupnosti, tujec je lahko tudi domačin, sorodnik, najbližji, ki pa je ali postane zaradi kake lastnosti ali stanja tako drugačen, da ga skupnost doživlja kot tujca. Tujci so na ta način lahko norci (*Tantadruj*), mrlički (Sofoklejeva in Smoletova *Antigona*), literarni junaki (*Balada o trobenti in oblaku*) in vsi drugi, s katerimi morda le v kakih določenih okoliščinah ni mogoče sočutiti. Tak primer tujstva so pogosto moški za ženske in nasprotno, stari za mlade ter nasprotno in tako dalje.

2. ŽENSKE

Na začetku modernega časa* so med drugimi tudi ženske imele za hudičeve pomočnice. Po drugi strani je bil to čas, ko se je zdelo, da umetnost, književnost, dvorsko življenje in protestantska teologija težijo k njihovem napredovanju. Ženske so bile za moške vedno protislovne; njihova drža je nihala med privlačnostjo in odporom do žensk. Do romantike je bila ženska v določenem smislu povečevana. Najprej je bila boginja plodnosti, z Devico Marijo pa je postala vir vseh milosti in nasmeh najvišje dobrote. "*Nasproti temu pobožnemu spoštovanju moškega do ženske stoji strah, ki ga je do drugega spola stoletja navdajal, posebno v družbah s patriarhalnimi strukturami.*" (DELUMEAU, 1987: 423, 424)

"*Moški je iskal krivca za trpljenje, neuspeh, izginitev zemeljskega raja, in našel žensko. Kako bi se ne bal bitja, ki je najnevarnejše, kadar se smeje?*" (DELUMEAU, 1987: 428) Spolnost je greh in zato je poročenost, ki vodi k uživanju, slaba, devištvo pa omogoča duši posvečanje Bogu. Take trditve so vodile k diabolizaciji ženske, bitja, vnaprej določenega za slabo. Pridige, učinkovito sredstvo pokristjanjevanja, so vse od 13. stoletja neprenehoma širile strah pred žensko. "*Kar je bilo v zgodnjem srednjem veku meniška beseda, je postalo z nenehno rastjo števila poslušalcev nerazsoden opomin, naslovljen na vso Cerkev. Pozivali so jo k poenotenju življenja duhovnikov in laikov, spolnosti in greha, Eve in Satana.*" (440) Glavni argumenti teološke obtožnice zoper ženske, izraza prastarega strahu pred njo, avtoritarnosti patriarhalnih družb in napuha duhovnikov, ki so bili seveda moški, so: Eva je bila "začetnica" in "mati greha"; ženska priteguje moške z lažnimi vabami, da bi jih lažje potegnila v brezno poltenosti; ženske so "brezbožne vražarke"; so služabnice brezboštva, ker delajo moškega nepravilnega in odpadnika od vere; so nespametna, vreščava, nestanovitna, čvekava, nevedna in poželjiva bitja, ki hočejo vse v istem trenutku; možje se morajo varovati svojih žena; ženske so istočasno prevzetne in nečiste, motijo življenje Cerkve. (441-443) Tako je prišlo do opravičevanja lova na čarovnice. Ker je bila ženska skupaj s spolnostjo razvrednotena, so jo diabolizirali, kar je rezultat tolikih razprav o nevarnosti večno ženskega za Cerkev. (446, 447) Jean Delumeau poleg teologov omenja še medicinsko stroko in pravnike, pa tudi umetnost; moški so na vseh teh področjih prispevali k osovražnosti žensk. Na izjemno nevarnost se je bilo treba ustrezno odzvati in to je storila elita in oblast v stoletjih renesanse ter dveh verskih reformacij. (447-477)

* Treba je opozoriti na drugačne poglede na srednji vek, na primer na delo *Nehajmo že s tem srednjim vekom* (Régine Pernoud (2003), Družina, Ljubljana).

Čeprav obstaja stereotip, da so se morale (in da se ponekod še morajo – po sv. Pavlu je mož glava ženi) ženske podrežati moškimi, je vedno bilo znano, da se morajo tudi moški ženskam, če so te take po značaju ali če znajo spretno spletkariti. Janez Svetokriški v svoji pridigi zakoncem prikaže več primerov hudih žena (npr. Sokratove Ksantipe, ki se je sloves hude in prepirljive žene sicer drži po krivici, ali žene, ki je iztepala lenobo in nemarnost iz moža).

V nekaterih delih (v *Desetem bratu* (1866) Josipa Jurčiča, *Otroškem dohtarju* (Kmetijske slike, 1882-91) Janka Kersnika, *Sosedovem sinu* (1868) Josipa Jurčiča in ponekod v *Baladi o trobenti in oblaku* (1964) Cirila Kosmača) žene pričakujejo sočutje svojih mož, same pa jim sočutja ne vračajo. Če se moški v svoji pretirani skrbi za pravičnost zmoti, včasih pa celo, če se podredi (strahopetnemu) mnenju žene in jo uboga, mu ob prvi priložnosti žena to oponese. Ta priložnost je navadno kes zaradi storjene krivice, zaradi nepredvidenih posledic dejanj, torej ravno velika potreba po sočutju. Za take prizore je značilno, da mož, ko se odloča, noče nikogar poslušati, žena pa si ne upa ugovarjati, se podredi in se ne skuša z možem pogovoriti, da bi mu prikazala drugo plat dogajanja ter ga morda prepričala o nasprotnem. Čeprav se je prej podredila premoči, še sama napade moža, ko ta kloni in je strt.

Ženske so po mnenju Horkheimerja in Adorna megere, ki komaj čakajo na svoje žrtve. "*V pogromu ženska krvoločnost prekosi moško. /.../ Privlači jo zlo.*" Ženska išče svojo moč in se izživlja s sproščanjem "*majhne zlobe v okviru dobrodelnosti*". (HORKHEIMER in ADORNO, 2002: 277, 278) Tako tudi spolnost postane okrutnost in ljubezen postane sovraštvo, vojna med spoloma, povzemata po Nietzscheju. (1989: 203)

Torej ženska ni popolnoma nemočno bitje kot je na primer otrok.* Je pa na poseben način željna ljubezni, pozornosti, vsega, kar ima za pogoj sočutje. Seveda je žensko v ljudeh neenakomerno razporejeno, zato so lahko moški sočutnejši in občutljivejši od kake ženske (pogosto vsaj svoje, če "nosi hlače") na določenih področjih. Posebna prednost ženske pa je spretno izkoriščanje sočutja, saj se zna prenamerjati, izraziti lažna čustva, kar v igri *Ta veseli dan ali Matiček se ženi* (1790) uporabi pri svoji igri Anton Tomaž Linhart. Tako ravna s svojo "žrtvijo" tudi Elza, ko lovi Hrasta v *Ciklamnu* (1883) Janka Kersnika, v *Agitatorju* (1885) pa skuša s svojo preračunljivo igro preprečiti zvezo med Milico in Korenom. Preračunljiva ženska, ženska, ki hoče kaj doseči, ima posebno veliko moč: z vzbujanjem sočutja, s hlinjenjem čustev (npr. žalosti), torej z zvijačo, doseže več, kot bi mogla z iskrenostjo ali odkritim bojem. Tako si podreja bližnje, posebej moškega, ki jo ljubi, z njim pa vse, ki so mu podložni in ki so odvisni od njega.

3. OTROCI

Roman *Ljubezen* Marjana Rožanca popisuje "*prepoznavanje, upoštevanje, če že ne tudi spoštovanje Drugega /.../ /.../ Odrešujoča v tem romanu pa je navsezadnje ravno krhka, nedolžna in na avtoriteto neposrednega otroškega dopuščanja oprta ljubezen, ki jo je Rožanc predstavil kot ekumensko in bistveno povezujočo silnico. Poglavitna značilnost ljubezni kot veziva je brzokone v tem, da deluje na transpolitičen način.*" (DEBELJAK, 2002: 135)

"*A zakaj sem imel rad vse te ljudi? Najbrž samo zato, ker sem bil otrok in ker sem imel na stežaj odprto, brezmejno srce.*" (Rožanc, 1995: 7) "*/.../ se je Ciril zadržal in sprehodil v moji družbi samo zaradi tega, ker si je zaželel malo dušnega miru, tistega dušnega miru, ki ga ni več našel ne pri spovedi ne pri obhajilu in ki ga lahko povrne iztirjenemu odraslemu človeku samo otroška duša.*" (86, 87)

"Na mladih svet stoji", pravijo, mladi pa še niso daleč od otroštva. O študentskem gibanju 1968. govori J. Delumeau kot o izrazu strahu. "*Mladi so bili tisti, ki so, po vsem svetu, prvi opozorili na nevarnost, ki jo prinaša s seboj nečloveški materializem /.../ /.../ so pokazali, da naša civilizacija hiti po napačni poti, da tehnika in sreča nista sopomenki, da postaja v mestih življenje nemogoče, da onesnaženje grozi zadušiti zemljo, da organizacijska in tehnokratska pretiravanja vse bolj tlačijo človeka. Tako se je negotovosti glede*

* Primerjaj H. Rose (1994: 44) o ženskem nasilju nad šibkejšimi.

zaposlitve in bližnje prihodnosti pridružil globalni strah in upravičeno vprašanje o prihodnosti človeštva." (DELUMEAU, 1987: 196, 197)

Mladi (otroci) so lahko vest in uteha, lahko pa so tudi nekritični nosilci in izvajalci pritiskov na druge, zlasti "ogrožene" skupine v družbi, ker so taka skupina tudi sami. O nasilnosti otrok piše A. Puharjeva (1982), opisujeta pa ga tudi Ciril Kosmač v *Tantadruju* in Ivan Cankar v *Hlapcu Jerneju*. Poleg nesočitnosti duhovnikov, katerih poklic bi moral biti sočutenje z bližnjimi, omenja Kosmač še nesočitnost otrok, ki so se norčevali iz Tantadruja že, ko je bil otrok. "*Otrok je bitje, ki posnema, ki uboga in ki se igra. Če pa se otroškost postavi za splošno normo, dobi življenje značilnost okrutne igre.*" (RUPEL, 1987: 189)

Otroci kot manjvredni in manj upoštevanji člani družbe se radi znašajo nad šibkejšimi: nad živalmi, mlajšimi in šibkejšimi otroki, norčki in tujci. Otroško nasilje je predvsem verbalno in fizično. A. Puhar ugotavlja, da je otroška nesočitnost nekakšna podaljšana roka nesočitnosti odraslih in njihovega zavračanja posebnosti. Otroci udejanjijo, kar čutijo odrasli.

Sigmund Freud v *Interpretaciji sanj* govori o otrocih takole: "*Otrok je absolutno egoističen, silovito občuti svoje potrebe in si jih brezobzirno prizadeva zadovoljiti, še zlasti v odnosih s tekmeci, drugimi otroki, in v prvi vrsti v odnosih z brati in sestrami. Vendar zaradi tega ne rečemo, da je slab, temveč, da je poreden /.../*" (FREUD, 2001: 242) Otrok za svoja hudobna dejanja ni odgovoren ne pred sodbo odraslih ne pred zakonom, kar je prav, ker "*lahko pričakujemo, da se bodo še pred koncem obdobja, ki nam velja za otroštvo, v malem sebičnežu prebudili altruistični vzgibi in moralnost /.../*" (242) Otroštvo je po njegovem mnenju v tem smislu različno dolgo. Poudarja tudi, da otrok pravilno presodi zapostavljenost, ki ga bo doletela zaradi malega tujca (bratca ali sestrice), na kar se lahko navežem s pripombo, da trditev glede tujcev drži: dokler (če) bo bratec ali sestrica tujec, ne bo deležen sočutja, tovarištva in zaščite, ko pa ga/jo bo starejši otrok "posvojil" in "udomačil", se bo njegovo čustvovanje do njega/nje in ravnanje z njim/njo spremenilo. Seveda je mogoče dopuščati možnost, da se to ne zgodi. Za otroka je torej novorojeni brat ali sestra rival, tujec in tako nezaželeno bitje. Otrok s svojim ravnanjem potrjuje trditev H. Arendt o tujstvu slehernega novorojenega bitja.

Drugačen vidik otrokove nesočitnosti je povezan s Freudovo ugotovitvijo, da si otrok pogosto želi smrti staršev, ki bi si jih iz sebičnih vzrokov moral želeli žive. To S. Freud poveže z otrokovo tekmo za ljubezen: dečka z očetom in deklice z materjo. Obstaja pa še razlaga, ki vsaj deloma pojasni primere, ki odstopajo od spolne opredeljenosti; otrok namreč gleda le na trenutno korist in je sposoben izraziti željo po smrti staršev na primer tudi zato, da bi lahko bil potem sam pokrit z njihovimi novimi odejami.* Otrok torej ne pretehta svojih "hudodelskih" želja, to pa je moment, zaradi katerega ni mogoče trditi, da so majhni otroci hudobni. Morejo pa biti v svoji sebičnosti in nesposobnosti sočutenja zelo kruti, zlasti kadar posnemajo ali ubogajo odrasle.

Otroci so nesočitni tudi do narave, do živali še prav posebej. V izbranih leposlovnih delih se izkažejo s svojo nesočitnostjo v *Svetem Pavlu* (1965) Pavleta Zidarja in v *Hiši Marije pomočnice* Ivana Cankarja. V prvem delu so otroci kruti do živine, da jo lahko privežejo: "*Vpili so nad njo in jo topli. Topli po gobcih, ušesih in očeh, če so jo hoteli premakniti.*" (Zidar, 1995: 79) V *Hiši Marije pomočnice* pa so deklice nadvse ljubile kanarčka, ker so lahko sočustvovale z njegovo usodo, načinom življenja, strahovi in radostmi, niso pa marale vrabčka, ki ni sprejemal ne njihove ljubezni ne njihovega načina življenja, in je hočel ven, v svobodo, na mraz, v svoj svet. Do njega so bile popolnoma nesočitne.

* Taka je bila resnična in glasno izražena želja nekega otroka.

4. NORCI

Norčevanje je grobo zbijanje dovtipov na račun koga. Sodnik se z "ne imejte me za norca" odzove na Kantorjevo priznanje umora (*Kralj na Betajnovi*), "hlapci" užaljeno in jezno ugotavljajo, da jih ima Jerman za norca, ko jih zmerja in jim meče resnico v obraz (*Hlapci*, 1910). "Za splošno (navadno institucionalizirano, vladajočo...) zavest je tipično, da za sleherno "deviacijo" uporablja oznake kot sanje, norost," kar se večkrat zgodi v drami *Kralj na Betajnovi*. "Da bi resnica prišla na dan, ravno za razkrivanje laži, je potrebno prijateljstvo, intimna povezanost, zagnanost ali norost /.../." (RUPEL, 1981: 34, 35)

Norost vzbuja najrazličnejše občutke in odzive v ljudeh, ki prihajajo v stik z njo. Literarni junak don Kihot vzbuja pri drugih večinoma norčevanje in strah, Martinek Spak občudovanje, naklonjenost in strah, zaradi Švejka se drugi jezijo in se norčujejo iz njega, Smoletova Antigonu budi usmiljenje, pomilovanje, njena norost je zadoščenje za "normalne", drugi odzivi na norost so sočutje, odpor, sovraštvo, kes (vikarja Janeza Potrebuješa iz *Plebanusa Joannesa* (1920), ki je za kazen zaprl Katarino ponoči v kostnico, da se ji je zmešalo, mučijo občutki krivde), nelagodje zaradi lastne negotovosti, ki je posledica norčeve nepredvidljivosti (nihče ne ve, kaj misli, kaj namerava, česa je zmožen, kaj bo storil...). Literarni junaki-norci so sočutni (npr. don Kihot, Antigoni, Katarina; Tantadruj in drugi norci si skušajo pomagati med seboj) in brezčutni (npr. Švejk) ali oboje (npr. Martinek Spak).

Norec ni upornik, pač pa varnostni ventil: norčuje se iz oblasti, a je ne spodbija. Norost je "nikogaršnje ozemlje" med redom in neredom, med otroštvom in odraslostjo... Norost je nasprotna realnost realnosti vsakdanjega rutinskega odnosa. (RUPEL, 1986: 67)

Oblik norosti je cela vrsta in na splošno bi lahko rekli, da so po svoji naravi oziroma v luči "zunanjega", "racionalnega" gledanja vselej dvoumne. /.../ norec s svojim nespoštovanjem "zdravega razuma" /.../ ruši obstoječe odnose, vanje vnaša svoboden veter itn.. Toda po drugi strani norec s svojo norostjo "zdravo pamet" tudi konstituira in utrjuje, saj kaže na njeno alternativnost; na ozadju norosti šele se pokaže zdrava pamet kot zdrava. V mnogočem je noro, disidentsko, uporniško vedenje konstitutivno za vladajočo ideologijo /.../. Zijderveld loči v zgodovini norosti "regresivne" in "progresivne" silnice /.../. Regresivni norec vabi občinstvo stran od resničnosti vsakdanjega življenja v "mitološki čas, ki ne pozna reda in civilizacije" /.../. /.../ "Progresivni" tip norosti: takšni so srednjeveški zabavljivci, domači in dvorni norci, dovoljena jim je določena mera "družbene in politične kritike"; ti norci postanejo neke vrste institucija /.../. Seveda s tem nehajo biti norci. Norost v modernem času ne obstaja /.../. /.../ Vse je mogoče, vse dopustno." (RUPEL, 1986: 66, 67)*

"Naše življenje je urejeno tako, da toleriramo odstopanja od navadnega vedenja ob posebej določenih primerih /.../." (70) "/.../ se utegne prag normalnosti ali norosti v nekem trenutku ali v določenem položaju bistveno premakniti, tako da bi ljudje, ki so še včeraj veljali za normalne, danes postali nenormalni, družbeno nesprejemljivi ali zreli za zapor, norišnico ali kaj podobnega. /.../ pomeni, da se odločanje o tem, kaj je prav in "dobro zame", prenese iz polja demokratičnega soočanja posameznih spoznanj in usmeritev v neki centraliziran organ, v neko odtujeno družbeno skupino /.../." (72) "Norce oziroma tiste, ki se ne prilagodijo večinskemu mnenju, začnejo zapirati in izganjati: vse se mora prej ali slej umakniti mogočnemu pohodu racionalizma, ki ga je Weber imenoval "železna kletka"." (69)

Razglašanje za norega je način izločanja iz družbe in spodnašanja nasprotnikov. Antigonu v Smoletovi *Antigoni* na dvoru drug za drugim razglasijo za noro in tako ravna z nasprotniki tudi Kantor v Cankarjevem *Kralju na Betajnovi*. Hlapcu Jerneju pravijo, da je nor ali pa otrok: ni odrasel in pameten, ker išče pravico, ki je (zanj) ni. Nekoliko nor je Martinek Spak, kadar pa je treba, se dela norega. Norec Nace miri razjarjene poslušalce, hlapce, kakor jim pravi Jerman, ki izgubljajo razsodnost in hočejo celo ubiti govornika.

* Norci modernega časa so na neki način umetniki. (RUPEL, 1986: 65) "/.../ umetnost "prevpije" vse druge obligacije. Gre za tiste pojave, v katerih se radikalno ločita svetova "sodobnikov" in umetnosti. Tako se lahko zgodi, da pisatelj izda svoje poreklo in svoje poprejšnje alianse, oziroma je od njih izdan in iz njih izključen. Pisatelj družbeni položaj in njegova umetnost preprosto ne gresta več skupaj. /.../ Poznamo primere osamljencev, bohemo, vsesplošnih osumljencev, ljudi, ki so v svojem okolju veljali za norce." (97)

Norost je pogosto poimenovano tudi stanje zmanjšane zavedanja ali obsedenosti s čim pri sicer umsko zdravih ljudeh, na primer pijancih (pijanci v *Tantadruju*, oba Petra, v *Plebanusu Joannesu*). Taka stanja, učinke hašiša, izkorišča Seiduna, gospodar Alamuta, ko si vzgaja svoje najgorečnejše vernike, uporabi jih, da mladeniče prepriča v resničnost nečesa, kar je samo prevara (nebesa za žive), in tudi da takrat, ko jih pošilja v smrt za svojo stvar, verjamejo, da se vračajo v doživeta nebesa.

V leposlovnih delih, izbranih za to razpravo, so norci večinoma na svoj način sočutni, niso nevarni ali hudobni, so bolj lakmusov papir za ugotavljanje sočutnosti družbe, katerih del so, in tu so, na žalost, pogosto deležni nesočutja.

5. MRTVI

"Kajfov stavek* do določene mere že izkličje po njem definiran učinek grešnega kozla. Poslušalce ne samo pomiri, ampak jih tudi elektrizira, "mobilizira" jih – v tistem pomenu kot danes pravimo, da se mobilizirajo militaristi ali militantni aktivisti. Za kaj gre? Za tisto spojitve s skupino, o kateri je zmerom sanjal Jean-Paul Sartre, ne da bi kajpada povedal, da takšna skupina vselej proizvede žrtev." (GIRARD, 1998: 88) ".../ vsaki pravi odločitvi znotraj civilizacije pripada narava žrtvovanja" (89)

Mrtvi, zlasti (nedolžne) "žrtve", so živim najbolj tuji tujci, odtrgani s tega sveta, od možnosti občevanja s soljudmi. Jim je mogoče izkazati sočutje?

Pavel, ki se ne usmili Ančke (Janko Kersnik, *Jara gospoda*, 1893), ko mu jo vso ubogo in bolno pripeljejo kot beračico, da bi ji sodil, gre, ko izve, da je umrla, na njen pogreb. V gostilni se nekdo ponorčuje iz njega s pripombo, da je delo usmiljenja mrtve pokopavati. Ker prej ni imel sočutja z njo, ji ga je skrušen izkazal šele po smrti. Martinek Spak (*Deseti brat*) goji z vso ljubeznijo spomin na svojo mrtvo mater. Seiduna (*Alamut*) mrtve mlade gorečnike razglasi za mučence in tako postanejo za druge sveti, zgled in vzpodbuda za žrtvovanje. Seiduna je gospodar nad življenjem in smrtjo in vzgaja mladeniče, ki si želijo smrti. Mrlič ni več izguba, ampak dobiček, grožnja sovražnikom. Da pa bi se to moglo zgoditi, pri vzgoji takih fantov Seiduna ne pozna nobenega sočutja. To pokaže tudi tako, da da obglaviti lastnega sina, ki se prekrši zoper postave, ki jih je sam napisal. Ta mrlič zanj pomeni oviro manj, olajšanje.

Edvard Kocbek v *Strahu in pogumu* tehta smrt in usmrtitev z vidika pravičnosti in sočutja. Krivec s svojo smrtjo odrešuje (*Črna orhideja*), posebej lepa ženska, vredna ljubezni. Čarobna žrtev, večkrat reče Gregor, ki jo na koncu ustrelj. Nedolžen človek pa nasilno usmrčen nalaga neznosno krivdo in željo po samomoru (Damjan, ki ustrelj Štefana v *Blaženi krivdi*). Mrtvi so, posebej v vojni, zelo blizu živim, spreminjajo žive, vplivajo na njihovo čustveno dovtetnost. Vojna zaostri razliko med domačini in tujci tako zelo, da so življenja tistih, ki veljajo za moje, neprimerno dragocenejša od nasprotnikovih. Ti so najboljši mrtvi in si komaj zaslužiijo kako drugo ime kot sovražniki, piše Kocbek.

V vojni so vsi ljudje nekako mrtvi (bližji mrtvim) zato, ker ne vedo, kako dolgo bodo še živi. To pomeni, da nekateri izgubijo občutek za vrednoto življenja in ubijajo vsevprek, drugim pa se čut za to vrednoto izostri, da jo skušajo za vsako ceno ohraniti. *Ljubezen* Marjana Rožanca in *Sveti Pavel* Pavleta Zidarja govorita o tem.

Smrt je prava in ima svojo težo za človeka ter prisotne le, če je častna, "pravi" Ciril Kosmač v *Baladi o trobenti in oblaku*. Smrt je namreč poslednja in najvišja dolžnost. Pred tako smrtjo (Blažičev ta mladi, Temnikarica) pisatelj Peter Majcen uide. Smrt izdajalcev in strahopetnežev je samoumevna, je samo bedna dopolnitev bednega življenja bednega človeka. Ko se Črnilogar obesi, Peter Majcen v temi mirno in neprizdeto sedi pri mrliču, nič mu ni žal in vest ga ne peče, da mu je sam pokazal tako rešitev (čeprav mu je Črnilogarica očitala nasvet). Tak mrlič ni vreden nikakršnega čustva, kaj šele sočutja.

* ".../ je za vas bolje, da en človek umre za ljudstvo in ne propade ves narod." (Jn 11,50)

Antigonama, ki žrtvujeta svoji življenji, da bi pokopali mrtva Polinejka, namenjam posebno poglavje. Tu naj povem, da se zdi Polinejk v obeh primerih kakor otrok, za katerega mora mati poskrbeti, pa čeprav za ceno svojega življenja. Nemoč mrtvega je nemoč otroka. Ne da se ju vrednotiti različno. Sočutja do enega ali drugega ni mogoče razlikovati. Zahodna družba pa je tu naredila ostro in strašno ločnico, ko so mrtve odtegnili sočutju, bližnjim, sorodnikom, objokovalcem. Od mrtvega se je komaj še mogoče na hitro posloviti kakor čez ograjo iz bodeče žice, v obraz mu pa ni mogoče več pogledati, dotakniti se ga ni mogoče, ni mogoče bedeti ob njem, moliti ob njem, žalovati ob njem. Na silo je hipoma s telesom iztrgan iz sveta živih, čeprav živ človek potrebuje prehode, čas, da sprejme spremembo. S tega vidika sta Antigoni očitek zahodnim civilizacijam, ki ne iščejo svojih mrtvih, ampak jih z obema rokama odrivajo od sebe. Toda zato duhovi mrtvih ostajajo še preveč živi in zato smrt ni več naravni dogodek, ampak najhujša katastrofa.

d) DRUŽBENOST ZAHODA, UTEMELJENA NA NASILJU NAD NARAVO

"Notranji pogoj te samoumevne domačnosti z obrabi in obredi, pesmimi in sekularnimi miti kolektiva se potemtakem skriva točno v spontani praksi zaupanja, kakor se kaže v govorici. /.../ Gre za mitsko matrico patriotske ljubezni, ki se je /.../ oblikovala na osnovi pred-modernega arhetipa pokrajinskih lepot v njihovi neposredovani, naivni in zato "pristni" podobi. V sicer časovno zaznamovani, a estetsko vendarle kompetentni govorici ta arhetip dobro razkriva nacionalno zvestobo kmečkemu izročilu narave na eni strani, po drugi strani pa hkrati tudi nujno skuša prikrivati odsotnost kulturnih dosežkov, kakršne so Slovenci kot narod brez lastne države nujno morali delegirati v zgodovinski boj za nacionalno preživetje." (DEBELJAK, 1998: 66)

"Morda se zdi na prvi pogled najbolj tipična zamenjava trškega, vaškega, kmečkega in fevdalnega ambienta za urbanega, meščanskega." (RUPEL, 1981: 142) S Cankarjem se začne slovensko leposlovje izrazito trgati od narave, "seli" se v mesto. "Cankar se je namreč zelo jasnovidno zavedal, da dialektika osebne identitete in širše skupnosti pride na najlepši način do izraza ravno v literarnih slikah mesta kot metafore svetovnega odra, kot "centra življenja". Pri tem ga je podpirala bogato razčlenjena zgodovina evropskih pisateljskih vizij, v katerih je kultura urbanega polisa uspela ukiniti nekdanje prednosti, ki jih je v romantiki uživala narava, ta prostor poslednje estetske resnice. /.../ je mesto kot književna metafora že vselej prežeto z univerzalnim smislom človeškega izkustva." (DEBELJAK, 1998: 171, 172)

"Ta tradicija pa je vendarle po svojih temeljnih potezah tradicija narave, ne pa urbanih konglomeratov. /.../ Gre torej za tradicijo počasnega potovanja od primata narave k bolj urbaniziranim prostorom. Celó v tistih pesemskih intonacijah in fragmentih gnomičnega izrekanja /.../, v katerih je mesto neposredno izklicavano, so literarni glasovi še vedno potopljeni v zavest odpora do urbanih prostorov v najslabšem in napol prisilne simbioze v najboljšem primeru." (DEBELJAK, 2002: 70, 71)

Sočutje do narave je v slovenskem leposlovju redko čutiti, čeprav je njena lepota pogostoma opevana, opisi pokrajine so navadno čudoviti in narava je povezana z ljubezenskimi doživetji, z najglobljimi čustvi, oziroma je posebno blizu, vsaj v prisposodbi, zaljubljenemu ali nesrečnemu človeku. Najmočneje poudarja povezanost človekovih notranjih občutij z naravo Edvard Kocbek v *Črni orhideji* in *Blaženi krivdi*, novelah iz *Strahu in poguma*. Narava močno vpliva na človeka, in kadar je ravnodušen do narave, je najbrže ravnodušen tudi do sočloveka. Ko Gregor (*Črna orhideja*) počiva sredi stene, se čuti del narave ter v tem doživlja svojo svobodo. Velika spoznanja, notranja moč ter ravnotežje so v Kocbekovih novelah povezani z naravo.

Janko Kersnik v *Jari gospodi* omenja nesočutje moškega do živali, ki mu ga oponese deklica, otrok. Nesočuten do svoje kože je Krjavelj (ki pravi, da jo tepe iz ljubezni in da tudi koza ni do njega sočutna) v *Desetem bratu* Josipa Jurčiča. Tudi deseti brat tepe konja in Lovro Kvas ne ve, ali bi ga kregal zaradi

neusmiljenosti ali se smejal. Po drugi strani pa Kvas ob umirajočem desetem bratu in njegovi ljubezni do spomina na mater premišljuje, da bi temu človeku najbrž nihče ne pripisal "blažjega čutila" kakor ga ima žival. Žival pač pomeni biti nesočuten, neljubeč, neobčutljiv za bližnjega.

"Vsak človek, kateri se ne plazi kakor brezumna žival po zemlji; kateri ne išče ter ne najde svojega poklica, svoje sreče v tem, da bi pasel telesne počutke: ne more, ko bi tudi hotel, sprijazniti se z življenjem, kakršno je. Ustvaril si je v prsih, ali pravzaprav, prinesel je s seboj na svet podobo, ideal, kakršen bi moral biti človek, kakršno je življenje." (STRITAR, 1969: 24, 25)

M. Horkheimer in T. W. Adorno pokažeta, kako gleda človek zviška na žival kot na neumno bitje, za katerega se mu zdi odveč skrbeti. Trdita, da zato za živali skrbijo ženske (ki so "bližje naravi") in ne moški. V poglavju *Človek in žival* poudarjata, da se je v zahodni misli ukoreninilo prepričanje, da je človek umno bitje in zato je njegovo dostojanstvo utemeljeno na neumnosti živali. Živali v razmerju do človeka ostaneta samo groza in beg, za katerega je pogosto prikrajšana.

Prizor nesočutnosti otrok do živine je opisan v Zidarjevem *Svetem Pavlu*. Otroci so pomemben kazalec nesočutnosti zahodnjakov do narave zato, ker so, kot rečeno, bolj ali manj prenosniki nesočutnosti odraslih (PUHAR, 1982). Tako se v začaranem krogu krepi nesočutje do narave, ideologija napredka.

Srečanje Damjana s kačo, ki ga opisuje Edvard Kocbek v *Blaženi krivdi*, je, nasprotno, primer srečanja človeka z živaljo kot sorodnim bitjem. Damjan jo na koncu prestraši in zdraži, da ga piči, kar pa dokončno prebudi v njem voljo do življenja, ki je prej že čisto ugasnila zaradi uboja sobojevnika Štefana.

Drug, še pretresljivejši odlomek pa govori o tem, da človek naravo dojema prav kakor bližnje ali tujce. Z delom narave se čuti povezanega, sočuti z njo, ker mu je sorodna, drugi del narave pa se mu zdi tuj in zato je tudi sam do njega krut. Dogajanje opisuje Ivan Cankar v *Hiši Marije pomočnice*. Bolne deklice dobijo kanarčka, ki ga vse zelo ljubijo, ker je tak kot one: preživi lahko samo v kletki in ugonobi ga lahko le tuj mrzel svet, ki včasih vdre v njihov mir. Kanarček pogine zaradi velike roke pijanskega očeta, ki se stegne ponj v kletko. Kanarček in deklice so enako prestrašeni, enako nebogljeni pred tujo in kruto močjo. Kasneje dobijo deklice vrabca negodnika, ki pa ne mara njihove ljubezni in konča zaradi skakanja v šipo, skozi katero bi rad v svoje naravno okolje. Dekleta ne čutijo z njim in zdi se jim, da mu je prav, ker je tisto, kar je bilo zanje svoboda in mir, imel za ujetost in nevzdržnost.

Živali pa imajo pri človeku še vedno prednost pred drugo naravo, ki ji, razen rastlin, pravimo neživa ali mrtva. Besedo rastlina v vsakdanji govorici pogosto enačimo s pojmom vegetirati, ki mu v določenih okoliščinah pripisujemo pomen ne zares živeti, životariti. Reči za človeka, da je samo še rastlina ali da vegetira, pomeni, da je na robu smrti, da se ne zaveda ničesar, da je priključen na aparature ali da živi le še za omamo in podobno.

Dva enaka primera ravnodušnosti in nespoštovanja narave, okolja, sta omenjena v delih *Sveti Pavel* Pavleta Zidarja in *Dobri vojak Švejk* Jaroslava Haška (1923). Obakrat izpraznjena steklenica konča v vodi: reki ali ribniku. Človek v zahodni družbi je večinoma bitje, ki ne čuti z naravo, saj narava (razen živali) po njegovem nič ne čuti. Na splošno je ponižana na sredstvo, človek jo skuša čimbolj izkoristiti in izkoriščati za zadovoljevanje svojih resničnih in umišljenih potreb, celo čustvenih (hišni ljubljenci, lončnice, vrtički). Horkheimer in Aorno pravita, da je vsa narava material za družbo.

Razmerje do narave je zaostreno v antiutopijah. V *Alamutu*, ki ga deloma prištevam mednje, je narava izkoriščena za branik pred sovražniki in za zavajanje mladeničev, ki jih pošlje Seiduna v čudovite vrtove obiskat prekrasne mladenke, da bi verjeli v blagor, ki jih čaka po smrti in bi se zato bili pripravljene vsak trenutek žrtvovati. V *Mi, 1984 in Krasnem novem svetu* pa je narava nujno zlo in večno preteči sovražnik, ki ga skušajo čimbolj omejiti in ločiti civilizacijo od nje. Narava je ujetemu človeku trn v peti, sovraži jo, boji se je, vsekakor pa ne čuti z njo, ker je zanj nižja od civilizacije. V romanu *Mi* je narava nered, nevarnost in piščeve kosmate roke, mesto pa razum, urejenost, varnost, sreča. Narava je s svojo divjostjo grožnja družbenemu redu enoumnih, matematičnih držav, kjer morajo biti tudi misli in čustva strogo nadzorovana in

podrejena skupnemu "dobremu". Narava pomeni vse, kar se lahko upre družbenemu redu: čustva, telo, ženske.

Poveličevanje moči določa tudi zahodnjakovo razmerje do narave. "*Gospodstvo nad naravo se reproducira znotraj človeštva.*" (HORKHEIMER in ADORNO, 2002: 122) V kategorijo nemočnih, sprejemajočih sočutje, je tedaj mogoče postaviti tudi naravo, nad katero ima človek vse večjo moč in jo zato lahko reši le človekov zlom ali pa vpliv sočutja na ravnanje z njo.

Temeljno načelo kartezijanske metode pravi, da je jasno spoznanje mogoče doseči samo, če vzdržujemo razdaljo do lastnega fizičnega obstoja in čustev. Prava zavest je dosegljiva le, če je v nasprotju s čustvenim in otipljivim svetom. Gre za nasprotje med duhovnim in telesnim, ki pomeni alienacijo, izvirajočo iz "*globoko zakoreninjenih načel kartezijanskega modernega mišljenja.*" (DEBELJAK, 1999: 75) "*Telo je kot podrejeno in zasluženo znova in znova predmet posmeha in udarcev, hkrati pa je kot prepovedano, postvarjeno in odtujeno predmet poželenja. /.../ V človekovem samoponižanju v corpus se narava maščuje za to, da jo je človek ponižal v predmet gospodstva, v surovino.*" (HORKHEIMER in ADORNO, 2002: 256) Dosežki civilizacije so proizvod sublimiranja, tistega pridobljenega nihanja ljubezni in sovraštva do telesa in zemlje, od katerih je gospodstvo odtrgalo vse ljudi. (257) "*/.../ temeljno dvoumnost ženske, bitja ki daje življenje in naznanja smrt, je bilo mogoče čutiti stoletja, izražena pa je bila zlasti v kultu boginje-matere. Mati zemlja je trebuh, ki hrani, pa tudi cesarstvo mrtvih, skrito pod zemljo ali v globoki vodi. Ona je čaša življenja in smrti.*" (DELUMEAU, 1987: 426)

Irving Singer ugotavlja, da je iz ljubezenskih frustracij vzklikal tudi razcvet zahodne poezije o naravi v času trubadurstva, ki je bil hkrati čas svetega Frančiška, velikega ljubitelja in zdaj zavetnika narave. V času romanticizma pa je spet prišlo do posebej izrazito nasprotujočih si pogledov na naravo (npr. Hobbes, de Sade, Rousseau), do sovraštva do nje in hrepenenja po njej.

Videti je, kot da se je končno mešanica čustev sprevrgla v brezdušnost. V brezčutnosti velemeščanov, o kateri govori G. Simmel, je skrita tudi brezbržnost do narave. Narava je za urbano človeško bitje le še daljna, obledeli in komaj opazna kulisa, ki je pač ni mogoče kar preprosto odstraniti. "*Ljudje so drug od drugega in od narave tako radikalno odtujeni, da vedo samo še to, čemu potrebujejo drug drugega in kaj delajo drug drugemu.*" (HORKHEIMER in ADORNO, 2002: 280)

Čeprav v zahodnih družbah že dolgo obstajajo društva proti mučenju živali, pa ni nobenih društev proti mučenju rastlin, proti onesnaževanju narave, za spoštljiv odnos do narave, za zaščito narave in podobno. Obstajajo pa drugačni poskusi ohranjanja narave in vzgajanja za spoštljivost do nje: Greenpeace se loteva preprečevanja najhujših ekoloških katastrof, obstajajo ekološke šole in narodni parki ter druga, navadno manj strogo zaščiteni območja.

Vendar se "*v tem močvirju /.../ solidarnost z bitjem ne izraža toliko v društvu za zaščito živali kot v neobudizmu in v pekinškem psičku, katerega zmaličen obraz še danes, tako kot na starih slikah, opominja na obličje tistega norca, ki ga je napredek prehitel.*" (HORKHEIMER in ADORNO, 2002: 278)

C) PRIMERJAVE DOMAČE IN TUJE LITERATURE: POPOLNI TUJCI IN (ANTI)UTOPIJE

a) V DRUŽBI NORCEV

"Množica /v Nietzschejevem aforizmu 125 iz *Vesele znanosti*/ je že moderna, ker je brezbožna. Vendar svojega ateizma ne prepozna v sporočilu norega človeka, zato se iz njega takoj norčuje. Le iz stališča te množice je govorec "nor". /.../ S tem, ko jih veliko obrne proti sebi, norec upa, da bo zbudil radovednost maloštevilnih posameznikov, ki bi ga lahko razumeli, tistih, ki se tako kot on čutijo izpostavljene sovražnosti povprečnežev." (GIRARD, 1998: 102)

Norec je tedaj lahko poslanec, oznanjevalec nečesa. Morda tudi sočutja? Sočutni v družbi nimajo nobene prednosti, saj še prej kot drugi končajo kot "norci", torej neke vrste izobčenci. Vsi norci pa seveda niso sočutni. Primerjala bom dva najbolj znana literarna junaka-norca na Zahodu: don Kihota in Švejka. Pri tem pa ni mogoče opustiti primerjave z znamenitim slovenskim literarnim norcem Martinkom Spakom.

Primerjave med junaki različnih del iz različnih obdobj in okolij se mi zdijo mogoče kljub posebnostim časa, razmer, družbene ureditve, osebnosti piscev in tako dalje, kajti "strogo vzeto, literarni pomeni niso odvisni od okoliščin /.../. /.../ Literatura /.../ uporablja praviloma stavke in besede, ki so razumljivi "sami od sebe", literatura jim je edini življenjski prostor in glosarij. /.../ literarni tekst nam omogoča "zasledovanje" hotenega pomena brez vsakega tolmaškega aparata, oziroma je ta aparat že takoj pri roki. Lahko bi rekli, da je tedaj literatura v svojem bistvu nepreverljiva in torej po svoje tudi "neprecizna". Ta "nepreciznost" pa omogoča, da literarni tekst ostane literaren ne glede na to, v kakšnih realnih okoliščinah ga beremo. Tako je vsaj v načelu, saj vemo, da je mogoče literarna dela tolmačiti tudi na različne neliterarne načine." (RUPEL, 1982: 102, 103)

"/.../ se /.../ obrača k azilu književnosti: pod krhkimi oboki lirske pesmi ali zgodbe čas zastane, da bi naredil prostor za univerzalne podobe hrepenenja, groze in ljubezni, v katerih vidimo večno spodbudo za premislek o lastnem življenju. /.../ Mi potemtakem vselej že potrebujemo in hkrati tiho predpostavljamo spontano sposobnost vživljanja in razumevanja, kakršnega lahko /.../ preskrbi le nek širši kolektiv, ki mu pripadamo. V okviru takega kolektiva si člani pomagajo na čustveni in praktični ravni /.../." (DEBELJAK, 1998: 61) "/.../ leži /.../ odrešilna univerzalnost umetniškega dela /.../ v sposobnosti subtilno dvoumnega prikazovanja analogij in paralel, spričo katerih lahko tudi v romanu, ki navidez govori o izkustvu, korenito drugačnem od našega lastnega, prepoznamo strukturno istovetnost univerzalnih človeških čustev, hrepenenj, bolečin, muke in ljubezni." (63)

Za primerjavo se zdijo primerni najbolj priljubljeni literarni junaki, ker je njihova priljubljenost znak, da ima njihov lik prepoznavne značilnosti in lastnosti, ki so mnogim simpatične. Če je blizu mnogim bralcem, naj bi bil blizu resnični podobi človeka določene vrste. Taka podoba je primerljiva s pravljичno tipizacijo, vendar ohranja družbeno vpetost in z njo večjo plastičnost, ki jo dela realistično, kar kaže uporaba takih tipiziranih likov v govorici vsakdanjega življenja (npr. donkihota, donkihotstvo).

Lika, dve različni in celo nasprotujoči si tipizaciji v zahodni družbi, sta torej Miguela de Cervantesa don Kihot (*Veumni plemič don Kihot iz Manče*, 1605, 1615) in Švejk Jaroslava Haška. Povezujejo ju nekatere okoliščine iz njunih življenj, druge pa ju postavljajo na različna konca "lestvice", s katero bi mogli meriti sočutje.

Švejk in don Kihot sta "nora", samska, revna, ne več mlada, zanju skrbita gospodinji, oba gresta z navdušenjem od doma novim dogodivščinam naproti in oba drugim povzročata težave. Don Kihot je plemenitega rodu, Švejk ni; Švejk je precej neresno in povsem neobčutljivo bitje, don Kihot je resen in zelo občutljiv; don Kihot ima pomočnika (ki nekoliko spominja na Švejka), Švejk je sam, skrbi samo zase.

Švejk je skoraj povsem nesočuten, torej ravnodušen (pisec spremne besede Iztok Ilich sicer trdi, da so Švejka kot "*svetlo prisposodbo miroljubnosti, človečnosti in sočutnosti za svojega sprejeli tudi drugod po svetu*" (Ilich v Hašek, 2002: 365), s čimer pa se nikakor ne morem strinjati), in to mu pomaga prebroditi vse, kar ga čaka v vojski in vojni, don Kihot pa si izbere za svoje viteško poslanstvo sočutje. Švejk ne ve za nobene ideale, don Kihot pa tvega življenje zanje. Iz don Kihota se mnogi grdo norčujejo zaradi vzvišenosti njegovih misli in hotenj, ki ga dvigujejo nad povprečje in nad resničnost, iz Švejka se ni mogoče kaj dosti norčevati, ker stoji trdno na tleh in je v tem enak večini drugih, bolj ali manj pokvarjenih ljudi. Don Kihot komaj čaka vsakega dneva in dogodivščin, ki ga čakajo, Švejk se največkrat pasivno prepušča dogajanju in volji tistih, ki imajo moč nad njim.

V dogajanju okoli sebe najde don Kihot vzpodbude za uresničevanje svojega vzvišenega poslanstva, ki je v pomoči nemočnim in kaznovanju krivičnih ter pomeni izboljševanje družbe. Švejk skrbi za druge le toliko, kolikor to pomeni skrb zase, v vseh drugih primerih pa je večinoma popolnoma neprizadet ob trpljenju soljudi, sprejema ga kot neizogiben del življenja. Tudi krivice so zanj samo del družbene ureditve, družbenega življenja, kakršno pač je. Enkrat samkrat se odkrito in odločno zavzame za pravico drugega, pa še tedaj ga ta iz strahu skoraj naredi krivega.

Švejk ni le nesočuten, je tudi do določene mere krut, če je treba. Ne uživa v trpinčenju drugih živih bitij, ne pomišlja pa si, ko jih je treba "kaznovati". Pri tem seveda ni osnovno merilo pravičnost, bolj korist in možnosti (beri pooblastila), ki jih ima za to. Zgodbe, ki jih ob vsaki priložnosti pripoveduje, so le popisovanje dogodkov. V njih ni nobene osebne notranje soudeležnosti niti tedaj, kadar je tudi sam eden od nastopajočih. Enako je, ko gre za dogajanje okoli njega.

Družbe švejki vseh vrst ne skušajo spreminjati, ampak se sprijaznijo z njeno krivično ureditvijo in jo izrabljajo, če se da. Nimajo iluzij o človeku. V vsaki pojavnosti obliki je človek enako nepopoln, sebičen ali pa zoprno hinavski, če se dela boljšega, kot v resnici je. Don Kihot v nasprotju s Švejkom verjame v dobroto, lepoto, resnico in pravico, torej verjame v dobroto človeka in v možnost pravično urejene družbe. Za uresničevanje vsega tega živi.

Švejk ne pozna ljubezni. Ne pozna ne hrepenja ne žalosti ob slovesu ali ob izgubi sočloveka. Na nikogar in na nič ni navezan, nič mu ne priraste k srcu, nič mu ne pride do živega. Don Kihot pa mora imeti ljubljeno, hrepeneti po njej, ker to pristaja človeku z ideali, človeku, ki tvega vse, da bi uresničeval vzvišene vrednote in v družbo vnašal njihovo sled. Celu na oprodo se močno naveže. S tega vidika je bolj človeški, bolj čuteč, ranljivejši. Švejk, čisto drugačen, tudi navdušenja in želja ne pozna. Z vsem se sprijazni, vse je sprejemljivo, vse je enako. Za kogar ni nič mikavno, ni ranljiv, pa tudi smisla življenja nima. Zresni se enkrat samkrat ob že omenjenem dogodku, ko pomaga do pravice sotrpinu.

Švejk se preživlja s preprodajanjem ukradenih psov, ki jim ponareja rodovnike. Tako za vsakdanji kruh goljufa ljudi od začetka do konca in tudi z živalmi ne ravna lepo. Don Kihot si v svoji bujni domišljiji, nasprotno, obeta velike častne nagrade, ki bodo sad njegovega poguma, požrtvovalnosti in dobrote. Vzame samo tistim, ki jih ima za krivične, hkrati pa je je ponosen in navezan na svojega Rosinanta kot Sančo Pansa na svojega Sivčka.

Don Kihot je veren, njegov notranji in z njim zunanji svet, torej razmerje do soljudi, je zaznamovan in pogojen z njegovim razmerjem do Boga. Svoje viteško poslanstvo poveže s krščansko vero in njenim naukom. Kar veruje in kakor veruje, tako skuša delovati. Švejk seveda ni veren, živi med bolj ali manj nevernimi, in ker ni ničesar nad njim, so vsi posebni oziri do soljudi odveč.

Družba, v kateri živi Švejk, je taka kot on. Dobrih ljudi ni, so le svetohlinci, sočutja ni, je samo samopomilovanje. S tega vidika je Švejk eden bolj poštenih ljudi, ki vsaj ne hinavči in ni šleva. Vsi ljudje so

slabi, le ljudje pač, zato se Švejk za nikogar posebej ne meni, za nikogar in za nič se ne pretegne, drugi pa ne zanj. Za družbo, v kateri živi Švejk, je značilno tudi, da je večinoma moška (vojska). Najbolj pokvarjeni in neumni navadno prilezejo najvišje, da se lahko izživljajo nad nižjimi, med katerimi je tudi Švejk, ki pa višjim ne hlapčuje in se pred njimi ne ponižuje. Za Švejka ni smisla ne v pravični jezi ne v sočutju ne v blagosti ne v strogosti, zato ga zlepa kaj ne vrže iz tira: ne smeji se, ne joka, ne jezi se, ne obžaluje in si, kot rečeno, ničesar silno ne želi. Se le venomer smehlja. Družbe ni mogoče spremeniti, ker se tudi noben človek ne spremeni (mogoče na slabše), zato si za to nima smisla prizadevati, še manj si karkoli žene k srcu ali ga za kaj skrbi. Švejkova drža je najboljša drža, ki jo lahko ima človek, ki se znajde v birokratskem kolesju, na katerega nima nobenega vpliva.

Don Kihotov svet je pestrejši, v njem ni nič zbirokratiziranega, vnaprej določenega, brezčutnega. Ker verjame v dobroto, dobri ljudje obstajajo, lepi in plemeniti prav tako, lahko pa se izpridijo ali poboljšajo, se skesajo, spreobrnejo, vendar z opombo, da gre večinoma za ljudi plemenitega rodu. Kmetje so največkrat neotesanci in bedaki. Ker so ljudje različni in ker se lahko spreminjajo, je don Kihot včasih sočuten, včasih pa strog do njih, nikoli pa brezbrizen, neprizadet.

Vzporednica don Kihotu in Švejku v slovenskem leposlovju je deseti brat Josipa Jurčiča. Martinek Spak sicer ni glavni, čeprav je naslovni junak, kar je ena od razlik med njim in don Kihotom ter Švejkom. Je pa nor. Če so don Kihota znorele viteške povesti, če je Švejk pač tak kot je, prismuknjen, si je Martinek sam izbral norost, ki ga je na začetku občasno "trapila", kasneje pa jo je navadno le še igral, da je ohranjal videz in sloves desetega brata, identiteto, s katero je izkoriščal pravice, v ljudskih šegah dane takim posebnem.

Švejk plava s tokom in se mu prepušča, don Kihot plava proti toku, Martinek Spak pa skuša uravnavati tok življenja ljudi okoli sebe, ko najde svojega očeta in zaradi njega neha pohajkovati po vaseh. Človeško v njem ga vleče v dejanja, ki niso pravična, vendar je Martinek Spak po drugi strani silno pravičen človek, ki premišljeno kaznuje slabo in dela dobro.

Pomembna razlika med temi literarnimi junaki je, da Švejk in don Kihot nimata bližnjih svojcev (don Kihot ima le nečakinjo), Martinek Spak pa je ohranil blag spomin na umrlo mater, ki jo je srčno ljubil, in ima še živa očeta in polbrata, Lovre Kvas pa je njegov bratranec, kakor se izkaže. Te vezi z najbližjimi so gonilo njegovega življenja in ravnanja. V tem pogledu je njegov položaj najbolj zapleten, najtežavnejši. Ni sam na svetu, ampak se ozira na soljudi, ti najbližji, sorodniki, pa ga vežejo na določen prostor. Čeprav nima doma, je doma v njihovi bližini. S tega vidika nimata doma ne Švejk ne don Kihot.

To deloma opravičuje Švejkovo brezbriznost, saj nima nikogar, ki bi ga zanj skrbelo in kogar bi skrbelo za Švejka, nikogar, katerega preživetje bi bilo odvisno od njegovega dela ali bi trpel posledice, ko ga zapro, obsodijo ali pošljejo na fronto. Švejk je s tega vidika nekakšen čisti posameznik, ki dogodke in ljudi sprejema kakor postaje na poti, ki ne vodi nikamor, zato mu je vseeno, če kje za nekaj časa izstopi ali pa se pelje naprej in se sploh ne ustavi.

V Švejku in don Kihotu pisatelja zapišeta znan predsodek, da so majhni, debelušni ljudje dobrodušni, veliki in suhi pa bolj odljudni, resni (ta predsodek je silno potenciran v Kosmačevi *Baladi o trobenti in oblaku!*). Zato sta prismuknjena Švejk in Sančo Pansa, ki sta majhna in debelušna, dobrodušna, čez mero zgovorna, oba polna primerov iz življenja in zgodb za vsako priložnost, nadvse duhovita ali vsaj smešna. Oba rada uživata v dobrotah življenja, na primer dobri hrani in pijači, pri čemer je Sanču Pansi včasih težko ne delati proti gospodarju, če s tem sebe oškoduje za ugodje, Švejk pa pije in jé, ko je, če je treba, pa se lahko posti in daje svojemu gospodu več, kot bi mu bil dolžan dati (hrana oberlajtnantu Lukašu, denar kuratu Katzu).

Jurčič bolj opisuje obraz desetega brata kot postavo, bil je pa suh. Njegova veselost je le igrana, v bistvu pa je resen, že kar zagrenjen človek, poln jeze in celo sovraštva zaradi prizadejane krivice. Tudi don Kihot je suh, resnoben, zagnan, asketski. Je pa, kot Martinek Spak, sočutnejši od Švejka in Sanča Pansa. Resnobe desetega brata in don Kihota globlje dojema čustva in tegobe soljudi. Sančo Pansa in Švejk sta v primerjavi z njima zelo površna, kar je lahko tudi vpliv tega, da nista sama svoja gospodarja, ampak služabnika, vedno

podrejena. Ko Švejk neha biti purš, je zaznati trohico več sočutja v njegovem ravnanju. Na primer ko se zlaže Lukašu, da mu je "požrl" pašeto, da bi Balounu prihranil kazen. Torej lahko sočutje povežem tudi z zavestjo, da morem kaj za drugega narediti, da imam moč vplivati na kaj, kar se izkaže za resnično tudi pri vladanju Sanča Panse, ko dobi svoj otok. Sočutje brez te možnosti je brez koristi, samo še poslabša stanje.

Vsi omenjeni literarni junaki so ljubitelji brezdelja, pohajkovanja, potepuštva, čeprav to dejavnost jemljejo različno resno. Švejk gre, kamor ga pošljejo, kamor je prisiljen iti, in se ne upira. Martinek Spak je hodil, koder je hotel, dokler ni naletel na očeta in ostal v njegovi bližini. Don Kihot pa potuje zaradi pustolovščin in se ne počuti dobro, če ostane predolgo na enem mestu, ker je na svetu da: "*.../ osvobaja v verige vkovane, izpušča jetnike, pomaga sirotam, vzdiguje padle in leči rane njim, ki so v stiskah.*" (Cervantes, I. del, 1988: 481) Njegov poklic mu nalaga, da, kadar ne more pomagati, vsaj sočustvuje, deli tegobe s trpečimi in tako blaži njih srčne bolečine. Don Kihot je zato nekakšen iskalec lastnega očetovstva zunaj sorodstvenih vezi, Martinek Spak pa je uresničevalec očetovstva do vseh bližnjih, ki jim more pomagati, ker sam ni bil nikoli deležen očetovske skrbi.

Norost je pomemben dejavnik sočutja v družbi, marsikaj opravičuje, k marsičemu napeljuje, izobča iz družbe in hkrati noremu omogoča mnogokaj, česar si "pametni" ne morejo privoščiti. Zato ni čudno, da je norost, kot rečeno, pogosta lastnost literarnih junakov tudi v slovenskem leposlovju. Za noro razglasijo v Smoletovi drami Antigono, nor je Tantadruj s svojimi prijatelji, (od strahu) znori Katarina v *Plebanusu Joannesu*, nori so pijani ljudje (Tantadruj), za norega imajo hlapca Jerneja, Kantor za nasprotnike trdi, da so nori, prevelika nesreča lahko človeku omrači um (mati desetega brata). Slednjo trditev najdemo v Sofoklejevi *Antigoni*.

Norost pa je povezana s sočutjem ali nesočutjem. Antigona v Smoletovi drami izgubi vse zagovornike, somišljenike ali vsaj simpatije, ko jo razglasijo za noro (razen Paža, ki pa je v srcu in za Ismeno nekakšen otrok). Ko vsak pove, da je nora, se dokončno odtrga od nje, od njenega početja, mišljenja, hotenja. "*Še preden o njem /kolektivnem umoru/ govor steče, vsi zbežijo /.../. In isti razlogi, ki vodijo do tega splošnega pobega, naredijo umor neviden prav za tiste, ki v njem sodelujejo. Vztrajajte na umoru in takoj vas bodo imeli za "norega".*" (GIRARD, 1998: 107)

Sočutje silno težko seže čez meje norosti, ponavadi do norih pametni čutijo samo pomilovanje. To je povezano tudi z zavestjo zdravega pred bolnim, da se more vsak hip znajti na njegovem mestu. Namesto da bi to povečalo zmožnost sočutja, deluje kot strah pred "okužbo".

Šele ko gre za norost, je mogoče videti, kako malo ljudi v resnici sočuti z določeno osebo, kako velika bližina ali posebna zavzetost je potrebna za sočutje. Norec je tujec, ki je iz družbe (samovoljno, npr. deseti brat, ali prisilno, npr. Antigona v Smoletovi drami) izstopil. Otrok na primer, nasprotno, vstopa, vstopajoči pa se bližajo in ne oddaljujejo.

b) MRTVI IZGNANCI

"Kolektivno nasilje spregovori izrecno, toda ne pove istega tistim, ki ga izvajajo, in tistim, ki so mu podvrženi." (GIRARD, 1998: 118)

Mrtvi so najbolj nemočni, vsekakor pa edini, ki ne morejo na noben način in niti včasih ali vsaj malo vračati sočutja, ki ga lahko živi čutijo do njih. Toda sorodstvene vezi, ljubezen ali občutek, da nas vse čaka podobna usoda, vodijo ljudi tudi k sočutju do mrtvih in to včasih celo v zahodnih družbah, kjer je smrt postala tabu in z mrličmi opravijo posebne službe. Ni čuda, da antiutopije nimajo opraviti z mrličmi, razen če gre za javno, posvečeno žrtvovanje grešnih kozlov (*Mi*). Ljudje izginevajo, ne pa umirajo, če pa že (*Krasni novi svet*), nihče ne žaluje zaradi tega, saj že otroke "prilagodijo smrti". Pri nas se kažejo čustva do umrlih najbolj v obiskovanju in urejanju grobov.

Antigoni, Smoletova in Sofoklejeva, izstopata iz družbe zato, ker hočeta za vsako ceno pokopati brata, katerega smrt je bila sramotna, ker je bil izdajalec, napadalec lastnega mesta in brata, in ki je zato po smrti obsojen na to, da ne bo pokopan. Sestri jima pri tem ne pomagata, ker svojo telesno, žensko šibkost preneseta tudi na duševnost in se podredita ukazom.

Antigoni torej tvegata življenje zaradi človeškega dostojanstva, ki ga niti smrt ne sme in ne more izničiti. Izkazati mu ga je treba tako, da mrliča spodobno pokoplješ.* Toda kaj je lahko v človeku tako močnega, da more kljubovati vsem ljudem in nevarnostim, kaj se more upreti zakonom, prepovedim, ukazom, nasilju? Domnevam, da bi zavest dolžnosti ali pravičnosti težko gnala človeka tako daleč: v gotovo smrt. Mogoče je vedeti, da je drugi nedolžen, da mu nekaj pripada, lahko ga je opravičevati, toda ali se more komurkoli zdeti smiselno ali celo samoumevno žrtvovati se za drugega, še posebej, če je mrtev?*

Iz Antigono veje še nekaj drugega: iskreno in globoko sočutje do mrtvega človeka, na milost in nemilost prepuščenega tujcem, živim sovražnikom. To sočutje, se zdi, ne izvira (samo) iz stanja ali potrebe mrtvega, marveč iz stanja in potrebe živega, žive ženske, ženske, ki se čuti blizu vsakemu neboljjenemu. Brat je za Antigono postal kakor otrok, za katerega je treba poskrbeti, in mati tvega vse, da bi izpolnila svoje poslanstvo, ki je več kot dolžnost. Je ljubezen. Materinska ljubezen. Višek sočutja.

Posebne okoliščine so določale odločitve Antigono, da se nista ukvarjali z zaročencema, temveč z mrtvima bratoma. Sofoklejeva Antigona žaluje za statusom neveste, za poročno nočjo, toda "materinstvo" jo je prehitelo. Ni mogla preslišati vzvišenosti svojega poslanstva. Smoletova Antigona že prej ves čas išče nekaj več, smisel, pa ga ne najde. Potem sprejme za smisel svojega življenja pokop bratovega trupla. To jo prebudi iz sanjarjenj, to ji da nadčloveške moči, vztrajnost, vero in pogum. Brata išče naravnost s strastjo. Mora ga najti, da bi našla sebe.

V Smoletovi drami si Ismena najde ljubkega "otroka" v Pažu, vendar je njeno "materinstvo" "jalovo", ker si ga prilašča. Antigona se žrtvuje, Ismena hoče "otroka" zase, ga izkoristiti za svoje potrebe, celo za trenutne muhe. Zato je ljubosumna na Antigono, ki privlači Paža s svojim ravnanjem, kajti Paž se odtrga od nje, da bi lahko nadaljeval Antigono poslanstvo. Je otrok sočutja, ki uide iz človeškega povprečja. Resnica, da mrtvi Polinejk obstaja, daje smisel novemu živemu čutečemu bitju.

* V Sloveniji še zmeraj mnoge Antigone iščejo svoje po drugi svetovni vojni pobite Polinejke, da bi jih pokopale, Kreoni pa nočejo priznati pravice vsakega umrlega do pokopa.

* Primerjaj tudi s *Svetim pismom* (Tob 1,17-2,8, Jn, 19,38).

c) SOČUTJE, PROBLEM ZA TOTALITARNI SISTEM

"Ali ni nobene skupne resnice več ali pa jo mora kdo, da bi jo vsilil, živeti do konca in, če je treba, umreti zanjo, kakor je kdo drug pripravljen ubijati zanjo. Nekdo mora postati resnica, biti njena inkarnacija. V totalitarnih sistemih voditelji težijo k temu statusu inkarnacije. Pišejo samo nezmotljive knjige in govorijo samo navdahnjene besede. Imajo jih za živo resnico, svetega kralja. Temu pravimo "kult osebnosti". /.../ Fizična zмага ene stranke nad tekmeci ni dovolj za ponovno vzpostavitev enosti resnice. Premagani morajo prostovoljno priznati svojo zmoto. /.../ Prekleti morajo blagosloviti prekletstvo, ki jih bije. /.../ Od njih pričakujejo zaneseno pritrjevanje dogovoru, da jih bodo pokončali. /.../ Premagani morajo spoznati, da so se ves čas motili in da so izdajalci." (GIRARD, 1987: 116)

V utopijah in antiutopijah najprej naletimo na moškega, upravljalca ljudi, "nevidno" moč. Moški si izmišljujejo in vodijo antiutopije in diktature kot kruti nadzorniki, brezčutni ukazovalci, kot vizionarji, ki svojim vizijam hladno in preračunljivo žrtvujejo druge ljudi kot "kanonenfuter", kakor bi rekel dobri vojak Švejk. Zato najprej kratka analiza očetov.

Še zdaleč nameč ni nujno, da je oče očetovski. Že v družini je lahko le strog zapovedovalec, kakor Izidorjev oče v *Visoški kroniki* Ivana Tavčarja. "Polikarp Khallan /je bil/ trd, temen in brezsrčen gospodar, kateremu ni nikdar posijalo sonce v dušo. Čez vse mere je delal grdo s svojo zakonsko ženo." (Tavčar, 1968: 8) "/.../ očeta, ki mi je bil oster in hud zapovednik. Vsemu, kar osrečuje človeka, sem se moral odreči." (Tavčar, 1968: 19) Očetovstva tudi gospod Piškav ni maral izkazovati svojemu prvemu sinu, ki je postal deseti brat, Cankar v *Hiši Marije pomočnice* opisuje neočetovske očete, ki se ne menijo za otroke ali pa jih strahujejo ali sovražijo, Kantor v *Kralju na Betajnovi* pa je bil očetovsko ljubeč in išoč ljubezni samo, ko je bil šibak iz strahu, da ga bodo razkrinkali in da se bo podrlo, kar je gradil s svojo brezobzirnostjo. "Ravno ko se Kantor pripravi, da bi razkril resnico, da bi premagal strah in ponos kralja, ga sodnikova razlaga dogodka zablokira. Sodnik ne posluša, kar govori Kantor, temveč se pusti voditi svojemu izoblikovanemu prepričanju /o nezaslišanosti sumničenja Kantorja/. Še več, sodnik predvideva, da Kantor preskuša njegovo "treznost" oziroma njegovo sposobnost življenja v Kantorjevo kožo." (RUPEL, 1981: 32)

Zelo očetovsko nastopajo vikar Janez Potrebueš, Hanin oče v *Dogodku v mestu Gogi*, Hotejec v *Tantadruju*. To so sočutni moški in njihovo očetovstvo ima isto bistveno vsebino in lastnost kot žensko materinstvo. Če odštejem telesno povezanost matere z otrokom, sta materinskost in očetovskost pristno sočutje z otrokom, zaradi česar lahko sočuten oče nadomešča (nesočutno) mater.

Seiduna v *Alamutu* stoji na sredi: želi si sina, do katerega bi mogel biti očetovski, in res posinovi Ibn Tahirja, s katerim lahko čuti, ni pa očetovski do svojega sina, ki ga po vseh drugih kaznih na koncu da javno obglaviti. Čeprav je Ibn Tahir prišel, da bi ga ubil, ga Seiduna sprejme za svojega in pomilosti.* "O, kako silno sočustvujem z njim," pravi Seiduna Apami, ta pa ga imenuje strašnega in dobrega očeta. (Bartol, 2002: 457)

Alamut razkriva, kaj se dogaja med očetom in sinom, če ju loči različnost notranje drže, nasprotna smotra, nezmožnost sočutenja enega z drugim. Sin Hosein pravi očetu: "Vsaka zver bi bolje ravnala s svojim mladičem." "Prav zato je zver. Ljudje imamo pamet in stroge, toda pravične zakone..." odgovarja Hasan (Seiduna). (Bartol, 2002: 461) Če do nekoga nič ne čutiš, lahko z njim ravnaš po hladni presoji, četudi ti je sorodstveno blizu. "Včasih je milost bolj na mestu od stroge pravičnosti," opozarja Hasana Buzruk Umid, ko oni oznani, da bo dal sina usmrtiti. (Bartol, 2002: 465) Toda če je očetu sin kamen spotike pri zidanju življenjske zgradbe, ga mora ugonobiti. "Če bi ti bilo srce ovira, mu ukaži, da umolkne. Zakaj vse veliko mora prek človeškega," odgovarja Hasan sam sebi zaradi ugovorov sočutja in usmiljenja. (Bartol, 2002: 466) Hasan dobro ve, kako nevarna so čustva, človečnost, saj se ravno zato noče pobliže seznaniti s svojimi

* Seiduna vzljubi Ibn Tahirja zaradi gorečnosti in sle po znanju, ki je v mladosti vodila tudi njega.

verniki, posebej pa ne z izbranci, ki jim je namenil, da bodo žrtvovali svoja mlada življenja za doseg njegovega cilja, ne da bi se tega zavedali.

"Moči tega sveta so očitno razdeljene na dve nesimetrični skupini; na eni strani so na pravo utemeljene avtoritete, na drugi strani je množica. Po pravilu je ta podvržena prvim; v kriznih časih pa se zgodi nasprotno. Ne samo da množica zavlada, ampak se obenem uveljavi tudi kot talilni lonec, ki absorbira navidezno neomajne avtoritete. Ta talilni proces povzroči preoblikovanje avtoritet s pomočjo grešnega/žrtvenega kozla, se pravi, nečesa svetega. /.../ Množica je tako močna, da ji ni treba zaobjeti vse družbe, da bi dosegla osupljive rezultate. Pravno utemeljene avtoritete se uklonijo in ji prepustijo zahtevano nedolžno žrtev /.../. /.../ Konservativci se trudijo utrditi na pravo utemeljene avtoritete pa tudi vse institucije, ki utelešajo kontinuiteto religiozne, kulturne, politične in pravne tradicije. Tolerirajo pretirano slo etabliranih moči po kontroli. Zelo budni in zadržani pa so glede nasilnih dejanj, ki grozijo s strani množice. Pri revolucionarjih je prav nasprotno. Do institucij so sistematično kritični, brez sramu pa sakralizirajo nasilna dejanja množice." (GIRARD, 1998: 90, 91) "Uničenje starega religioznega kulminira v kolektivnem umoru in kolektivni umor prek ritualov ustvarja novo religijo." (109)

V 20. stoletju je v desnih in levih totalitarizmih spet prišlo do obsedenosti vladajočih s preganjanji. V situacijah, ko se oblast čuti ranljivo, pretirava z nevarnostjo in številnostjo svojih notranjih in zunanjih sovražnikov. Sestavni element miselnosti vsakega obsednega stanja je, da je notranji izdajalec (krivoverec, odpadnik) hujši od zunanjih sovražnikov. (DELUMEAU, 1987: 542-549)

Skupnost "naših", veliki in sveti "mi", strašno pritiska na posameznike in jih neusmiljeno žrtvuje za svoje cilje. To je glavno sporočilo Kocbekovih novel (*Strah in pogum*) in Zidarjevega *Svetega Pavla*.

Sočutje, etični odnos do bližnjega, je največja ovira večine utopij (Platonove Države, literarnih antiutopij Jevgenija Zamjatina, Georgea Orwella in Aldousa Huxleya, mednje štejem tudi Bartolovega *Alamuta*) ter resničnih diktatur (časovno in prostorsko sta najbližji Hitlerjeva in komunistična), ker preprečuje temeljito in korenito ukinitve sorodstvenih vezi, družine, starševstva, kar bi omogočilo oblastnikom, da se polastijo otrok in jih naredijo za svoje orodje. Sočutje, ki korenini v človekovi sposobnosti čustvovanja, navadno opredeljeni kot ženski lastnosti, nasprotnici razumskosti, je torej najhujša motnja pri procesu popolne kolektivizacije človeka (ki je poudarjena že v naslovu Zamjatinovega romana *Mi*), saj zadeva posameznike in tke močne vezi med njimi. Smisel vseh procesov ukinjanja sorodstvenih vezi in sočutja med ljudmi je razkleniti vezi med posamezniki in tako vsakega posameznika čimbolj navezati na voditelja in skupnost. Edini ljubljene posameznik naj bo vodja, ustanovitelj, zakonodajalec, skupnost naj bo ljubljena cela, posamezniki, ki jo sestavljajo, pa zgolj kot njeni menjajoči se člani.

Izjema je Utopija, urejena po najkrepstnejših načelih. V njej vladajo naprisrčnejši odnosi. Ves otok živi kakor ena sama družina, pravi Thomas More. More je torej namesto da bi ukinil družino, raztegnil družinskost na vso družbo, zato je sočutje v njegovi Utopiji nadvse čislano. Sorodnost med ljudmi temelji tudi na duševni podobnosti in razumevanju. V tem pogledu se Utopija ujema s sociološko teorijo F. Tönniesa o skupnosti, ki jo gradijo vrednote, pristnost, čustvenost, ljubezen.

Druge (anti)utopije gojijo popolno podružbljenost posameznika: vzpostavlja jih razum, brezdušnost, nadzor. Po eni strani popolnoma ustrezajo zbirokratizirani družbi racionalnih posameznikov, vendar pa posameznikov v (anti)utopijah ni, je samo družba.

Med vojnami vseh proti vsem, ki so v bistvu žrtvene krize, pride do vojne vseh proti nemu. "Ko je enkrat nasilni proces nediferenciranosti dosegel določeno točko, ko so vsi nasprotniki zreducirani na posnemajoče pare, jih lahko naenkrat poveže v skupnem sovraštvu do skupnega sovražnika. Če je to sovraštvo pri vseh enako, bo pokončanje skupnega sovražnika uspešno ustavilo nasilje. Dva med seboj povezana razloga sta, zakaj je tako. Prvi, ker bodo vsi obenem uspešno prenesli svoj gnev na žrtev. Drugi, ker ta enodušnost minus eden zagotavlja, da pozneje nihče ne bo več skušal zavzeti prostora žrtve, da bi ga maščeval in kaznoval njegove morilce. Posnemanje nasilja bo zagotovilo soglasnost v procesu." (DUMOUCHEL, 1988: 13)

Takšna prisilna in vsesplošna edinost družbe na določenih področjih, na primer glede družine, učinkuje podobno kakor njena realistična atomizirana različica. Družina je torej v (anti)utopijah v napoto družbenemu redu. Če je zaradi globokega sočutja, ki ga v človeku budita materinstvo in očetovstvo, prvi pogoj za uspeh (anti)utopije in za srečo cele družbe ukinitvev družine in "podružbljenje" otrok, je razumljivo, da morajo v takih državah najprej začeti z nadzorovanjem spolnih odnosov, ki nikakor ne smejo biti povezani z osebnimi nagnjenji, ljubezni med moškimi in ženskami ne sme biti, otroci pa, kot že rečeno, morajo postati skupna last ali boljše: last nadčloveka, ki vodi utopijo in ki zato vse otroke vzgaja zase, za svoje orodje.

"In prepiri in tožbe pri njih tako rekoč izginejo, saj jim je vse razen telesa skupno. Pri njih potemtakem ne more biti sporov, ki nastajajo samo pri ljudeh z lastnim premoženjem ter lastnimi otroki in sorodniki." (PLATON, 1976: 185) Če so sorodniki in vsi, s katerimi človek sočustvuje, pojmovani kot lastnina, in navezanost nanje kot prilaščanje dobrin, ki bi morale bile skupne, ni čudno, da mora v vseh (anti)utopijah postati skupno vse imetje, z njim pa tudi sleherni posameznik, ki tako tudi neha biti posameznik in postane le še del skupnosti. Razumskost je temelj brezosebnosti, ki poenoti, standardizira družbeno telo (anti)utopije.

"Vstop v kolektiv "mi" je vabljliva, vendar moralno oporečna rešitev; bo "jazu" še ostalo spoštovanje do sebe, če se polakomni srečnega in zadovoljnega življenja? Ta "problem" je rešen s tem, da "mi" ni nekakšna samovšečna, inertna, konformistična skupnost, temveč je v negativnem odnosu do "drugih". "Mi" so nekakšna vmesna postaja med posameznikom in svetom." (RUPEL, 1981: 49)

Take družbe načne ljubezen. Ko se moški zaljubi (npr. v Zamjatinovem romanu *Mi* in v Orwellovem *1984*), se začne trgati od telesa skupnosti, zave se svoje individualnosti in individualnosti druge osebe. Zadeva je morda še kompleksnejša kot se zdi, če je mogoče domnevati, da se najprej zaljubi v "mater", šele potem pa v žensko, kajti zaljubi se v moč, ki jo ima ženska nad njim. Zaljubi se v nedoločeno sorodnost, ki jo zasluti v drugi osebi, in to čustvo ga napolni z močjo sočutja, ki ga pripravi na boj s sistemom.

Zdi pa se, da resničen izstop iz sistema omogoča šele naslednji korak: spočetje, otrok, materinstvo in očetovstvo, ki ga ne bi smelo biti, vsaj ne nenadzorovanega. Otroke sicer prej ali slej na tak ali drugačen način vzamejo staršem, vendar pa hrepenjenje po materinstvu bruha na plano tako močno (primer O v romanu *Mi*) kakor ljubezen med moškimi in ženskami, ter je nadaljevanje in presežek te ljubezni.

Po Delumeauju je glavni razlog za strah moških pred ženskami skrivnost materinstva, iz katerega se je oblikovalo toliko tabujev, strahov in obredov. *"Materinski element predstavlja naravo, očetovski pa zgodovino, zato so matere vedno in povsod enake, očetje pa so pogojeni s kulturo, ki ji pripadajo. Ker je bližja naravi in boljše uvedena v njene skrivnosti, je ženski v vseh civilizacijah poleg moči prerokovanja pripisana tudi moč zdravljenja ali povzročanja škode s pomočjo skrivnostnih receptov. V zameno in v določenem smislu tudi da bi povečal svojo vrednost, je moški sebe določil za apolinijsko in racionalno bitje v nasprotju z žensko, ki je dionizijsko in nagonsko bitje, bolj kot moški preplavljena z nečim nejasnim, nezavednim, sanjami. Zaradi svojih globokih korenin je nerazumevanje med spoloma mogoče opaziti na vseh ravneh. /.../ Skrivnost materinstva ali, širše, skrivnost ženske psihologije je povezana z mesečevimi menami. Kolikor ženska privlači drugi spol, toliko v njem vzbuja odpor njeno mesečno perilo /.../."* (DELUMEAU, 1987: 425) Materinstvo je "narava", ki vdira v strogo urejen "moški" svet.

V romanu *Mi* Jevgenija Zamjatina O grozi smrt, ker si je drznila spočeti mimo načrtov Dobrotnika in kljub vsesplošni in popolni nadzorovanosti, *Krasni novi svet* pa opisuje zgodbo v "divjini" izgubljene civiliziranke Linde, ki postane mati, kar je za civilizacijo antiutopije nedopustno. Roman se namreč že začne s to pomembno točko: pred Zavodom za razplajanje in prilagajanje. Otroke delajo umetno, vsi naravni procesi odpadejo. Vzgamajo jih v ljudi, kakršne potrebujejo. Ljudje nižjih vrst (game, delte in epsiloni so manj inteligentni in individualizirani osebki kakor alfe in bete) so standardizirani, cele skupine so plod enega samega jajčeca, kasneje pa jih tudi duševno dokončno standardizirajo. "Izdelujejo" telesno in umsko vnaprej za določene naloge in na določene razmere prilagojene, točneje, zavrte posameznike. Ves razvoj temelji na zanikanju in pametni ukinitvi družine, sorodstva, čustev, očetovstva in materinstva. Čustvenost se civilizirancem krasnega novega sveta zdi smešna in nevarna, telesnost in kar zadeva rojevanje otrok pa gnusno. Čustva so torej vedno nevarnost za red, ljubezen med moškim in žensko je vstaja, starševstvo, v tem

primeru materinstvo, pa s svojimi telesnimi in duševnimi posledicami že naznanja drugačen svet. Noseča O iz romana *Mi* uide smrti tako, da se s pomočjo svoje tekmice I reši v naravo, med divjake.

V 1984 Georgea Orwella sistemsko vzgojeni otroci izdajajo še ne dovolj prilagojene starše. V časih pred ustanovitvijo Oceanije so ljudje uživali zasebnost, ljubezen in prijateljstvo, zdaj pa Ministrstvo ljubezni skrbi za mučenje in pokorščino morebitnih upornikov. Izrazi Ministrstvo ljubezni, Veliki brat, Dobrotnik iz 1984 in *Mi* kažejo sprevrženost totalitarizma, ki za ljubezen, sorodnika in dobrotnika označi njihovo nasprotje. Na Ministrstvu ljubezni na primer s pomočjo bolečine in tistega, kar je za posameznika najbolj grozno, dosežejo, da si ljudje zaželijo, da bi bili mučeni namesto njih njihovi ljubljani – in od tedaj jih ne morejo več ljubiti. Ko izdajo ljubljeno osebo, izdajo sebe in postanejo del kolektiva. Izgubijo svojo individualnost. Vzljubijo Velikega brata. Nadzor je popoln tudi v *Mi*: upornike pobijejo, druge polovijo in operirajo, da nehajo čustvovati. Tudi prijateljstvo in ljubezen v *Krasnem novem svetu* se tragično končata. Divjak se obesi.

V *Mi* Jevgenija Zamjatina se srečujemo s popolnoma nesočutno, matematično družbo, v kateri za vzgojno velja "kruta ljubezen". Kruta je vzgoja tudi *Krasnem novem svetu*, le da gre tam za zloščeno družbo brez grobega nasilja nad odraslimi; prisila se zgodi že z "izdelovanjem" otrok in njihovo vzgojo (npr. šepetanje parol v spanju). V antiutopijah pamet premaga čustva, krutost zmagaja nad rahločutnostjo, totalitarizem nad človečnostjo.

V oblastnežih Kantorju in Seiduni se razumskost brez čustvenosti uresniči v leposlovju, ki slika navaden, neutopičen svet. Vendar tudi oblastniki podlegajo sicer redkim trenutkom šibkosti, ko pride do omahovanja, toda hladna presoja, preračunljivost in oblastnost vedno zmagajo. Prepričanje diktatorja, da dela boljši svet zase in tudi za vse, ki ga bodo vredni, mu dopušča biti krut in mu celo omogoča svojo krutost imenovati višjo obliko kreposti. Krutost namreč vedno preseže brezčutnost birokratske pravičnosti (kakršne je deležen hlapec Jernej, rešena pa je je Agata Schwarzkobler v *Visoški kroniki*), ker je sistemu žrtvovan vsak, ki bi mu mogel škoditi, ali pa bi lahko njegovo trpljenje ali smrt ta sistem utrdila.

Očetovstvo je res sočutenje, toda z očetovsko skrbjo za blagor otrok lahko moški opravičujejo svojo krutost, orodje vzpostavljanja in ohranjanja oblasti; palica se je včasih zdela najpomembnejši vzgojni pripomoček. Tak (z današnjega vidika) trdosrčen oče je tudi oče ljudstva, oblastnik. Gotovo njegova neusmiljenost ne izvira toliko iz vzvišenih nagibov, ki si jih pripisuje na glas, ampak iz pritlehnosti častihlepja in pogoltnosti, ki se včasih pokažeta, ko se krutost obrne proti brezsrčnežu samemu.

Težo razklanosti med očetovskim sočutjem in trdosrčno oblastnostjo nosi Kreon v Smoletovi *Antigoni*, išče ravnotežje med čustvi in razumom. Antigono in Ismeno, svoji nečakinji, ljubi, toda mora biti tudi vladar, vladar pa ne sme dopuščati izjem in nespoštovanja zakona. Vladar hoče in mora ostati tudi Kreon v Sofoklejevi *Antigoni*. Oba Kreona dasta prednost vladarstvu, moči, redu, zakonom in načelom. Kakor Seiduna tudi Kreona machiavellistično ravnata, kot da cilj posvečuje sredstva in da ni mogoče izbrati obojega: eno mora umreti, da lahko drugo, po njenem mnenju večje dobro, živi. Zato žrtvujeta nečakinji in z njima svoje očetovstvo ter človečnost. Edini med "očeti", ki ga zlomi lastna krutost, je Sofoklejev Kreon, ker se smrt, ki jo je namenil kršilki zakona, pomnoži med njegovimi najdražjimi. Zadet v srčiko svojih očetovskih čustev, svojih sorodstvenih vezi in ljubezni omaga pod lastnim udarcem neusmiljenja in nesočutja.

Tak konec je, kljub pesimističnim koncem antiutopičnih romanov, mogoče tudi tu slutiti v nedoločni prihodnosti. Kajti v naravi, zunaj brezsrčnosti mest, še vedno živijo divjaki, ki čutijo.

Č) OČE JE MRTEV, NAJ ŽIVI MATERINSKOST

O Jurčiču D. Rupel pravi, da "izhaja iz zdravja in narave, iz neuklonljive trdnosti slovenskega naroda, ki ni ničesar podedoval in ki si mora vse sam ustvariti. /.../ so si Slovenci bratje /.../ in da morajo biti kot velika družina. Jurčičevi romani so romani o odpornosti in veličini družinskega življenja. V družini pa je avtoriteta oče. Bratje Slovenci morajo najti svojega očeta /.../." (RUPEL, 1976: 303)

Sigmund Freud v vseh svojih delih poudarja Ojdipov kompleks, toda ko sin "ubije" očeta, ostane sam z materjo, ki ima nad njim večjo moč kot oče (sin, Ojdip, se celo poroči z materjo). Cankar sebe in svoje junake večkrat opisuje (npr. *Skodelica kave*, *Hlapci*) kot moške, ki se pred svojimi materami čutijo večne dolžnike zaradi vsega, kar so zanje storile, potrpele in pretrpele.

"Cankarju se je uspelo v *Hlapcih* skoraj docela odtrgati od starih modelov, vendar mu je v zadnjem trenutku zaprla pot – mati, ki je zadnji, na minimum (na kristalno čisto obliko) reducirani ostanek družinske, konstruktivne, mitične zavesti. /.../ Kajti ta zaostalost, ta vladajoča ideologija ni le Cankarjev in Jermanov sovražnik, temveč je hkrati tudi njuna narava, njuna usoda. Jerman je otrok tradicije, zoper katero se je uprl." (RUPEL, 1976: 394)

Povezanost matere s sinom oziroma sinovi je pogosta tema v slovenskem leposlovju. Silna je vez sinov z materami na primer v *Sreči in nesreči* Janeza Ciglerja, Jermana v *Hlapcih* Ivana Cankarja in Martinka Spaka v *Desetem bratu* Josipa Jurčiča. Tudi sicer mnoge ženske ravnajo z moškimi kakor z otroki, na primer s Tantadrujem, Hudabivnikova Meta s po značaju šibkim in omahljivim Ožbejem v Samorastnikih, tudi za Antigoni je mogoče reči, da sprejmeta nase materinsko poslantvo, ko pokopljeta trupli svojih bratov. Nemoč umrlega je popolna nemoč otroka. V *Baladi o trobenti in oblaku* Črnilogarica in Temnikarica ukazujeta svojima možema. Temnikar stori po vesti, zato ga žena spoštuje v smrti, Črnilogarica pa Črnilogarja prepriča, da se vda strahu in previdnosti, zato ga ima popolnoma in dokončno v oblasti in ravna z njim kot z nedoraslim otrokom. Blažičeve fante zažgo, ko pridejo za božič domov k materi. V *Visoški kroniki* Ivana Tavčarja se Magdalena poroči z v vojni pohabljenim Izidorjem, da bi mu stregla (kakor otroku).

Kjer ni (takih?) mater, prevzamejo njihovo vlogo očetje. Za norčke v *Tantadruju* skrbi kmet Hotejec, župnik Janez Potrebuješ v *Plebanusu Joannesu* posvoji in preskrbi dva otroka ter sčasoma tudi na svoje vernike začne gledati kakor mati na otroke. V drami *Dogodek v mestu Gogi* Oče pestuje Hano kakor otroka. Sočutni moški so očetovski. Po sočutju z otrokom je očetovskost enakovredna materinskosti in jo lahko nadomesti.

Je zavoljo opisanih vezi matere z otrokom, zlasti sinom, mogoče sklepati, da se na Zahodu moški zaljubljajo v "matere"; da ne morejo živeti ne brez njih ne z njimi? So zato strasti tako silne, nehotene in hkrati usodne, kakor jih opisuje Denis de Rougemont v delu *Ljubezen in Zahod*? Tedaj ne bi bilo več čudno, da strast zahodnjaka zahteva tujko in hoče ohranjati njeno tujost, če naj ostane strast živa, kakor pravi de Rougemont: "Strastna ljubezen si želi "princeso daljno", krščanska ljubezen pa se obrača na "svojega bližnjega"." (1999: 285) Tuje v ženski je večno neulovljivo, bežno, skoraj sovražno, vabi k zasledovanju, zbuja poželenje po osvoboditvi in ohranja ločenost, kajti dobiti tako žensko pomeni izgubiti jo. Moški skuša ohranjati oviro med seboj in izbranko ter boj za žensko. Trpljenje je nujna sestavina take strastne ljubezni, ki je ni mogoče zapreti v meje časa in prostora, v meje vsakdanjega življenja. Pomemben dejavnik take ljubezni je ljubosumje, mučenje sebe in izbranca ali izbranke, želja, da bi bil partner/ica v resnici nezvest/a, kar bi obnavljalo začetni boj, pravi de Rougemont.

Za katero žensko, če ne za mater, bi moglo biti bolj res, da brez nje "otrok" ne more zaživeti, od nje pa se mora odtrgati, če naj bi živel lastno, samostojno življenje? Kje je mogoča večja zahteva po oddaljenosti in kje ta oddaljenost koeksistira z večjo bližino? Kje gre za globlja in bolj nasprotujoča si čustva zaradi zahtev življenja, družbe, vrste? Na katerem področju je zahodna (tudi slovenska) družba strožja, kakor ko gre po eni

strani za zahteve po spoštovanju, skrbi, večni hvaležnosti in močni povezanosti s starši, zlasti z mamo? Je mogoče, da so trubadurske in romantične ljubezni bile in so še vedno ljubezni do mater (in očetov)?

Visoka pesem najvišji stopnji ljubezni in z njo sočutja se v *Plebanusu Joannesu* glasi takole:

"Nič ni bolj svetega, kakor žena, ki je rodila!"
"Nič večjega ni, kakor je njena ljubezen."
"Po materah šele smo si bratje."
"Po materah ena družina!"
"Videl sem mater dojit tujе dete!"
"Videl sem in sem jokal."
"Videl sem mater dojit tujе dete!"
"Ljubezen mater je preseгла pravico moža."
"Zakaj jo imenujejo slabo, ker je ženska?"
"Zakaj jo ponižujejo?"
"Otroci, ki gledajo Gospoda, ljubijo mater."
"Najsvetejši ljubijo najčistješo."
"Mati, Tvoje ime je sladko –"
"Tvoje ime je sveto v veke – – –" (Pregelj, 1970: 168)

Materinstvo je v zahodni družbi, posebej pa še v slovenski, kljub odmikom (tak primer je Radmanca iz Prežihove *Ljubezni na Odoru*, več jih je v Cankarjevi *Hiši Marije pomočnice*) – ali pa prav zaradi njih – simbol najtesnejše povezanosti bitij, najmočnejše ljubezni in sposobnosti najglobljega in najpristnejšega sočutenja (matere pri Cankarju, mati v Ciglerjevi *Sreči v nesreči*, mati desetega brata v Jurčičevem *Desetem bratu*, Izidorjeva mati v Tavčarjevi *Visoški kroniki*, Prežihova Hudabivnikova Meta iz *Samorastnikov*, Pregljeva Katarina iz *Plebanusa Joannesa*).

Tudi če so matere kje obrobnejši liki (npr. *Visoška kronika*), dobijo jasnejšo podobo ob surovih, pijanskih možeh ali tam, kjer očeta ni. Mati bi lahko rekli tudi Debevčevi ženi v Zidarjevem *Svetem Pavlu*, ki je, ko je v vojni izgubila oba sinova, zahtevala od moža, da skrije svojega brata. Na ta način je moževega brata nekako posvojila, skušala ga je zaščititi, rešiti. Tudi v Kosmačevi *Baladi o trobenti in oblaku* ima mati, Temnikarica, velikansko vlogo. Že beseda mati je sveta (tudi pri Preglju). Z vidika svojega materinstva je sveta tudi ženska, ki nosi to ime.

Podoba materinskosti (slovenske) matere bi bila lahko tudi po Arthurju Schopenhauerju vzorec svetništva, žrtvovanja in popolnega sočutja, ker zanika lastno voljo do življenja, ko daje življenje drugemu človeškemu bitju, česar pa ne stori samo, ko rodi, marveč to počne vse življenje, ko iz svojega bitja iztisne vse, kar bi moglo dati polnost življenja otroku.

Otrok je in bo ostal tisti tujec in prišlek (prim. H. Arendt in A. Schutz), po katerem bo družba najzanesljiveje merila stopnjo sočutnosti, ki jo dosega. Materinstvo s svojo materinskostjo je izjemen način sprejetja tujca v družbo, še posebej, če mati ne sprejme (samo) svojega otroka, marveč tudi tujega, tudi njemu daje življenje s svojim življenjem (kakor je naredila Katarina v Pregljevem *Plebanusu Joannesu*). S posvojitvijo dvakrat popolnega tujca materinskost preseže sorodstvene, naravne vezi.

Po tem metodičnem prikazu materinstva se zastavi vprašanje, kje izvira sočutje? Kaže, da tudi sočutje in očetovstvo moškega izvirata iz materinstva. Taka je pot sočutja v slovenskem leposlovju. Vikar Janez Potrebuješ se je svojega sočutja in materinskosti naučil pri ženski, materi. Tudi drugi, na primer sinovi, ki spoštujejo svoje matere in njihov sveti spomin, potrjujejo to trditev.

Sočuten človek se sočloveku bliža kot oče ali mati, ki nista vzvišena ali pokroviteljska, sta pa sposobna čutiti z otrokom, blažiti njegove rane, tolažiti in vzpodbujati. Po zmožnosti sočutenja je mogoče določiti stopnjo materinskosti in očetovskosti, saj otroka nesočutje duševno zlomi, pohabi, zatre ali ubije. To je najbolj očitno, če otroka izpostavimo birokratskemu aparatu ali če je žrtev totalitarizma, kakršni so v vsej svoji

nečloveški srhljivosti popisani v antiutopijah *Mi, 1984* in *Krasni novi svet* ter v *Alamutu*. Materinskost in očetovskost sta kot zmožnost sočutja, ki ni omejena le na otroke, kazalec etičnosti v zahodni družbi.

"Že narava veleva človeku, da, kakor ljubi mater, ki mu je dala življenje, mora tudi ljubiti deželo, v kateri se je rodil; da mora ljubiti med vsemi ljudmi najbolj tiste, kateri z njim govore eno govorico: ali koliko jih je, ki ne poznajo ali pa nečejo poznati svoje domovine, katere se sramujejo, ker je majhna in revna; ki se pridružujejo njenim nasprotnikom ter jo zatirajo z njimi vred!" (STRITAR, 1969: 26)

"Osrednja vrednota v celi vrsti del 19. stoletja je dom." (RUPEL, 1976: 382) "V večini slovenskih romanov se vse dobro konča, dobro prevlada nad zlim /.../. /.../ je ljubezen do kmečke grude ostala za slovenskega pisatelja neuničljivi ideal. Ljubezen kmečkih in mestnih sorodnikov, vrnitev k izvirom slovenstva, ki se sklepa v poveljstvu trdne kmečke družine /.../." (383, 384)

Cankar v *Ottakringu* naprej govori o pravi ljubezni, ki se ne napihuje, ne povečuje predmeta ljubezni in se ne baha z njim, kajti "prava ljubezen je sramežljiva, tiha, obzirna; skrila bi se rada sama sebi." (Cankar, 1968č: 95, 96) Podobno o izražanju čustev in ljubezni med najbližjimi med Slovenci govori še dva druga odlomka. "Približala se mu je kakor domač človek, ki z njim nikoli ne govoriš preveč." (Kocbek, 1984: 330) "Ker je vedno samo med prostim ljudstvom živel, navzel se je menda tiste nature, katero med našimi ljudmi vidimo, da se vsako razkazovanje in očitovanje notranjega globlje čuta zatira." (Jurčič, 1969: 190)

Čeprav je ljubezen skrita, je, čuti Cankar, močna in sveta. To je kot ljubezen do mrtve matere (blag spomin na mrtvo mater z vso ljubeznijo neguje npr. deseti brat), ena sama in nerazdeljiva ljubezen do matere, domovine in Boga. Ob bežnem spominu premeri človek vse stopnje ljubezni: od najstrašnejše bolečine do najslajše radosti (kar močno spominja na de Rougemontove trditve). Domovina obsega vse, kar je kdaj ljubil in kar bo ljubil, pravi Cankar. (1968č)

Toda prav Cankar prelamlja tradicijo narodu zavezanega leposlovja. "Pred nami je torej začetek propada družinskih, patriarhalnih, rodovnih vrednot: zamenja jih buržoazni individualizem, ki "mora preko gorkih človeških trupel", čeprav bratovskih." (RUPEL, 1981: 37) "Cankar kljub vsemu pripisuje izjemen pomen družinski poravnavi oziroma vsaj ohranitvi družinskega konteksta. Družina pa je temeljni simbol nacionalne ideologije oziroma kolektivne, skupinske zavesti." (46) "Jermana vodita tedaj dve temeljni vrednoti /.../: na eni strani je to družina-narava-mati, na drugi je socialna revolucija-spreminjanje hlapcev v ljudi." (RUPEL, 1976: 392)

Notranja razdeljenost človeka, naroda je najpogostejši motiv v literarnih delih slovenskih pisateljev (npr. Linhart, Kersnika, Cankarja, Kocbeka, Kosmača, Smoleta, Zidarja, Rožanca). Antiutopije in totalitarizmi so tako kruti in brezdušni ravno zaradi poskusov izenačevanja, prisilnega zedinjanja, popolne pripadnosti, izničenja individualnosti. Marjan Rožanc je v romanu *Ljubezen* slikovito in pomenljivo prikazal, kako se navidezna in z vsem žarom vzdrževana enost razbije, ko (na Zahodu) otrok postane mož. Je (bilo) opevanje materinskosti/očetovskosti jokanje za dokončno izgubljeno, v zahodni civilizaciji že tako zapostavljeno otroškostjo?

SKLEP (SOČUTJE V LEPOSLOVJU KOT KAZALEC ETIČNOSTI ZAHODNE DRUŽBE)

Sočutje je bilo v klasični filozofiji, teologiji in sociologiji večinoma uvrščeno med čustva, ta pa so največkrat napadali kot nižja in nasprotna pameti, racionalnosti. Tudi pri zagovornikih čustev se je ohranjalo nespravljivo nasprotje med čustvi in razumom.

V slovenskem slovstvu so bližnji, s katerimi naj bi sočutili, prisotni že čisto od začetka, od Brižinskih spomenikov. Krščanstvo je z ljubeznijo do bližnjega močno zaznamovalo leposlovje skoraj do današnjih dni. Druga plat je bila odsev prve: duhovniki so v nekaterih literarnih delih kritizirani kot nesočutni, sebični, koristolovski in mačehovski do lastnega naroda (ki je majhen in šibek kakor njegovi najmanjši posamezniki, npr. Tantadruj). Omenjana "poklica" za sočutje sta še materinstvo in očetovstvo, ženske pa naj bi bile sočutnejše od moških.

Strah je, kot opisuje J. Delumeau, izvir sovraštva in nasilja, zato nasprotuje sočutju, ga zavira, ga preprečuje. Podanike strahujejo vladarji, mogočniki, zastrašujoči so totalitarni sistemi. Tu se v praksi pokaže nasprotje med razumom in čustvi: vsako čutenje, ki bi moglo ogroziti oblast, napredek, "višje cilje", je (lahko) kaznovano – s smrtjo. Strah namreč omogoča gospodovanje in s tem temelj (zahodne) civilizacije, ugotavljata M. Horheimer in T. W. Adorno. Antiutopije radikalizirajo resničnost Zahoda. Moški, upravljalci zahodne civilizacije, se po njunem mnenju bojijo narave in ženske, zaradi česar si ju skušajo podvreči in ju s silo obvladovati.

Groza, ki jo močni sprosti z nasiljem, se konča s smehom, ki je izraz posmeha. Posmeh mnogokrat spremlja mučenje šibkejšega. Mučitelji so velikokrat otroci.

Kdo naj bi bil deležen sočutja? Tujci, otroci, ženske, norci, mrtvi..., vsi, ki so drugačni, ki izstopajo, ki so šibkejši, nebojgli. Meja med tujstvom in domačnostjo je tudi jezik. Tujost ima dve plati: odbijajočo in mikavno. Sočutni se skušajo vživeti v drugega, zaradi česar včasih tvegajo vse, kot Antigoni. Pa so ti, prejemniki sočutja, sami sočutni ali nesočutni? Otroci in ženske znajo biti tudi povsem nesočutni, o vračanju sočutja pri norcih je težko govoriti, mrtvi pa ne čutijo več.

Najbolj kričeč rezultat nesočutnega ravnanja na Zahodu je morebiti narava: okolje, živali, rastline, zemlja... in vse, kar naj bi v ljudeh spominjalo nanjo (npr. čustva, telesa, ženske). Prepad med zahodnjakom in naravo je zaznaven tudi v slovenskem leposlovju in prenosu dogajanja iz narave oziroma vasi v mesto, ki že samo po sebi ponazarja družbenost nasproti naravnosti. Žival je kot izraz in pojava ponazoritev razlike med umnim (in čutečim!) človekom ter vsem, kar je neumno in brezčutno. Brezčutnost pa G. Simmel odkriva ravno v velemestih, od koder je narava seveda izgnana. Izgnana je tudi iz vseh antiutopij.

Norci don Kihot, Švejk in deseti brat so proizvod vsak svojega okolja in razmer: s svojo norostjo karikirajo družbo in so hkrati njena vest. Mrtvi povzročajo v družinah in družbah razdore in razkole, ki jih za silo zakrpajo novi uboji, četudi noben vladar ne more popolnoma utišati mrličev. Prav ti najglasneje vpijejo in najhuje obtožujejo. Gospodstvo pa terja žrtve, da bi ponovno vzpostavilo red in mir, kakršnega si je zamislilo za svoje podanike. Antiutopije se bojujejo proti posamezniku, čustvovanju, ljubezni, starševstvu in naravi, ker grozijo redu, racionalnosti, matematičnosti.

Izkristalizirata se podobi gospodovalnega očeta (vladarja) in sočutne (cankarjanske) matere. Sočutna starševskost ima tudi veliko moških, očetovskih predstavnikov, in budi v otroku najnežnejša čustva, pripadnost, zavezanost, nesmrtno ljubezen. Na teh podobah morda temelji razdeljenost, ki jo otrok še premaguje, moški pa se mora odločiti med vsaj dvema možnostima in razdeliti svet na prijatelje in sovražnike, na "naše" in "njihove".

Materinskost naj bi bila izvir povezanosti, družine. Ali ni zato usodno izgubiti otroškost, čeprav je po Ruplu padec v otroškost nevaren? Brez otroškosti tudi materinskosti ni več – kako bi bilo mogoče bratstvo? Sočutje je še med domačini tvegano – kako naj bi blažilo in odpravljalo tujstvo, vir strahu in nasilja?

II. SIMBOLI SOČUTJA DO NARAVNIH BITIJ V SLOVENSKIH LJUDSKIH PRIPOVEDKAH

UVOD

Osnovni vir pravljic za magistrsko delo so *Ljudske pripovedke*, izbrane slovenske ljudske pripovedke, ki so izšle v zbirki *Naša beseda*. Pravlјice so po eni strani duhovna dediščina neke kulture, po drugi pa prenašajo vrednote na prihodnje rodove. Zato se je mogoče s pomočjo pripovedk približati določeni populaciji, otrokom, in imeti na voljo pomemben vir informacij, ko gre za vrednote slovenskega naroda.

Pripovedke, ki jih vzgojitelji pripovedujejo otrokom, so eden pomembnejših vzgojnih pripomočkov. Pomemben je način pripovedovanja oziroma branja, pomemben je čas, ki je ponavadi večer, pred spanjem, kar pomeni, da se more otroku vsebina posebej močno vtisniti v podzavest in mu jo pomirjati ali dražiti. "Pravljico moramo pripovedovati in ne brati, da popolnoma razvije svoje tolažilne ter svoje simbolične in predvsem medčloveške pomenе. Če jo beremo, jo moramo brati s čustveno vživetostjo v zgodbo in v otroka, s soobčutenjem tistega, kar mu zgodba morda pomeni." (BETTELHEIM, 1999: 215) Najbolje je, da otroku pripovedujeta pravljico oče ali mati, da pustita, da v njima oživijo čustva, ko se spominjata pomena, ki sta ga pravljici pripisovala kot otroka, ali zaradi pomena, ki ga ima zdaj zanju, in tedaj otrok občuti, da ga razumeta. V pripovedovalcu morajo odmevati vse stiske in krivice junaka, njegovi uspehi in zmage. Sicer je otroka pustil na cedilu in ne bo mu ga uspelo prepričati, da ga po vseh njegovih mukah čaka svetla prihodnost, trdi Bruno Bettelheim.

Bistveno je sporočilo, ki ga otrok vsrka s pravljico, zato bi rada ugotovila, kaj vsrka slovenski otrok s slovensko ljudsko pripovedko. Pri tem se bom omejila na vrednoto sočutja. Domnevam namreč, da naj bi sočutje pomagalo glavnim junakom pravljic preživeti, bilo pa naj bi tudi način, kako najti srečo, zadovoljstvo, ljubezen, blaginjo zase in najbližje. Domnevam še, da sočutje ni samo priporočljivo, ampak nujno, če naj se pravljica za junaka srečno konča. Kako se torej manifestira potreba po sočutju, kako jo junak zazna, kako se odzove nanjo in kake so posledice njegovega ravnanja oziroma njegove notranje naravnosti?

Z vidika sočutja je najbrž eden najpomembnejših momentov razmerje med junakom in naravo. Kar človeku ubrani biti človečen z drugim (naravnim) bitjem, je verjetno njegova poguba, nesreča ali ovira za dosego (večje) sreče.

"Obstoji splošno soglasje, da nam miti in pravljice govorijo v jeziku simbolov, ki predstavljajo nezavedno vsebino. /.../ Zato so pravljice tako učinkovite; njihova vsebina v simbolični obliki uteleša notranje psihološke pojave." (BETTELHEIM, 1999: 51) Vendar pravljica ni primerljiva z mitom, ker po Brunu Bettelheimu mit ne daje tolažbe, ne pozna srečnega konca in zato otroka ne more opogumljati. Vendar jo celo Bettelheim pogosto primerja z mitom zaradi nekaterih sestavin, ki so obema skupne tudi po mnenju A. Goljevšček (1991). Bettelheimova trditev pa ne drži za vse mite, nasprotno, miti in pravljice so si lahko zelo podobni in tudi nauk je lahko isti. V zgodbah grškega mita o Filemonu in Bavkidi ter slovenske pripovedke *Rabeljsko jezero* je nauk ta, da je gostoljubje sveta dolžnost. Tudi Boris A. Novak trdi, da je pravljica mit za

otroke. (NOVAK, v GOLJEVŠČEK, 1988: 148)

Po mnenju Andreja Ilca v spremni besedi k delu Bruna Bettelheima *Rabe čudežnega* sta brata Grimm oblikovala idealne pravljice za vzgojo (meščanskega) otroka, za konservativno in avtoritarno socializacijo, ki naj bi legitimizirala patriarhalne meščanske norme življenja in dela. Našteva družbene določenosti moške in ženske vloge v pravljicah, ki so odsev stanja v družbi, v kateri so jih dokončno oblikovali, prav tako pa krutost kaznovanja hudobnih oseb, najbolj mačeh. (ILC, v BETTELHEIM, 1999: 439)

Mnenje o pretirani krutosti klasičnih pravljic je precej razširjeno. S tem delom skušam pokazati, da stare pravljice niso samo nasilja polne zgodbe, čeprav slikajo življenje v vseh barvnih odtenkih, kakor na primer *Sveto pismo Stare zaveze*, temveč da so zelo življenjske in celo, da eden bistvenih momentov ni le (pravična) kazen, marveč tudi sočutje, ki pri drugih "vzgojnih" vsebinah (risanke, računalniške igrice ipd.) pogosto manjka.

A) PRAVLJICA IN NARAVA

Alenka Goljevšček definira pripovedke kot zgodbe, ki verjamejo v lastno resničnost in so oblikovane individualizirano in realistično. "*Človek je razumljen kot tragično in minljivo, demon kot večno in nadmočno bitje. /.../ prepada med tostranskim in onstranskim se ne da premagati. Zato pripovedke dostikrat ostanejo odprte /.../.*" (GOLJEVŠČEK, 1991: 42, 43)

Pravljica pa je svobodna, ni se ji treba držati resničnosti, osebe pogosto nimajo imen, prostor je shematiziran, prav tako je s časom in njegovim minevanjem. "*Pravljični junaki se nenehno srečujejo s čudežnim in demonskim, vendar ju jemljejo samoumevno, brez presenečenja ali strahu; onstransko brez napetosti stoji poleg tostranskosti in izgine takoj, ko je svojo vlogo opravilo. V pravljичnem svetu človek zmeraj zmaga nad demonskim, tam se vse ujema, vse je na pravem mestu in ob pravem času.*" (43, 44) Zato so pravljični junaki breztelesne in brezdušne figure, brez družine in okolja, brez odnosov do soljudi, brez preteklosti in prihodnosti..., zaradi česar se lahko z vsem srečajo in z vsem povežejo. Pravljica je jasna površina, za katero ni ničesar, na koncu ne ostane nič nerešenega. Pri tem je treba upoštevati, da zvrsti niso jasno ločene, vse se prepleta. (44)

Pravljice so čudežne (junaku pomagajo posebljene naravne sile in nadnaravna bitja) in realistične (junak je odvisen od lastne iznajdljivosti ali mu pomagajo naključja). Goljevščkova je prepričana, da v pravljicah še zdaleč ne gre za preprosto zmagovanje dobrega nad slabim. (45-49) "*Laž, tatvina, prevara so pri pravljичnih junakih na dnevnem redu in njihov občutek za čas je hudo vprašljiv /.../.*" (49) "*Pravljice niso dosledne: ene povzdigujejo prijaznost, hvaležnost, darežljivost, zvestobo, pogum, vztrajnost, bistrino... svojih junakov; druge slikajo krute, nasilne, izdajalske, lene, nepoštene, sleparske... junake in niso nad njimi nič manj navdušene; včasih pa ene in druge lastnosti premešajo v nerazločljivo mešanico /.../.*" (50) V pravljicah torej po Goljevščkovi ne gre za enoten moralni sistem, saj je središče določanja vrednot junak. To se deloma dogaja zato, ker so bitja, ki jih srečuje junak, vnaprej dojeta kot slaba ali dobra, pa tudi zato, ker so dobra in slaba obenem. (51-52)

"*Pravljice nam ohranjajo oblike zavesti, doživljanja in mišljenja, ki so prastare, vezane na družbene oblike, ki so že davno izginile in so po svoji strukturi zelo blizu mitu in ritualu.*" (60) O junaku, ki ni subjekt in običajno samo izpolni, kar mu naročajo višje sile, odloča usoda. "*Včasih si junak svojo izbranost res zasluži s*

prijaznostjo, usmiljenjem, darežljivostjo, s spoštljivim in odprtim odnosom do vsega živega; najbolj pogost simboličen izraz te odprtosti je delitev hrane, kajti pravljice so do neke mere ohranile star sakralni pomen hrane. Hrana je del tistega, ki jo daje, sprejeti hrano pomeni sprejeti vase osebo darovalca. Hrana je neke vrste obredna stalnica, ki deluje v smislu socializacije /.../." (62)

Včasih junaki izvršijo določene naloge, še večkrat pa to storijo zanje mogočne sile, ki so jih izbrale, ali pa jih opremijo s potrebnimi pripomočki. Akcija se, če je bilo sploh kaj z junakove strani, konča takoj, ko je naloga izpolnjena. Junaki se vedejo kot mesečniki: vedno storijo samo tisto, kar je potrebno; morajo se prepustiti. Tedaj obstajajo na nekak "nedolžen" način. Taki se zlahka spreminjajo v druga bitja in iz njih (npr. živali, pa tudi rastline, stvari). (62-65) *"Očitno ima človek, po prepričanju pravljic, možnost, da prek (simbolične) smrti prehaja v različne oblike bivanja. /.../ razpršen je v naravo in družbo, zato tudi ni odgovoren. Odgovornost je možna le iz razdalje, pri človeku, ki je "svoboden" /.../," ki se odloča sam. (65) "/.../ temeljne koordinate arhaičnega človeka so še tu, a so iztrgane iz arhaičnega konteksta in sublimirane v razresničeni svet pravljice. Junak /.../ je hkrati svoboden in ujet, igriv in tog, razzemljen in ozemljen, izoliran in z vsem povezan – izmišljen lik in obenem predstavnik splošno človeške resničnosti."* (66)

Značilen je odhod od doma, ki pomeni ravnotežje, mirovanje, vsakdanjost, pot pa je pustolovščina, srečanje in dogajanje. Celotno pravljico dogajanje je prepreženo s simbolom poti. Pri tem smeri niso enakovredne, vsaka simbolizira nekaj drugega (leva, desna, zgoraj, spodaj, zahod, vzhod), zato je križišče izredno pomembno, prav tako kot simbol meje, saj imajo hudobna bitja moč samo na določenem področju. Določen prostor ima simbolične razsežnosti, je točka orientacije, v mitu svet prostor. Zato junak včasih silno hitro prepotuje neznanske razdalje, morda celo v spanju. Cilj je prostor, ki je nenavaden, skrivnosten in tuj, na primer temen gozd ali kaka druga posebna pokrajina, če ne kar drugi svet, torej dežela smrti. Tu srečamo motiv budnosti, pojavi pa se darovalec, človek, ki svetuje, obdari junaka in mu pokaže pravo pot. Mrliški kult je zaznati na primer v prepovedi oziranja. Oprema za na pot je pogosto oprema mrtvih (kruh, palica in (železni) škornji). (66-70) *".../ brez srečanja s smrtjo junak ne more izpolniti svoje naloge in priti do cilja, do sreče. A pot tja in nazaj je težka in polna nevarnosti; zato se je treba zavarovati."* (GOLJEVŠČEK, 1991: 70) Junak je zatorej selec, saj pravljica opisuje le pot; pogoj eksistence človeka selca je potovanje. (71)

Goljevščekova omenja tudi zajedalstvo, torej nedelavnost. *"Še celo tam, kjer pravljice postavljajo pridnost zoper lenobo, v resnici ne gre za delavnost, ampak za druge vrednote: prijaznost, ustrežljivost, spoštljiv odnos do sveta in bitij v njem. Te lastnosti, ne delavnost, so nagrajene, kaznovane pa prevzetnost, surovost, sebičnost. Pravljice do človeka delavca, kolikor se z njim sploh ukvarjajo, kažejo zgolj sočutje in usmiljenje. Docela brez milosti pa so, kadar gre za delo kot pridobitniško dejavnost. Tako delo rojeva pohlep, ki je nenasiten in spremeni človeka v zver, da pustoši naravo in ubija soljudi. Kdor grabi in kopiči, je hudoben, ničvreden, brezčuten, zakrknjenega in okarnelega srca. Še huje, njegov greh je kozmičen: trga solidarnostne in egalitarne odnose med živimi bitji, se izključuje iz vsesplošne participacije, iz vezi bratovstva-terorja, s tem pa ogroža življenje samo, vnaša vanj nemir in zlo. Tak človek podira občutljivo ravnovesje kozmosa, zato ga ta sam izpljune iz svojih ust."* (72, 73)

Pravljice so do dela in njegovih sadov zelo egalitaristično usmerjene, zahtevajo minimum za vse. Kdor se vede kot subjekt in individuuum, poudarja lastno moč in kopiči zase, je vsega obsojanja vreden, kajti na dobrine je prav gledati kot na dolg: ker je človeku vse podarjeno, mora dolg hvaležno vračati. Zadovolji naj svoje osnovne potrebe (obilje hrane in pijače, spolna potešenost, spodobno bivališče, brezdolje in varnost) in dobrine deli z drugimi, kar se navadno zgodi na gostiji ob koncu pravljice. Zato ima tudi tatvina pogosto funkcijo izravnave, pravične delitve dobrin. Darilo ali kraja sta za arhaičnega človeka načina pridobivanja novega. Kadar pa junak oropa druge, so oni nepošteni in hudobni, ne on. Sreča torej ni rezultat dela, marveč magije, ki pa lahko črpa samo iz skrivnostnih rezerv sveta. Svet ne raste, vse namreč samo kroži, zato količina bogastva ne raste, bistvena je njegova razdelitev oziroma kroženje. (74) Mehanizem bratovstva-terorja vztrajno pritiska k enakosti in zmanjševanju razlik, toda egalitarnost v pravljicah ne temelji na občutku za pravico, temveč na zavisti. Nihče ne sme imeti več od drugih, ne sme biti bogatih in revnih. V tako razslojenem svetu vsesplošna participacija ne bi bila več mogoča. (76)

"Četrta stalnica, ki so jo pravljice ohranile iz prastare arhaične strukture, je milenarizem, vera v tisočletno kraljestvo, v odrešitev na zemlji. V tem blaženem kraljestvu, ki bo nastalo ob koncu vseh časov, bodo zadnji

prvi, ponižani bodo povišani." (77) Izgubljeni raj se vrne na koncu vsake pravljice. (79) Arhaični človek ni ne ustvarjalen ne produktiven. Želi si le lagodno in solidarno porabljeni dobrine, toda njegova solidarnost izvira bolj iz omenjene lagodnosti kot iz morale. Deli si že ustvarjeno, zajeda svet. Pravljičica se ne vprašuje, kje jemati, da bodo vsi imeli vse. Ko se postavi to vprašanje, je pravljíčnega sveta konec in dobrodušni zajedalec se spremeni v zavistnega bojvnika za svoje "pravice". (82, 83)

Pravljice so ohranile značilne poteze rodovnih družb, arhaičnega sveta lovcev in nabiralcev. (94, 95) Čudežne pravljice, ki so še zelo blizu mitu, vsebujejo apokaliptične in demonske prisposode. Primer prvih so dobri starci in starke, podobe izgubljenega raja, čudovite pokrajine in vrtovi v deželi smrti, bleščeči gradovi, dragulji z magičnimi močmi, rajske ptice... Démonične prisposode so zlobni škrti in čarovnice, vragi, pošasti, zmaji... V pravljíčni repertoar spadajo še temen gozd, pustija, brezpotje, strme skale. (101, 102)

Pravljičica pa je povezana tudi z ritualom. Mitotvorna zavest je temeljna sestavina življenjskega sloga, zato se pogosto izraža v obliki ritualov. Ti so strogo predpisane ponavljajoče se dramatične akcije, ekstatični izstop iz vsakdanjosti v sveto dogajanje. Ritual je pred-logičen, pred-jezikoven, celo pred-človeški, saj imajo svoje rituale tudi živali (npr. ptice med parjenjem). Zato ritual ne reflektira niti svojega izvora niti smisla, to največkrat stori mit. (105)

Junaka njegova pot vodi skozi preizkušnje, pri katerih se izkaže junakova izročnost, saj človek ne zmore nič, magične sile pa vse. Vrsta preizkušnje je ugotavljanje, ali junak obvlada naravne elemente. Končni cilj preizkušnje pa je največkrat poroka. Podobno se dogaja z junakinjami, njihovimi smrtmi... Ženska je v svoji mnogopomenskosti značilna predstavnica človeškega, saj je človek kot končno bitje "lunaren". Njegov svet je svet nastajanja in minevanja, trpljenja in strasti, večnega spreminjanja, ki se steguje po reintegraciji, zaceljenju rane nasprotij in razdrobljenosti. (123-143)

Iniciacija je (simbolna) smrt, zato so rituali iniciacije povezani z mrlíškimi. Pot, na katero mora stopiti umrli, je prehod čez most ali skozi vrata. Dežela, kamor potujejo mrtvi, je drugačna, je drugi svet, je onkraj. (143-153) *"Arhaična bližina življenja in smrti je zanje samoumevna /.../. Srečanje se ponavadi zgodi na kraju, ki je daleč od ljudi /.../; tam naleti na starca, puščavnika, staro ženo, ki mu pomagajo z nasvetom, navodili, mu darujejo čudežni predmet. V demonski projekciji sreča razbojnika, čarovnice, divjega moža, velikana, se bori z zmajem. Vsi ti liki so podobe mrtvih, ki brez sledu izginejo, ko so svojo vlogo, bodisi pozitivno ali negativno, odigrali."* (153) Drugi svet je vedno tako ali drugače ločen od tega, treba je prestopiti magično mejo med svetovoma. *"Živalska narava vhoda v Deveto deželo se ohranja v likih živali, ki čuvajo vhod v zlato palačo: ogromne kače, zmaji, levi..."* (154) Značilna barva te dežele je zlata, ki so jo veliko uporabljali v mrlíških kultih. Mrtvi vdirajo v svet živih, prinašajo blagoslov ali kradejo in ugrabljajo, junaki pa se morajo vtihotapiti v njihov svet in od tam odnesti tisto, kar iščejo, ter si pri magičnem begu pomagati z odmetavanjem čudežnih predmetov. (154-156)

"Pravljíčni junak ne ve, kaj ga bo doletelo; natanko pa ve, da se mora odzvati slehernemu klicu, kajti vse, kar se mu zgodi, je del mreže, ki po nevidnih poteh vodi k cilju. Kdor na odgovor ni pripravljen, ni junak. /.../ Predmet je človeku enakovreden; če je magičen, zmore več od njega." (157, 158)

Nosilci akcije so v čudežnih pravljicah tudi živali, kar prav tako izhaja iz lovsko-nabiralniških kultur, v katerih sta človek in (divja) žival enakopravna, včasih pa je žival celo močnejši "starejši brat". Napredujoče samozavedanje prinese zavest o razliki med človekom in živaljo, ko žival izstopi iz neposrednih odnosov in postane mogočni prednik skupnosti (totem). Pravljice tako poznajo ritualno hranjenje totemskih živali, živali pa pomagajo junakom iz hvaležnosti, ker so bili do njih velikodušni in usmiljeni. Divje živali imajo pristen odnos s svetim, pogosto so imele v posesti magična sredstva, z nastankom poljedelstva pa se njihova vloga in značaj spremenita (postanejo hudobne, smešne...), nadomeščajo jih domače živali. To pomeni, da človek začne gledati na živali kot na manjvredna bitja, zato spreminjanje v živali postane prehod v podčloveško stanje, ki ga sproži hudobna sila, ali pa so kazni za greh. (160-166)

"Bolj ko se pravljica oddaljuje od magične resničnosti, bolj se izpraznjujejo vezi med človekom in živaljo: zakletost in rešitev postajata stereotip /.../. Tudi razumevanje živalske govorice ni več samoumevno /.../." (166) Sredina pravljic večkrat ohrani pozitivne vidike živali, ker *".../ je pri pravljicah sredina najbolj*

odporni zoper spremembe, ki jih prinaša čas, začetki in konci pravljičice pa manj." (GOLJEVŠČEK, 1991: 168)

"Mitološka zavest ne pozna razlike med živo in mrtvo naravo, med živimi bitji in stvarmi; za mitološko zavest je človek organski del stvarstva, enakovreden živalim in rastlinam. Evropska racionalistična misel je razmerje med človekom in obdajajočim ga svetom zreducirala na odnos med subjektom in objektom, pri čemer subjekt (človek) v imenu svojih potreb in interesov neomejeno gospodari z objektom (svetom)." (NOVAK, v GOLJEVŠČEK, 1988: 149)

a) SKRIVNOSTNI PREBIVALCI NARAVE

Divja jaga, volkodlak, vesne, povodni mož, zeleni mož (*Ribičev sin*), divji mož (beloglavec v *O treh grahih*), čarovnice (*Pastirček in čarovnikova hči*, *Na drevesu brez imena*), velikani, vile in bele žene (ki so dobre), kresnik, kurent, rojenice in sojenice, žal žene ali žalik žene, krivopete, divje dekline, škrti, vedomci, mora so večji del omenjeni samo v kratkih zgodbah, ki opisujejo njihova bivališča, navade, moči..., manjkrat pa nastopajo v pripovedkah za otroke. Še največkrat vile in povodni možje. Toda vsa ta bitja so bila del narave in z njo človeka.

Damjan Ovsec o **DIVJI JAGI** pravi: "*Duhovi prednikov in duhovi narave, ki naj bi se poprej v "divjem lovu" podili skozi zimsko noč, so se spremenili v hudobne duhove, v peklenske pošasti, ki zdaj preganjajo poganska verovanja.*" (1991: 164)

Čaranje in **ČAROVNICE** ter **ČAROVNIKI** so bili zelo pomembni v staroslovanskem verstvu, kar potrjujejo tudi cerkvene odločbe in procesi proti njim. (OVSEC, 1991: 208, 209) "*Lahko bi zapisal, da so šamani, vrači, čarovniki in čarovnice, pa svečeniki vseh vrst pravzaprav posledica prastare in hkrati večne želje po stiku s svetim, po graditvi mostu med naravnim in nadnaravnim, med tostranstvom in onostranstvom, med zavednim in nezavednim. Torej obstajajo že od nekdaj. Da imajo v Evropi več besede čarovnice (čeprav kasneje povsem očrjnene) kot čarovniki, je posledica starejše materopravne družbe, kjer so tudi verske zadeve opravljale ženske.*" (423) "*Črna magija je seveda vzbujala strah in je bila prepovedana ter preganjana. V patriarhalnem redu so se ženskam zamajala tla pod nogami; postale so manj vredne, po naravi nagnjene k zlu; simbol za žensko in pasivno je luna, ki je nočni, temni kozmični princip, ženska stran je torej temna, kaotična, iracionalna. To so nekateri od vzrokov, da so črna magijo prevzele in jo prakticirale ženske, ki so bile kot čarovnice iz stoletja v stoletje na slabšem glasu.*" (423, 424)

S prihodom krščanstva so čarovnice povezali s hudičem. Vsi so vedeli, da delajo veliko slabega ljudem, živalim in poljem, da delajo slabo iz koristoljubja, maščevanja, strasti, zlobe in se okoriščajo na račun drugih, zato so se skušali ljudje pred njimi zavarovati. (424, 426, 427) Čarovnic se je najlažje ubraniti s čarovnijo. (431)

HUDIČ se v staroslovanskem izročilu rad zadržuje v gozdu ali vodi, natančneje v izviroh, močvirjih, globokih rekah z vrtinci, prepadih, jezerih, jamah, votlinah, vodnjakih, na drevesih, mostovih in križiščih. (441) Hudič skriva v zemlji zaklade, ki jih čuvajo zmaji ali kače. "*V podobi Zelenega lovca se pridružuje nesrečnikom in jih zapeljuje k nepremišljenim dejanjem, ki prinašajo obup ter pogubo. Kdor hoče imeti od njega denar in zaklade, se mu mora zapisati z dušo, on pa ne pozabi priti po svoj delež. Pameten človek pa hudiča lahko opehari, torej mu je kos.*" (437) V pravljičah srečamo Zelenega lovca (*Zlatorog*), zelenega moža, povodne može in nekatere druge hude, divje može, ki prebivajo v tolmunih ali v gozdovih. Hudič "*je /.../ gospodar razuma (s katerim sicer ne prideš do Boga), s tem pa vseh znanosti in umetnosti /.../.*" (439) "*Zeleni lovec je hud nasprotnik Zlatoroga, priljubljene slovenske gorske pravljične živali.*" (485)

"**MORA** je po ljudskem verovanju bitje, ki ponoči v spanju duši človeka in škoduje živalim. Beseda je še močno navzoča v današnji slovenščini /.../" (444) Mori ponekod pravijo tudi mura; podobno bitje je vedomec. (446) (poudarek B. L.)

KRESNIK je najbrž lunarni demon, kot naj bi bil lunarni značaj vse slovenske mitologije. "Kresnik v starejšem ciklu nastopa kot vladar sveta ali devete dežele, v mlajšem pa je mitični knez Slovencev." (OVSEC, 1991: 470) Po Šmitku naj bi bil Kresnik eden osnovnih božanstev predkrščanske dobe pri Slovencih in drugih Slovanih. Ta sin nebeškega vladarja ima povsem pozitiven in doberdelen značaj ali pa ima dvojno naravo, v kateri je škodljiv za tujce. Pri njem gre za veliko prekrivanj z drugimi verovanji in drugimi boštvi oziroma duhovi. Opremljen je kot tipični lik gromovnika, kar je povezano z nastankom v živinorejskem patriarhalnem okolju. Torej naj bi bil lovec in živinorejec, nekakšen dobri pastir. (ŠMITEK: 1998: 102-116) "Kresnikov grad naj bi, po nekaterih podatkih, stal daleč v Jutrovi deželi na Zlati ali Stekleni gori." (115) Na tej gori rastejo zlata jabolka nesmrtnosti. Kresnik je tudi tisti, ki mu kako drugo demonsko bitje (npr. kačja kraljica) oziroma hudič ugrabi sestro ali ženo, govodo..., on pa si v boju pridobi plen nazaj. V kresnih šegah je bila poudarjena zveza med rodovitnostjo polj in vodo. (ŠMITEK, 1998: 116-137)

Nasprotniki kresnikov naj bi bili **VEDOMCI**, njihovi dvojniki, "krivi kresniki". Kot pri mnogih drugih takih bitjih so otroci že pri rojstvu zaznamovani, da lahko postanejo vedomci, obstajajo pa seveda postopki, ki to preprečijo. (OVSEC, 1991) Vedomec pomeni tisti, ki vidi ali ve, kaj se dogaja na zemlji, nad in pod njo. Vedomci ženskega spola so vešč(e) ali vesne. Med vedomce pa spadajo tudi določeni ljudje, duše nekrščenih otrok, čarovniki, volkodlaki, pehtre... Vedomci tlačijo ljudi v spanju. (ŠMITEK, 1998: 75-88)

"Za liki vedomcev in kresnikov se po vsej verjetnosti prikriva prastara postava nekega mogočnega mitičnega božanstva. V pristojnost tega božanstva so spadali plodnost zemlje, blagostanje ljudi, uspevanje živine, vreme, celo ravnotežje v kozmosu: kadar vedomec zmaga v boju s kresnikom, sonce otemni in je mrk." (GOLJEVŠČEK, 1988: 121) Slab demon je tudi **ŠKOPNIK**, njegova podoba je povezana z ognjem, metlo, ptico, otepom slame... (OVSEC, 1991)

"Mesto predkrščanskih bajeslovnih bitij oziroma boštev so /.../ z nastopom krščanstva zavzeli svetniki in svetnice, mesto hudobnih demonov pa hudič in čarovnice, njegove služabnice." (478) Taka svetnika sta na primer sveti Štefan in **SVETI PETER**. "Boj zime s poletjem, smrti z rodovitnostjo, poganstva s krščanstvom – vse to odseva še danes iz številnih, če že ne živih, pa vsaj znanih šeg in verovanj okoli pomladanskega praznika." (480) Pri nas je ta praznik binkošti.

"Najslavnejše štajerske šeme so **KORANTI**, posebno tisti iz Markovec pri Ptujju." (KURET, I. del, 1989: 28) (poudarek B. L.) "V našo zavest so ga razni pisavci v preteklosti postavili kot "staroslovenskega boga razbrzdanega veselja", nekakega slovenskega Dioniza. Že dvesto let nastopa kot tak v številnih pripovedkah." (20) Po Ovscu je Kurent lunarno bitje, dobri duh. "Če po številnih pripovedkah zaključimo Kurent (včasih kot /.../ "močni kovač") svojo zemeljsko pot pri sv. Petru v nebesih, je njegovo stalno bivališče po smrti vendar na Mesecu." (OVSEC, 1991: 472) V pripovedkah je ta kovač imenovan tudi Jurij (Kovač Jurij) ali Martin. Obstajajo še druge različice pripovedk o Kurentu, ki spominjajo na nekatere iz zbirke *Ljudske pripovedke*, deloma na primer na povest *Sveti Lukež*. Kurent je veseljaški in objesten, nihče mu ne more do živega. "Kurentove dobre lastnosti je nadgradilo ljudsko verovanje in ga postavilo v raj, čeprav se je vanj izmuznil, veseljak kot je bil, pa še prebrisan povrhu, skozi "koračo" sv. Petra." (474) Kurenti so rekli v kože oblečenim fantom, ki so simbolično orali, čeprav Ovsec dvomi v Trstenjakovo trditev, da je bil Kurent pri starih Slovanih spoštovan bog oranja. (472, 491)

Kakor drugje tudi na Slovenskem poznamo **VELIKANE**, ajde. Mnogi izrazitejši hribi naj bi bili okameneli velikani, ki so z eno roko lahko izruvali najdebelejši hrast in pečine metali dan hoda daleč. (OVSEC, 1991: 486) Prvi so bili kozmični velikani, prvi prebivalci zemlje, še preden je nastal svet, drugi pa so zemeljski velikani, ki so jih ljudje častili kot simbole moči in plodnosti, počasi, zlasti s krščanstvom, pa so postali, kot druga bitja, hudobni. V našem izročilu je velikan, ki je naskakoval nebo, kralj Matjaž. (GOLJEVŠČEK, 1988: 90-101)

Najstarejša slovanska verovanja izhajajo iz lovsko-nabiralniških kultur, v teh pa je najpomembnejše čaščenje **GOSPODARJEV GOZDA**, gospodarjev divjadi, še starejše pa so gospodarice (lahko nastopajo v živalski podobi). (OVSEC, 1991: 340) Po nekaterih predstavah je pripravljen pomagati, po drugih pa je hudoben, zato si skušajo lovci in pastirji pridobiti njegovo naklonjenost s podkupninami. (343) Sorodno bitje je **DIVJI MOŽ**, ki, podobno kot povodni mož, če mu ugrabljeno dekle uide, pobije otroke, ki jih je imel z njo. Kadar ima človek s seboj kruh, mu divji mož ne more storiti žalega. Pri nas je znan kot ves obrasel z mahom in ljudem naklonjen, saj jih je učil poljedelskih in drugih opravil. **HOSTNIK**, ki se vsaj do določene mere prekriva z divjim možem, je tudi gospodar gozda. Zna biti nadvse dobrohoten, gorje pa, če človek, četudi nevede in nehote, prekrši kako pravilo vedenja, ki ga zahteva ta demon. Razstrjen je zloben in maščevalen. Pojavlja se v podobi različnih živali, v krščanstvu pa je postal celo hudič. (OVSEC, 1991: 356) Iz tega se je prelevil v človeka, v zelenega ali divjega lovca. Mešanje dobrohotnosti in hudobije v demonih kot je Hostnik je izraz soobstoja dobrega in slabega, ki sta se s krščanstvom povsem ločila drug od drugega. Mitološki liki so torej sveti, niso pa božji. (GOLJEVŠČEK, 1988: 15)

"Po slovanskem ljudskem verovanju so v primerjavi z gozdnimi duhovi, ki človeku pomagajo, vodni duhovi zli in hudobni in hočejo človeka utopiti. To je razumljivo, zakaj nevarnost utoniti v tolmunu ali jezeru je veliko strašnejša od nevarnosti, da se izgubiš v gozdu." (OVSEC, 1991: 391) Vodni duhovi naj bi bili gospodarji enega od elementov, prebivajo pa prav v vrtincih in tolmunih, ki so za ljudi najnevarnejši. (391) *"Najrazličnejše pripovedi o **POVODNIH MOŽEH** najdemo tudi med Slovenci, kjer so ta bitja opisana kot luskasta, sluzasta in zelena /.../."* (392) (poudarek B. L.) Povodni mož ima na dnu vode svoj dragoceni grad, povezan pa je z zmajem, ki tudi rad prebiva pod vodo. Tu pa se prikaže strašna riba Faronika, ki je kača in zmaj obenem. Gorje, če zamahne z repom!* (GOLJEVŠČEK, 1988: 65-72) *"Kar zadeva zmaje in povodnega moža – kača je njihova prava, zakonita prababica."* (72)

Posebno bitje je **VOLKODLAK**, ki je pozneje pomenil živega mrtveca. (OVSEC, 1991: 348) Volkodlaki naj bi bili hudobni duhovi umrlih, vampirji oziroma vedomci. Imajo volčjo in človeško naravo. Zaradi raznih okoliščin lahko otrok postane volkodlak. (415, 416) V volka se spremeni, če mu mati reče volk. (OVSEC, 2001: 89) V pripovedki reče mati otrokom volkodlaki (*Volkodlak*). Verovanje v volkodlaka je povezano z lunarnim kultom in totemom volka. (OVSEC, 1991: 418) Volkodlak spreminja svojo zunanjo podobo: ponoči je volk, ki se potika po gozdovih, podnevi človek, pripominja Goljevščekova. (1988: 122) *"Spremeniti se v volka je /.../ pomenilo stopiti v bližino svetega, biti deležen božanske moči, sam postati neke vrste božanstvo."* (GOLJEVŠČEK, 1988: 123)

Med bitji, ki jih je polna narava, so tudi ženska, na primer divje žene ali **KRIVOPETE**. Te so hudobne, kradejo in žro otroke ter na vse načine nagajajo ljudem. (OVSEC, 1991: 359)

Najbolj znana ženska nadnaravna bitja so **VILE**, ki jih pa najbrž Slovenci nismo poznali pod tem imenom. Ti, prvotno duhovi narave, so najtesneje povezani z atmosferskimi pojavi, vetrom in oblaki, se pa tudi spreminjajo v živali: konja, sokola, laboda, pri nas pa še v druge, na primer kače ali volkove. Včasih oddajajo svetlobo, kar je ena od značilnosti duhov z astralnim poreklom. (370, 372) Povezane naj bi bile z mesecem. V južnoslovanskem izročilu so zelo lepa dekleta z dolgimi, včasih zlatimi lasmi, ki si jih ob potokih razčesujejo, oblačijo pa se najpogosteje v bela prozorna oblačila. (371) *"Vile živijo skoraj povsod v naravi. Srečamo jih v vodah in ob vodah, v planinah, gozdovih, v pečinah in votlinah, na nebu, med oblaki. Glede na to, kje prebivajo, imajo /.../ primerna imena."* (372) Rade plešejo, navadno kolo, ki mu zato pravijo tudi "vilinsko kolo". Pogosto nastopajo v ljudskih pesmih in pripovedih. Živijo daleč od ljudi, zato človek lahko nanje le naleti. So pa ljubosumne na ljudi, če jih v čem prekašajo in gorje takemu. (372, 373) *"Ponekod je ljudstvo verjelo, da je na zemlji, dokler je bilo tu veliko vil, vladalo blagostanje, saj so bile vile vedno usmiljene z reveži in ljudmi v težavah. Vile so bile pravične, ljudem so prinašale srečo, hudobne pa so kaznovale."* (OVSEC, 1991: 373)

"Vila v človeškem svetu in človek v vilinskem nista tam, kamor po svoji naravi sodita; sta nekje vmes, na robu, kjer ne veljajo zakoni ne enega ne drugega sveta. To je pa hudo tvegan položaj. Bitje, ki ni na svojem mestu, je nevarno drugim in obenem samo v nevarnosti." (GOLJEVŠČEK, 1988: 60)

* Kača Faronika ima pomembno vlogo na primer v Ivana Preglja *Plebanusu Joanesu*.

"**ŽALKE** se pogosto zaljubijo v zale fante, pastirje, lovce in jih vabijo k sebi s čarobnim petjem." (OVSEC, 1991: 377) (poudarek B. L.) Slovenska imena za vile so med drugim žal žene, žalik žene, bele žene (bela žena je pri Slovencih tudi smrt), divje dekle. Slovenci poznamo gorske, gozdne, poljske in vodne vile. Gorske vile so po izročilu posebno dobre, vodne pa občutljive in zlobne. Včasih so se več kazale ljudem in jim pomagale, naše kraje pa so zapustile, ko so začeli ljudje pokati z biči. (375-377) "*Slovenske vile so /.../ skoraj vse naklonjene človeku in zelo rade pomagajo; /.../ jih ne smeš razkačiti ali užaliti. Takrat se kruto maščujejo. Človeka lahko ranijo, obnorijo, začarajo ali ubijejo.*" (378)

ROJENICE in **SOJENICE** so podobne vilam in napovedujejo usodo, kot na primer parke ali moire, in kar počno včasih tudi vile. So bolj arhaična bitja, ki naj bi imela matriarhalno osnovo, zaradi česar so se obredi, povezani z njimi, izvajali na Marijin praznik. Pojavljajo se v trojicah, povezane pa so z luno. (380-382) "*/.../ kar sojenice dosodijo, ne more nikakršna sila spremeniti, tako da vse človeško življenje poteka po njemu določeni usodi. Sojenice so torej bitja, ki jih moramo sprejeti in ki dajejo človeku v svojih napovedih pečat za vse življenje.*" (OVSEC, 1991: 384) "*/.../ uteleša najvišji kozmični zakon, ki se mu, hočeš nočeš, uklanja vse živo.*" (GOLJEVŠČEK, 1988: 45) V njih se razodevajo iste prvinske sile sveta, ki se kažejo na primer tudi v Pehtri babi ali beli ženi (po vsej verjetnosti so bile te takoimenovane "sredozimke" prvotno gospodarice gozda, saj se rade kažejo v podobi raznih belih živali).

Med rojenicami, sojenicami in vilami so bile meje velikokrat nejasne, saj so prve delale stvari, ki naj bi jih druge, pa tudi po videzu so jim podobne. (48) "*Čas stare poganske usode in čas krščanske Božje milosti se polagoma dokončno razideta. Deček, obsojen na utopitev, se na poti zamudi, ker usmiljeno pomaga svojim bližnjim. /.../ Človek je s pomočjo krščanskih vrednot (usmiljenja) drugje; tam ga ne morejo več zagrabiti neizprosni zobje poganske Usode. /.../ Drugod so se sojenice-rojenice umaknile pokanju z biči, hrupu ali človeški pogoltnosti in zlobi.*" (GOLJEVŠČEK, 1988: 50)

Poznamo tudi zračna bitja, ki niso vselej naravna, ker gre pogosto za hudobna bitja, ki človeku nagajajo z delanjem vetra, toče, hude ure... Take so na primer **VEŠČE** ali **COPRNICE**. (OVSEC, 1991) Naše coprnice so zakoreninjene v dvoumni naravi svetega-nečistega, od katere pa je ostala skoraj samo še nečistost. Že Judje so namreč najstrožje prepovedali vsakršno magijo, ker človek ne sme posegati v red sveta, saj ima to moč in pravico samo Bog. Coprnice letajo po zraku, spremenijo se lahko v vsako žival ali v breztelesnega duha. Čeprav so mnogokrat stare, grde babure, so lahko tudi mlade, a poročene. Ugotavljati, kdo je coprnica, je mogoče na najrazličnejše načine, z rdečo srajčko pa je otrok določen za to že ob rojstvu. Coprnice so boginje, ki so jim pravili tudi veščice, štrige, vesne... (GOLJEVŠČEK, 1988: 102-115) Na Goriškem so se **VESNE** (vesna pomeni pomlad) razvile v samostojna čarovniška bitja. (OVSEC, 1991: 470, 471)

ŠKRATJE so včasih v vetru, če se ta na mestu vrtinči. (396) Prihajajo tudi v hiše, kjer varujejo zaklade ali prinašajo razne pridelke. (402) Škratje so, podobno kot vile, splošno znana bitja, ki so človeka naučila raznih opravil. Ljudje so jih nekoč lahko videli, potem pa so se s krščanstvom in napredkom (npr. hrupna mesta, onesnaženi gozdovi in vode, nemir, nejevera in priseganje na znanost) morali umakniti v oddaljene, samotne kraje. Včasih je vsak človek vsaj enkrat v življenju videl kako tako bitje, pozneje pa so se bitja pustila videti le posebnim ljudem, otrokom, pesnikom, mistikom... (403, 404)

Škratje so eni od otrok matere narave, ki imajo lastnosti duhov, in so lahko vseh vrst, dobri in hudobni. Imajo nadnaravne moči, lahko se spreminjajo v razne predmete in bitja, tudi v človeka. Nagajajo ljudem, kradejo ženske in otroke, lahko pa človeku prinašajo zaklade in pomagajo. Maščevalni so, če jih kdo užali, sicer pa sila veseljaški. (405) "*Za škrate je nasploh značilno, da močno oponašajo svojo človeško okolico. Oblečeni so kot ljudje, kadijo pipe, si gradijo podobne hiše. V moderno življenje se po ljudskem verovanju niso mogli vključiti, ker so preveč konzervativni, nazadnjaški. Ne marajo elektrike, industrije, novosti, tehnike, aparatov, religije. Zato, da jih nekateri ljudje vidijo oblečene v staroveška oblačila, sta dva razloga: živijo več sto let in ne marajo sprememb. Škrat simbolizira podzavestne, tudi nemoralne sile v naravi. /.../ zaradi svojih oblik (na primer grbavosti) označuje demone, neuspeh, naravno napako ali zmoto. Škrate so imeli za simbol neodgovornosti in neranljivosti. /.../ Škratje so bili /.../ dobri čuvarji zakladov, zlata in modrosti oziroma znanja. Označujejo tudi duhove zemlje oziroma tal in kot take jih pozna ves svet.*" (406)

Škratje in palčki so po mnenju nekaterih elementarni duhovi, saj ustvarjajo in oživljajo vse naravne pojave. (406) Ko nagajajo ljudem, jih včasih tudi zvabijo v votlino in do smrti žgečkajo, kar storijo tudi vile, kadar se jim kdo posmehuje. (OVSEC, 1991: 378, 409)

Med pravljicnimi bitji nastopa tudi **ATILA**, hunski vladar, pol pasje okrutno bitje, ki se v podobi psoglavcev pojavi tudi v *Miklovi Zali*. (ŠMITEK, 1998)

b) MOČ NARAVE

"Narava je človekova Velika mati. Iz njenega naročja smo izšli in vanj se vračamo, od nje dobivamo vse, kar potrebujemo za obstoj. Je večna in neuničljiva življenjska moč, ki poraja, nosi in omogoča vse živo, tudi človeka. A obenem je strašna. Njena neukrotljiva sila človeka zgroža in ogroža, vdira v njegov svet kot zli in uničujoči kaos; v trenutku lahko zbriše prizadevanja celih pokolenj ali celo civilizacij. Kot Velika mati svoje otroke rojeva in hrani, kot Strašna mati jih ubija in žre." (GOLJEVŠČEK, 1988: 36)

ZEMLJA, čeprav imenovana mati, najbrž ni bila božanstvo, meni Ovsec. Vsekakor pa sta predstavi matere zemlje in matere ženske prepleteni, pomešani. (1991: 294) V pravljicah so pogosti podzemni svetovi, skrivnostne jame in votline, vse to pa je odprto le izbrancem. S tem bi bilo mogoče povezati gledanje na zemljo kot na živo bitje, kar se izraža tudi v izrekih, kot je "zemlja naj te požre". (OVSEC, 1991: 295)

Ovsec ugotavlja, da verska tradicija južnih Slovanov nekoliko potrjuje čaščenje **SONCA**, vendar meni, da ni mogoče govoriti o sončnem kultu. Del tega se kaže v čaščenju ognja, v kurjenju kresov, kar se je dogajalo ob raznih priložnostih, saj se je šega premikala s praznika na praznik. (257, 259) Znano je čaščenje **VODE**: ali kot živega bitja z magičnimi lastnostmi ali pa so jo častili skupaj z z njo povezanimi nadnaravnimi bitji. Zato so ene vode zdravilne, druge pa nevarne. Taki običaji so se kasneje povezali s krščanskimi (npr. Janez Krstnik s kresom, blagoslovljena voda). Med naravnimi zračnimi bitji, duhovi, ki oživljajo naravo, so tudi **VETROVI**, možje z dolgimi plašči, s katerimi delajo sapo. So v sorodu, toda bratje si niso, sovražijo se. (395)

Obstajajo svetovi, ki jim Zmago Šmitek pravi "profano utopični", ki dopuščajo raztezanje sveta le v šir in dalj, ter "kultno utopični", tridimenzionalen svet, saj obsega poleg zemeljske še nebesno in podzemno sfero, vse tri pa povezuje gora ali drevo, os sveta. (ŠMITEK, 1998: 29) Podzemlje je čudovit svet, podoben našemu. Vanj se pride skozi votline in brezna ali s pomočjo pokojnika. Nebo je dosegljivo med drugim po Jakobovi lestvi oziroma njenih variantah. (30-40) *"Predstava o težki in slabo utrti poti v transcendenco je bila do neke mere povezana tudi s prepričanjem, da je tja mogoče prispeti samo prek negostoljubnih in visokih gorskih področij."* (42)

Središče sveta sta gora ali drevo. **GORA** je iz različnih dragocenih snovi, v slovenskem izročilu je navadno steklena, namesto prvotne kristalne gore. Njen gospodar lahko prebiva na vrhu ali v votlini pod njo; votlina je srce gore, simbol vsega, kar gora predstavlja. (48-53) *"Jedro pravljic o Stekleni gori je opis potovanja pogumnega človeka na njen vrh, da bi zase ali za soljudi pridobil nekaj dragocenega."* (ŠMITEK, 1998: 53) Junak mora premagati številne ovire in ukaniti vsemogočnega gospodarja, pri nalogi pa mu pomagajo človeški ali živalski prijatelji z nadnaravnimi močmi. (53) Zapleti, ki doletijo junaka, ki spleza na visoko **DREVO** in pride v drug svet, so podobni tistim na gori, saj sta drevo in gora le dve pojavnosti iste ideje. (59) Gora ali drevo, os sveta, je simbolično ali dejansko bila ograjena od drugega sveta in zato si v druge svetove mogel priti le v posebnem stanju: smrt, spanje, meditacija, ekstaza. Pravljicni dogodek je brezčasen in ponovljiv, zato pravljice opisujejo nespremenljive svetove. (72, 73)

Posebno in zelo dolgo poglavje je v delu *Slovanska mitologija in verovanje* posvečeno čaščenju drevja. Pomembnost dreves je omenjena tudi na drugih mestih, na primer pri kurjenju panjev, ki morajo oziroma so morali biti hrastovi (hrast, simbol moči in življenja), bukovi ali borovi. (271) Med najstarejšimi izrazi kulta naj bi bilo čaščenje gozdov, gajev in posameznih dreves, kar je splošna indoevropska tradicija. (306) *".../lahko pri običajih in verovanjih v zvezi z drevjem dosledno opazimo njihovo animistično vsebino."* (307) Velikokrat je kot drevo čaščenja omenjen hrast, pa tudi drugo drevje in gaji so bili čaščeni, s čimer so povezane ljudske šege. Deblo naj bi bilo duh, vendar ne le duh umrlega, s čimer so povezani posebni običaji. (307, 308) *"Slovansko ljudsko izročilo je ohranilo zelo številne šege in verovanja, iz katerih je videti, da imajo določena drevesa in rastline posebne zaščitne, plodonosne in zdravilne lastnosti, ki nimajo nobene zveze z manističnim kultom, to je s kultom prednikov."* (309) *"Čaščenje dreves kot del splošne vegetativno-animistične zasnove, je starejše od poljedelstva, v katerem se potem posamezno drevje pojavlja kot simbol plodnostne moči."* (310) Velik pomen drevja pri slovanih se je kazal v vseh obdobjih življenja, zlasti pa v določenih obdobjih v letu. (330)

Pri Slovencih je izredno priljubljena lipa, pod katero so bila pomembna zborovanja in pravde, ostalo pa je tudi reklo, da se kdo drži kot lipov bog. (310) Ovsec omenja v zvezi s Slovenci še breze (znane po brezovi metli). Pri procesijah ali ob drugih (cerkvenih) praznikih namesto smrečic pred vrata hiše ali cerkve postavijo večkrat brezi; med drevesi, ki so jih kot mlaje ali maje postavljali za prvega maja, OVSEC našteje še topol in bor. Po debelu so mlaji pogosto oviti z bršljanom. Pri postavljanju mlaja (izvira iz besede mlad) ima pri nas prednost smreka. (312, 313) *"Vse to je konec koncev povezano s prastarimi predstavami o drevesu življenja, ki zaznamuje nastanek kozmosa in človeka."* (OVSEC, 1991: 313)

Vrba naj bi bila posrednica med človeškim in demonskim (htonskim) onostranstvom, zato pravi slovenska vraža, da se hudič iz vrbe reži. Votlo (vrbino ali hrastovo) deblo je kot votlina prehod v podzemni svet. (ŠMITEK, 1998: 65) Vrba naj bi imela zdravilno in zaščitno moč. (OVSEC, 1991: 313) Tudi leski so pripisovali zdravilno moč. Je grm plodnosti. Šibe vrbe in leske so uporabljali pri mnogih šegah. Največjo moč ima enoletna šiba, ki pogosto "nastopa" v pravljicah. Morda tudi zato, ker so "iz nje pridobivali" zdravilno leskovo mast za zadnjice neubogljivih otrok. (316) Hrast je vseslovanska in praslovanska beseda, beseda dob ali dub pa celo specifično slovanska. Hrast je nevarno drevo, hudiči so mu razcefrali liste. (OVSEC, 1991: 318) Bukev je vir dobrega. Kakor za nekatera druga drevesa in grme tudi zanjo pravijo, da je pod njo počivala Marija, s čimer se je naprej prenašala poganska svetost dreves. *"Ko so se pod vplivom krščanstva sesule stare kozmološke predstave in se je zameglilo bistvo sporočila o mitičnih drevesih, vodnjakih in krstah, so se s temi motivi začele povezovati zgodbe o zakladih."* (ŠMITEK, 1998: 175)

Vsi stari Slovani so imeli gozd in posamezna drevesa za poosebljenega duha ali za prebivališča duha ali demona. *"Oboževali so drevesa, ki jih je zadela strela, izredno stara, velika ali votla drevesa, velike, po možnosti votle drevesne šture, ali drevesa, ki so imela posebno obliko. /.../ Da bi odpravili drevesno čaščenje, so tudi na Slovenskem v krščanski dobi postavili v gozdovih vse polno kapelic in tudi cerkvic."* (OVSEC, 1991: 331) Razne božje poti so nastale tako, da je kdo našel kip v grmu ali na drevesu.

Trkanje na **LES** je prav tako ostanek čaščenja dreves. Svetost določenih dreves je pozabljena; drevo je lahko bilo prav osebno drevo določenega človeka. (332) Morda ni odveč pripomniti, da bi danes težko trkali na za to določene vrste lesa, ko je pravi les tako redek in dragocen, da niti pohištvo ni več zlepa izdelano iz njega.

"Treba pa je reči tudi to, da v svetu simbolov predstavlja les tako imenovano prastanje materije, nekakšno rajsko stanje, preden se je iz snovi razvilo pojavno vesolje oziroma svet. Spomin na ta paradiz naj bi se kazal v tem, da daje les zavetje pri rojstvu (zibelka) in smrti (krsta). Iz lesa je tudi zakonska postelja, križ in še kaj. Ker naj bi les predstavljal prvo materijo, "prvobitno snov", so tudi Kristusa simbolično imenovali za tesarja. Njegovo tesarsko orodje simbolizira nebeške sile, s katerimi naj bi iz kaosa naredil red, torej kozmos, vesolje." (332)

Med mnogimi **RASTLINAMI** je morda najbolj znana praprot, katere seme je bilo treba dobiti v kresni noči. Je pa praprot le ena od kresnih rastlin, ki imajo raznovrstne moči. (322-324) *"Med vsemi "čarovnimi" stvarmi naj bi imele rastline največjo neposredno moč. Taka ljudska vera je razumljiva, saj rastline vsebujejo številne zdravilne ali strupene snovi, ki imajo na človeški organizem seveda velik učinek."* (328) Rastline so

varovalne, nekatere same po sebi prinašajo nesrečo; mogoče pa jih je deliti tudi na srečonosne in čudodelne. (329)

ŽIVALI naj bi imele svojega gospodarja in veliko je bitij, ki niso ne človek ne žival, toda tudi živali v resnični podobi so čaščene, na primer medved. (349) Medvedka je ponekod čaščena kot mitična pramati. (350) Taka žival je tudi jelen, ki naj bi bil tako kot medved povezan z luno in podzemnim svetom, prav tako kot prvi naj bi bil nekak živalski kolednik (položar). (350, 351) V srednjem veku je bil jelen podoba Kristusa, medved in volk pa hudobnega (E. Kovač). Tudi konj je tesno povezan s podzemnim svetom in je najbrž prvotno "nosil duše pokojnikov". (351, 352)

S podzemnim svetom so povezane tudi kače, katerih simbolika je silno zapletena in pestra, zato se pri južnih Slovanih pojavljajo na lesenih predmetih, tkaninah, obrednih kruhkih, velikonočnih jajcih... Ponekod so zlasti čistili goža, ki večkrat nastopa tudi v slovenskih ljudskih pripovedkah. (353) Povezana je še z luno; je žitni demon, ki deluje na posevke in rodovitnost. Kače ni mogoče videti, kdor jo pa vidi, umre. Vidi jo lahko le konj. (354)

Zmaj in kača nastopata v podobnih vlogah. Na Zahodu predstavljata slabo in celo hudiča. Kača in zmaj simbolizirata nepojavno, prvotni nered, pravode, v katerih bo nastalo življenje. Če je zmaj pošast, se proti njemu bojuje junak, mitski prednik kakega ljudstva, ki da ljudem razna znanja, večšine, semena, ogenj... Junaki z zmago pridobijo zemljo svojemu ljudstvu. Rešitev mladenke iz zmajevih krempljev pomeni osvoboditev čistih sil iz oblasti slabega. V krščanstvu sta zmaj in kača podobi teme, smrti, trpljenja, hudič, utelešena hudoba. (448, 449)

".../ je kača verjetno najbolj kompliciran, hkrati pa po vsem svetu razširjen simbol, ki sega v pradavnino." (458) Sestop zavesti od razsvetljenosti do telesnosti je krščanska kača. Kačja kraljica, kačji kralj, torej kača s krono ali z draguljem na glavi, simbolizira znanje, do katerega pa ni mogoče priti s pomočjo knjig, ampak le z izkušnjo, dragulj pa pomeni razsvetljenje duše. "Dragulji [čuvajmo jih kače], ki so skriti v temi votlin, predstavljajo intuitivno znanje, skrito v nadzavesti ali, če uporabim Jungov termin, v nezavednem." (459) V kače so spremenjene kraljične; kdor jih reši, dobi z njimi veliko bogastvo. Če dajejo otroci beli kači ali "tičku" hrano, da ta hiši svojo krono, ki množi vse, kamor jo položijo. Najnevarnejša je bela kača, šiba Božja, kraljica vseh kač. Na glavi ima krono, a jo je silno težko in tvegano dobiti. (OVSEC, 1991: 460, 461)

Kača je kot voda simbol slabega, pa tudi dobrega, med drugim je varuhinja praga, ker je utelešenje prednikov. Pogosto prebiva v hiši, je njena nočna gospodarica in z otroki je iz iste sklede. Ti jo kličejo tiček, ker sta ptič in kača utelešenje mrtvih. (GOLJEVŠČEK, 1988: 73-80)

Bitje, podobno psu, je psoglavec, pesjan, peslajnar, pol pes, pol človek. Sredi čela ima eno samo veliko oko (prim. *Miklova Zala*, kjer so psoglavci, kakor se tudi imenujejo, Turki, ki se ženejo za Zalo in njenim stricem, saj vohajo krščansko kri). (OVSEC, 1991: 464) Med domačimi živalmi je imela veliko vlogo tudi kokoš, ki je povezana s kultom prednikov. (355)

"Iz navedenih verovanj in šeg slovanskih narodov lahko sklepamo, da se v čaščenju nekaterih (divjih) živali, katerih prvi izviri izhajajo iz lovsko-nabiralniških kultur, jasno zrcalijo elementi kulta demoničnih živali, gozdnih, lunarnih in htonskih. V njih lahko včasih ugotovimo sledove totemizma, pa prilagajanje poljedelskim in manističnim verovanjem; zadnje lahko opazimo zlasti v zvezi s kačo." (OVSEC, 1991: 355)

c) POT K NARAVI: SPOZNANJE ALI OTROŠKOST

1. PANTEIZEM

V slovenskih pripovedkah je mogoče opaziti vidike pobožanstvenja in živosti narave, ki na prvi pogled nista sorodna niti s panteizmom niti s krščanstvom. V pravljicah je narava božanska, človek je tesno povezan z njo, očitna je medsebojna odvisnost, kar je pa blizu temu, čemur panteisti pravijo božanska Enost.

"Panteizem je vera v vseobsežno božansko enost. Je vera v enotujoče načelo ali silo "dobrote" /.../. Vse je /.../ povezano ali kar del vsega drugega, in to je ključno za to, kako je treba živeti." (LEVINE, v *Panteizmu*, 1998: 144) Marko Uršič po njem povzema, da način življenja panteista pomeni naklonjenost do okolja, ekološko etiko. (75) "Panteizem priznava enkratnost človeškosti in njegova etika izvira iz človeških sposobnosti za empatijo, sočutje in mistično enost z vsem drugim naravnim svetom. /.../ Glavni panteistični kredo je način življenja, čustven odnos do narave kot božanske ter občudovanje in ljubezen do vsega, kar je, živi in biva." (URŠIČ, v *Panteizmu*, 1998: 76) V panteizmu torej niso pomembni rituali, ampak način življenja. Človek in narava nista ločena, marveč povezana.

"Ljubezen in spoštovanje do bližnjega sta zapoved tako za teista kakor za panteista, razlika je bržkone v tem, da se pri panteistu množica bitij, ki so človeku "bližnja", razširi na živali, drevesa, zvezde in v nekem smislu tudi na neživo naravo." (URŠIČ, v *Panteizmu*, 1998: 14) "/.../ človek je zraščен z okolico. In če ga hočemo prizadeti, je dovolj, če /.../ razdejemo svet, ki ga obdaja." (KOVAČ, 1991: 6) Brez narave ne more noben človek kakovostno živeti, še huje, brez nje sploh ne more (pre)živeti. Moja in smrt drugega sta tesno povezani. "Moja smrtnost, moja obsojenost na smrt /.../ omogoča zastojnost moje odgovornosti za drugega." (LÉVINAS, 1996: 123) "V smrt se uvajam tako, da sem odgovoren za smrt drugega. /.../ "Odgovoren sem za smrt drugega kot smrtnika." Smrt drugega je prva smrt." (39) Je smrt drugega res nujno samo smrt sočloveka? V pripovedkah nikakor.

Sočutje do vsega bivajočega A. Schopenhauer (1986) spoznava za najvišjo obliko svetosti, zanikanje volje do življenja, in ga vidi v svetnikih vseh religij. M. Uršič navaja na Schopenhauerja spominjajočo Schellingovo trditev o volji, ki ničesar noče, o ravnodušnosti do bivajočega in biti, o ravnodušni volji. (*Panteizem*, 1998: 62)

Glede razumskosti in spoznanja pa se zdi, da pripovedke oporekajo panteizmu, če je ta bolj razumski, bolj uskladjiv z drugim človeškim vedenjem (URŠIČ, v *Panteizmu*, 1998: 74), saj spoznanje v njih ni bistveno (prim. GOLJEVŠČEK, 1991). Celó kadar mora junak reševati uganke, mu pomagajo drugi (naravna bitja, ženske).* Tudi v pripovedkah, ki opisujejo vere v razne demone narave, je poudarjeno, da nadnaravna bitja v naravi vidi in sme občevati z njimi zgolj nedolžen mladenič ali otrok. Otrokova prednost je v preprostosti, neposrednosti in prostodušnosti, ki jo življenje (zahodnjakov) navadno skvari.* Ali je lahko pot spoznavanja poskus vračanja k otroškosti in naravi?

Vprašanje, ali sočutje izvira iz otroškosti ali iz spoznanja (slednje je trdil tudi A. Schopenhauer), je očitno na mestu, ker Giordano Bruno izrecno povezuje otroškost z nevednostjo, saj ugotavlja, da je otrok "čisto brez spekulativnega uma"; mlajši je človek, bolj je otročji, manj je pameten in manj skromen. (BRUNO, 1997: 133) Na drugi strani so najmodrejši in božanski ljudje, ki jih ni mogoče primerjati z neukim ljudstvom, preprostimi ljudmi, neumno množico (podobno otrokom!). Spis *Pepelnična večerja* se velikokrat dotika razločevanja med modrimi in neumnimi, saj so učeni in plemeniti duhovi pravi ljudje, "ki tudi brez zakonov delajo, kot je prav". (124) Prav modrost, spoznanje Brunu omogoča pomilovati nevedne in se ne jeziti nanje (133), pomilovanje pa je seveda čisto nekaj drugega kot sočutje.

Vseeno pa bi tale Brunova trditev zahtevala prav otroškost: "/.../ naša zemlja, božanska mati, ki nas je rodila, nas hrani in nas bo onstran spet sprejela /.../." (185) Zemlja je le eno od živih bitij (116, 117, 148-153), saj je življenje v vseh stvareh, kljub temu pa Bruno (kot Teofil) na vprašanje, ali zemljo, ki ima dušo, boli kopanje jam, kakor boli človeka preluknjanje kože, odgovarja, "da zemlja, tudi če ima čute, nima takih kot mi, če ima ude, nima takih kot mi; če ima meso, kri, kosti in žile, nima takih kot mi; če ima srce, nima takega kot mi /.../" in "da so to za veliko zemeljsko gmoto popolnoma neopazne akcidence in da se le naši neumnosti

* Po M.-L. von Franz (v Jung, 2002: 179) so lastnosti ženskih psihičnih nagnjenj tudi: dovzetnost za iracionalno, zmožnost osebne ljubezni, občutek za naravo, povezanost z nezavednim.

* Po nauku Jezusa Kristusa pa ne pride v Božje kraljestvo nihče, ki ne postane kakor otrok (Mt 18,3, Lk 18,17), saj so najvišje reči prikrite modrim in razumnim (Lk 10,21, Mt 11,25).

zdiyo tako občutne. /.../ in kadar vidimo kakšno stvar, o kateri pravimo, da umira, ne smemo misliti, da umira, marveč da se spreminja /.../," saj "ostajajo stvari, iz katerih je nastala, za vedno nesmrtno: predvsem tiste, ki jih imenujemo duhovne /.../" (BRUNO, 1997: 117) Vprašanje je, ali je mogoče reči, da zemlja oziroma neživa narava in rastline ne čutijo bolečine,* ker ne kričijo, dejstvo pa je, da je človek s svojimi posegi presešel vse meje in da celo tedaj, ko skuša povečati rodovitnost zemlje, na primer zajezi reke in umetno namakati zemljo, dosega dolgoročno nasprotno (npr. območja ob Nilu ali ob rekah, ki tečeta v Aralsko jezero). S tem so "neopazne akcidence" postale velikanski koraki proti uničenju narave, kakršnih si G. Bruno kljub izjemnim umskim dosežkom, ni predstavljal.

M. Levine pravi, da je pomembno, kako živiš po svojem prepričanju, kar pomeni, da je panteizem predvsem način življenja. Čeprav ta narekuje panteistu ohranjanje in zaščito narave, zaradi česar so zanj pomembna vprašanja v zvezi z okoljem, pa trdi, da "če hoče panteizem preživeti v svetu, ki je iz dneva v dan vse bolj urbaniziran, se mora dati prakticirati v mestih". (Panteizem, 1998: 141) Tudi vrt po Levinu za panteista ni nujen, čeprav se samo od sebe poraja vprašanje, ali ni vrt minimum za vzdrževanje kolikor toliko zadovoljivega in neprekinjenega stika z naravo?

2. KRŠČANSTVO

Povezanosti pripovedk s krščanstvom je veliko manj (razen tistih, ki so že "pokristjanjene"), saj so te v marsičem v popolnem nasprotju z, če se omejim na katolištvo, naukom Katoliške cerkve.* Po mnenju Carla Gustava Junga (1996: 144) prvi kristjani niso marali narave in so sovražili naravne svete kraje.* Vendar so tudi med pravljicami in krščanstvom vzporednice, povezane z zunanjo obliko pripovedk, ki pa odmeva v njihovi vsebini. Kljub odmiku od narave z racionalizacijo, ki je bila najmočnejša pri protestantih in za njimi pri katoličanih (KOVAC, 1993: 23 in HALKES, 1990: 129), vez med Stvarnikom, stvarstvom in "krono stvarstva", človekom, ni bila nikoli pretrgana.

Krščanstvo narave izrecno ne postavlja v ospredje, toda Kristus se je rodil med živalmi in pastirji ter pozneje sam sebe imenoval dobrega pastirja. Pastirji pa so najpogosteje (glavni) junaki pripovedk, za njimi pa bajtarski otroci ali kmetje, torej: otroci (najmlajši sin), reveži, ljudje iz najnižnjih slojev družbe, ki jim je prav zato narava posebno blizu. V mnogih pripovedkah narava sprejme od ljudi zavržene, zapostavljane ali preganjane junake, kakor najdemo v hlevu, zunaj mesta, rojenega Boga, položenega v jasli. Jaslice "pripovedujejo pravljico" o kraljevem Sinu, ki mu ljudje ne priznajo njegovega dostojanstva, pripovedke pa vodijo sočutnega pastirčka do kraljevega prestola. Kakor je mogoče zaznati v pripovedkah nevarnost mesta in ljudi, njihove hudobije, hinavščine in zahrbtnosti, je to očitno tudi v življenju, ali bolje smrti Jezusa Kristusa.

V krščanstvu se odrešenje odvije na križu, postavljenem na gori. Gora in drevo (življenje), kar med drugim simbolizira križ (CHEVALIER in GHEERBRANT, 1993: 278), sta v pripovedkah kraja najpomembnejših dogodkov za junake, ki večinoma napovedujejo srečo, so pa največkrat povezani s trdom, plezanjem, vzpenjanjem, mogoče je reči – s trpljenjem.

Osnovna zapoved krščanstva, ljubezen do bližnjega, je najbolje izkazana v sočutju, ki je osnova mnogih ver, kot je ugotavljal A. Schopenhauer (1986) in v zvezi z njim L. Škof.* Povezanost pravljic s krščanstvom se nakaže skozi Frančiška Asiškega z njegovim imenovanjem naravnih bitij in pojavov bratje in sestre. S tem svetnik, ki ga tudi Schopenhauer daje za zgled (I, 1986: 339), razpre zapoved ljubezni do bližnjega, kajti bližnje postane vse ustvarjeno. Pravljичni junaki so kot Božji otrok Frančišek, ki (še) ne loči med človekom

* "Ali se bor zaveda svoje rasti, ali uživa ali trpi ob različnih spremenljivostih, ki ga oblikujejo – tega ne vemo." (Jung (Franz), 2003: 164)

* Krščansko vero po E. Kovaču izražajo na sholastičen način in včasih o človeku govore pristneje od doktrine.

* Cerkev je tudi pri nas preganjala pogansko čaščenje dreves in izvirov, ponavadi z njihovim uničenjem (npr. Šmitek, 1998: 65-67 in Ovsec, 1991: 307); tudi krščanske svete kraje so večinoma zazidali: postali so del notranjosti svetišč ali urbaniziranih romarskih središč.

* "/.../ Schopenhauer dejavno ljubezen /.../ izenači s sočutjem /.../" (Škof, 2002: 182)

in živaljo. Srečo, ki jo dosežejo pravljичni junaki, je mogoče razlagati tudi kot notranje kraljestvo miru, ki se vzpostavi zaradi sloge z vsem živim (in neživim, ki je pa v pravljicah tudi živo).

Zapoved ljubezni do bližnjega in Boga je tudi po Schopenhauerju neločljivo povezana z ljubeznijo do narave, kar se danes dejansko izkazuje za resnično s strašnimi posledicami človekovega ravnanja za naravo in ljudi. V ljubezni do bližnjega in Boga je že zajeta tudi ljubezen do narave, kajti ne Boga ne bližnjega ni mogoče ljubiti, ne da bi ljubili tudi naravo. Krščanski Bog je kot Oče s pomočjo Sina vzpostavil sorodstvene vezi med vsem ustvarjenim. Po drugi strani pa je Jezus Kristus zamenjal zlorabljene besede iz *Stare zaveze Svetega pisma*, izrečene prvima človekoma (podvrzita si, gospodujta v 1Mz 1,28; gospodovati, poudarja E. Kovač, pomeni tudi braniti), z novozavežno zapovedjo služenja (Mr 9,35, Mr 10,43-45, Mt 20,26-28, Jn 13,13-15), ki bi jo bilo mogoče razumeti tudi kot človekovo služenje naravi, čeprav je Cerkev tako (še) ne razlaga.

V krščanstvu je vrednota tudi otroškost, ki je tesno povezana z ljubeznijo, kot pravi sveti Pavel v takoimenovani *Hvalnici ljubezni* (1Kor 13). Trdi, da ljubezen presega vso in vsakršno vednost, znanje in spoznanje, da presega celo vero in vsa dobra dela vse do žrtvovanja samega sebe, povrh pa smo v tuzemskem življenju vsi otroci, odrasli, tudi v spoznanju, pa bomo šele po smrti (prim. opombe k temu besedilu v *Svetem pismu*). Kristus od svojih učencev večkrat zahteva (npr. Mt 18,3), da postanejo kakor otroci, in jih tako včasih kliče (Mr 10,24, Jn 13,33, Jn 21,5).

Čeprav je Katoliška cerkev izredno previdna, ko gre za naravo, in nima izdelanih natančnih določil o človekovem razmerju do nje,* vendarle poudarja, da Bog ni samo presežno bitje, da je tudi v vsem, kar je ustvaril. (KKC, 1993: 94, 95) To se je najkonkretnije pokazalo v njegovem Sinu, ki je, Bog, postal del stvarstva.

* Primerjaj KKC (1993: 598, 599), kjer (pri sedmi Božji zapovedi: ne kradi) med drugim piše: ".../ merilo za to gospostvo je skrb za kakovost življenja bližnjega, všteti prihodnje rodove; to gospostvo zahteva religiozno spoštovanje integritete (neokrnjenosti) stvarstva. .../ V nasprotju s človeškim dostojanstvom je po nepotrebnem trpinčiti živali .../ .../ Živali smemo ljubiti; ne moremo pa jim izkazovati naklonjenosti, kakršno dolgujemo samo osebam." Primerjaj tudi KKC, str. 103.

č) NEKATERI VIDIKI PRELOMA Z NARAVO NA ZAHODU

Oblik odtujevanja od narave je preveč, da bi jih bilo mogoče vsaj naštet. Najhujše so onesnaževanje, zastrupljanje in uničevanje okolja zaradi industrije, iztrebljanje živalskih ali rastlinskih vrst, nebrzdano izkoriščanje naravnih bogastev..., vse to pa je povezano z načinom življenja zahodnjakov. Vse, od hrane do obleke, bivališč, zraka, vode, zemlje... je prepojeno z umetnimi (nerazgradljivimi ali težko in počasi razgradljivimi) in strupenimi snovmi, ki delujejo počasi in jih je nemogoče odstraniti iz narave. Mnogi naravni viri so izčrpani, narava je v veliki meri smetišče (kmalu bojda celo druga nebesna telesa).

Iztok Geister (1989) poleg obsedenosti z zazidavanjem v svoji knjigi graja tudi kmetijstvo, gozdarstvo, ribištvo, lovstvo in druge z naravo povezane panoge, ki so postale "proizvajalni obrati", ki naravi prizadevajo veliko škodo. Izsuševanje močvirij, uničevanje rečnih strug, zastrupljanje s škropivi, gnojili in krmili..., iztrebljanje "škodljivih" rastlinskih in živalskih vrst. Gre za rušenje naravnega ravnotežja na vseh področjih in ravneh.

Človek bi se naj vračal k srcu, kajti *"moralno smo toliko več vredni, kolikor bolj sočutni /.../ smo"*, pravi Georg Simmel (2000: 176, 177), na drugi strani pa ugotavlja, da *"najbrž ni duševnega pojava, ki bi bil tako brezpogojno rezerviran za velemesto kot čustvena otopelost"*, ki je *"sprva posledica hitro spreminjajočih se in v svojih nasprotjih tesno skupaj stisnjenih živčnih dražljajev"*. (163) Velemeščanom *"vtisi s hitrostjo in nasprotnostjo spreminjanja vsiljujejo silovit odziv in jih brutalno suvajo sem ter tja, da porabijo zadnje rezerve moči, in s tem ko ostajajo v enakem okolju, nimajo časa za njihovo obnavljanje. Tako nastajajoča nesposobnost odzivanja na nove dražljaje in na energijo, ki jim ustreza, je tista čustvena otopelost, katero v primerjavi z otroki iz mirnejšega in manj spremenljivega okolja kaže že vsak velemestni otrok."* (SIMMEL, 2000: 163, 164)

Kar razlaga G. Simmel, spominja na otopelost, ki jo je v taborišču opazil Viktor Frankl. Zaradi preveč prevelikega trpljenja so se ljudje nehali odzivati nanj. *"Odmiranje normalnih čustvenih vzgibov vedno bolj napreduje. Sprva gleda proč, če ga pokličejo na zborna mesto, da bo videl kazensko telovadbo /.../. Ne prenese še pogleda na ljudi, ki jih sadistično mučijo /.../. Opazujoči jetnik pa, ki je dosegel že drugo obdobje svojih psiholoških reakcij, ne gleda več proč. Ravnodušen, že otopel lahko mirno gleda dogajanje. /.../ V tem trenutku naš opazovalec ne more več občutiti studa, groze, sočutja, ogorčenja. Trpeči, bolni, umirajoči, mrtvi – to je vsakdanji pogled čez nekaj tednov taboriščnega življenja, ki te ne gane več."* (FRANKL, 1992: 21, 22)

"In čeprav se pozornost in so-čutje izgubljata, trpljenje nezmanjšano ostaja, kajti sodobna (re)mitizacija sveta v njegovi profanosti, ob vsej kričavo pisani "duhovni ponudbi", ne obnavlja izgubljenega svetega, ki bi, morda, jobovsko "osmislilo" trpljenje." (URŠIČ, 1994: 97)

Urbanizacija že sama po sebi pomeni marginaliziranje in uničevanje narave ter trganje množic od nje. V večini mestnih okolij je teptanje zelenja, odmetavanje smeti v grmovje in reke, neusmiljeno in nesmiselno obžagovanje dreves, ki med drugim še bolj krni ozek življenjski prostor ptic, vsakdanji pojav, ki se raztegne vse do grotesknosti izžiganja drevesne skorje s cigaretnimi ogorki. (Vele)meščan ne čuti več ne s sočlovekom ne z naravo.

Vidik velemestnega življenja je tudi matematizacija, točnost, izračunljivost, vse mora biti sistematično precizirano, sicer bi življenje razpadlo v kaos. (SIMMEL, 2000: 162, 163) Zelenice in gredice so največkrat geometrijskih oblik, grmi in drevesa morajo imeti umetno oblikovane krošnje. Mesta imajo "rezervate" za živali in rastline (živalske in botanične vrtove), kamor si jih ljudje za plačilo hodijo ogledovat, druge živali pa so pozaprte v stanovanjih, kletkah, akvarijih. Lastniki se jih lahko kadarkoli na kakršenkoli način znebijo.

Trganje človeka od narave je zaznati tudi v neodvisnosti od letnih časov in vremena: večina vrst cvetja, sadja in zelenjave je na voljo kadarkoli. Teženje k neodvisnosti od sončnega časa s premikanjem ure (premakljivi čas) še zmeraj prizadeva nemočne množice.

Vidik krotanja narave so strukture in načini spopadanja zahodnih družb z bolj ali manj vsakdanjimi ali naravnimi procesi pri človeku, kot so na primer rojevanje, bolezen, smrt. Z racionalizacijo je spoznanje in z njim vsa strokovnost pogojena z odmikom od narave, čutenja in čustev. (DEBELJAK, 1999: 27, 75) "*V pretežni večini življenjskih sfer, denimo v zdravstvu, nosečnosti in porodu, prehrani, šolanju, morali, oskrbi ostarelih, pri zavetiščih, prostemu času in modi, so si strokovnjaki prilastili te življenjsko pomembne storitve in dejavnosti in jih odvzeli posameznim skrbnikom znotraj družin.*" (111) "*/.../ je mogoče opaziti, da se disciplinirajoči vpliv profesionalno sestavljenih, birokratsko organiziranih korporativnih in državnih agencij razteza celo nad najintimnejša področja osebne življenja.*" (112)

Zdravljenje in smrt sta ločena od vsakdanjega življenja. Vsaj pri nas morajo bolniki obiskovati zdravnike in ne nasprotno. Mnoge operacije so rutinsko odstranjevanje "nekoristnih" organov (npr. mandeljnov, slepiča, žrelnice) ali umetno popravljanje telesa v skladu s trenutnimi modnimi zapovedmi.

Veča se ločenost človeka celo od osnovnih telesnih dejavnosti, kot je na primer hoja. Velika večina ljudi se skoraj samo še vozi. Neasfaltiranih cest skoraj ni več, poti so vse redkejšje in preobljudene, rekreativci po naravi hodijo ali se vozijo s slušalkami v ušesih ter tako ostajajo celo tedaj, ko so v naravi, ločeni od nje. Telovadba je množično (plačljivo) razgibavanje v zaprtih prostorih, v naravi pa je plačljivost prav tako obvezna v posebej zato prikrojenih okoljih, kot so plaže, igrišča za golf... Obstajajo še posebni mestni športi (npr. rolkanje, rolanje). Nekateri športi so spopad z naravnimi silami ali ljubezen do od nenehnega vsakdanjega pritiska sproščujočega tveganja. Ogromno športnih dejavnosti je povezanih z velikimi stroški za opremo in potrebno usposabljanje ali spremstvo, pri mnogih pa na koncu sploh ne gre za razgibavanje (padala, baloni, skoki v globino...). Športi, počitnice, ogledi... so povezani s potovanji, ki so spet množična in plačljiva, prevozna sredstva pa so neuporabna brez velikih posegov v okolje in močno onesnažujejo okolje. Množični turizem mora imeti vso potrebno infrastrukturo, ki omogoča na vseh koncih sveta enake vrste sproščanja in razgibavanja.

V domovanjih se kaže odtrganost od narave v splošni uporabi umetnih materialov, ki nadomeščajo naravne, v veliki porabi strupenih čistil, pretirani porabi vode in energije, vsakdanjem pasivnem sprejemanju vtisov s televizije, računalnikov... Vse je uglašeno na porabništvo ali na kopičenje dobrin oziroma oboje in uperjeno proti naravi.

B) SLOVENSKE LJUDSKE PRIPOVEDKE

a) NARAVA, PREIZKUS SOČUTNOSTI

Mnogoplastnost pravljic, v katerih se skrivajo različne oblike verovanj in verskih praks, ima vendarle določene stalne in pomenljive poteze, katerih pomen je tudi ali pa še zlasti za sodobnega človeka velikanski. Narava (živali, neznanca, ki jih junaki srečujejo v gozdovih, na samotnih krajih, v gorah, pravljicična bitja, povezana z odmaknjenimi kraji in njihovimi skrivnostmi...) nastopa v slovenskih pripovedkah pogosto kot

tujec, ki preizkuša sočutnost ljudi (najti je mogoče tudi prave tujce s prav tako funkcijo, na primer popotnike, ki prosijo prenočišča, kot v pripovedki *Kristus in sveti Peter*). Če je junak do narave oziroma tujca prijazen in sočuten (kadar ta ni posebljen je hudobije), mu ta pomaga, stoji ob strani in ga vodi k blaginji, sreči, ljubezni. Junak vsega prejme v obilju tudi za svoje bližnje (najpogosteje so junakove blaginje deležni njegovi starši, v pripovedki *Kralj vseh vran in gavranov* pa srečni junak gosti vse sosede).

V vseh pogledih narava s svojimi močmi daje prednost človeku, ki ji izkazuje naklonjenost, ki se zaveda globoke povezanosti z njo in odvisnosti od nje. Je dobrotnica, ki hvaležnim in sočutnim obilno daje od svojega bogastva, mesto, družba, sočlovek pa so v slovenskih ljudskih pripovedkah velikokrat njeno pravo nasprotje: past, v katero se lahko ujameš, če nimaš pomočnikov (iz narave). To je v pripovedkah prikazano dobesedno in tudi v prenesenem smislu, na primer tako, da posebna sreča doleti tisto hčer, ki si želi za darilo cepiče drevesa, ker najbolj ljubi naravo. Zato so lahko pravljичni junaki do soljudi ali bitij, ki posebljajo slabo, krivični ali celo kruti.

Zaznati je mogoče dva bistvena momenta: narava uravnava in popravlja pravičnost človeške družbe, hkrati pa z nagrajevanjem spodbuja sočutje (do sebe). Sočutje moči narave in nadnaravne moči aktivira in intenzivira. Človeku, ki ceni naravo, ki čuti z njo, se vedno odpirajo nepričakovane priložnosti, če je le dovolj dojemljiv in sprejemljiv zanje, kdor pa prezira naravo in se hoče samo uveljaviti med ljudmi, slabo konča.

Narava je torej nekakšna mati, ki je po eni strani stroga in pravična, po drugi pa popustljiva, ko gre za napake po srcu dobrih otrok. V dve smeri prestopa celo svoje meje: za dobrega človeka deluje nadnaravno in ga spremlja tudi, ko se vrne v človeško družbo. Narava s svojo darežljivostjo po izbrancih poučuje ljudi, da bodo srečni in bodo imeli vsega v obilju, če bodo njeni prijatelji, če bodo do nje sočutni, če jo bodo cenili in se do nje vedli spoštljivo in prijazno.

A. Goljevšček opozarja, da je sadež dar rastline človeku (nabiralcu), zato se ji ta spoštljivo zahvali; prav tako živali lovec ne ujame zaradi svoje spretnosti, marveč zaradi njenega občutka sorodnosti z njim, zato se mu pusti ujeti, da bi zanj poskrbela kot starejši brat za mlajšega, ki mora biti zato hvaležen. Najstarejša božanstva so imela živalsko podobo. V razvoju so se počlovečila, še zmeraj pa so ohranila živalske poteze ali pa je postala žival njihov stalni spremljevalec. Pri magiji, s katero človek podpira in nagovarja (prisiljuje) naravne sile, gre za velikansko moč človeka. (GOLJEVŠČEK, 1988: 9-12)

Ni čudno, da so junaki v slovenskih ljudskih pripovedkah navadno kmečki dečki, najpogosteje pastirčki ali kako drugače z naravo tesno povezani ljudje. Njihova sreča je povsem odvisna od pomoči naravnih in nadnaravnih sil, ki so skrite v odmaknjenih predelih narave.*

1. ČUDOVITI GOZD, SKRIVNOSTNA DIVJINA

".../ dvojno skrivnostnost gozda, ki povzroča tako tesnobo kot vedrino, tako zatrtost kot odprtost in .../ vse mogočne manifestacije življenja. .../ Za modernega psihoanalitika je mračni in globoko zakoreninjeni gozd simbol podzavesti. Jung pravi, da strah pred gozdom prav tako kot panični strah povzroča bojazen pred odkritjem podzavestnega." (CHEVALIER in GHEERBRANT, 1993: 161)

"Z nastankom poljedelstva je gozd za človeka izgubil večino svojih prednosti. Še več, postal je tuj, grozeč in sovražen. Polje in gozd se ne trpita. .../ Lovec-nabiralec, vezan na gozd, in poljedelec, vezan na orno zemljo, sta se dokončno razšla. Gozd se odmakne, se odtuji, nevaren in skrivnosten, in postane meja med svetom živih in svetom onstran. Za to mejo se širi, daljna in neznana, deveta dežela, dežela smrti, v kateri živi nimajo kaj iskati; stari gospodar gozda pa postane čuvar meje, strašni ljudožerski mrtvec, ki nepodkupljivo preži na morebitne vsiljivce." (GOLJEVŠČEK, 1988: 18, 19)

* Le v pripovedki *Ribičev sin* fantova modrost večinoma izvira iz učenosti, ki si jo je pridobil v šolah, pa še ta mora na koncu na pot v divjino ter se s pomočjo naravnih in nadnaravnih sil prebiti nazaj v podzemno kraljestvo k ljubljeni izbranki. Knjige so sestavni del poti k srečnemu koncu v pripovedki *Začarani grad in medved*.

B. Bettelheim poudarja, da gozd pomeni kraj notranje teme, skozi katero se skušamo prebiti, kjer spoznamo sebe in se zavemo, kaj hočemo postati, v slovenskih ljudskih pripovedkah pa se junaki sicer pogosto izgubijo v gozdu, toda ta ni nič strašnega, grozljivega, prej ravno nasprotno. Divjina in gozd po Bettelheimu pomenita, da se mora otrok najti v samoti, kar pomeni zapustiti varnost otroštva, se soočiti z nasilnimi težnjami, ki jih odkriva v sebi, in z bojznimi. Vse to simbolizirajo srečanja z nevarnimi pošastmi. Spoznavanje samega sebe pa simbolizirajo "srečanja z nenavadnimi osebami in nenavadna doživetja". (BETTELHEIM, 1999: 314)

Daleč stran od ljudi se začenja drugačen svet z drugačnimi merili in pravili. To je svet skrivnosti in pravičnosti, ki je podoben svetu ljudi samo tedaj, ko ljudje vdrejo vanj s svojo hudobijo. Še več: to je svet, v katerem pridejo do izraza vrednote, ki jih človeška družba zatira, in v katerem postanejo junaki tisti, ki so med ljudmi najmanjši, najmlajši, ki jih imajo drugi za neumne, ki so revni, prikrajšani, zapostavljeni. Narava takim daje priznanje, jih ljubeznivo gosti in jim pomaga, jih varuje in se bojuje na njihovi strani. Zato se začne zgodba zapletati in se sreča obrne tedaj, ko so se ljudje prisiljeni soočiti z naravo, ko so daleč stran od drugih ljudi, ko so odvisni od narave, kar se prej ali slej zgodi vsakomur.

V *Janku in Metki*, *Rdeči kapici* in *Trnuljčici* je gozd (če imamo trnovje, ki zaraste grad, za neprodiren gozd) grožnja, nevarnost, preizkušnja. Tudi Sneguljčica ni varna v gozdu: najprej jo lovec pelje tja, da bi jo ubil, potem pa jo tam zalezuje hudobna mačeha. V slovenskih ljudskih pripovedkah je gozd v pogubo hudobnim (*Vile v Gozdniku*); samo enemu od trojčkov (*Sojenice sodijo trojčkom*) je v pogubo kljub njegovi zvestobi in svetosti, da se izpolni prerokba rojenic. Tu krivec pobegne globlje v gozd in se reši.

Sicer pa je gozd v slovenskih pripovedkah največkrat povezan z junakovo srečo, ki jo prejme, ko zaide v gozdu, kjer sreča svojega rešitelja, ki to postane šele po sočutju, ki mu ga izkaže junak. Včasih je dovolj njegova prijaznost, nedolžnost, da je deležen gostoljubja, razkritja skrivnosti in pomoči, sicer se pa že v gozdu zgodi preizkušnja, ki ni preizkušnja pameti ali moči, temveč ljubeznivosti, sočutja in dobrote.

Enega najbolj nazornih opisov, kako junak pride v gozd ali vanj zaide, je mogoče najti v pripovedki *Pastirček*. Sin revnih staršev gre v svet iskat kruha in sreče. "Potuje po cesti, s ceste stopi na stezo, po stezi pride na polje, s polja zaide v gozd. Globoko v gozdu naleti na puščavnika /.../." (*Ljudske pripovedke*, 1972: 7) Pripovedka se nadaljuje tako, da puščavnik pastirčka pogosti in obdari s čudežno piščalko in vodo, šele nato ga pelje iz gozda in mu pokaže pot v svet. Ta darova in dečkova usmiljenost (z vodo zdravi živali, ki mu obljubijo pomoč v stiski) so pogoj za uspeh potovanja.

V gozdu iščejo bratje iz pripovedke *Zlata ptica* ptico, ki jim je kradla zlata jabolka. Tam jih čakata tudi sreča (najmlajšega in do medveda sočutnega) in nesreča (starejša nesočutna brata, ki zaradi svoje zakrknjenosti padeta roparjem v roke in še sama postaneta tatova). V pripovedki *Vila in trije bratje* v gozdu prosi hrane čudežno bitje in neusmiljenima odkáže nesrečo, usmiljenega pa vodi k sreči. V gozdu lahko pride praprotno seme v škornje človeku in če se to zgodi ob kresu, se razkrijejo srečnežu skrivnosti narave, sliši živali govoriti, toda pogoj za to je nevednost: hote tega človek ne more doseči (*Praprotno seme*). V gozdu človek lahko dobi še kako drugo čudežno moč, ki jo imajo na primer zeli (*O žolni*).

Pastirček iz *Čudodelne torbice* doživi v gozdu neprijetno dogodivščino, ki na videz nima zveze s pripovedjo, izkaže pa se, da se v njej skriva pomoč proti hudobiji ljudi. V gozdu išče smrt (zares sreča starca z belimi lasmi), najde pa rešitev siromakov sin, poročen z graščakinjo (*O treh grahih*). Celo Pavliha s svojo kratko pametjo, ki vse naredi narobe in uniči vse, kar mu pride pod roke, mimogrede priskrbi bogastvo sebi in svoji materi, ko sta na svoji žalostni poti beračenja po svetu primorana prenočiti globoko v gozdu.

Srečo najdeta v gozdu tudi starejša brata v pripovedki *S kačo se je oženil*, svoje pomočnike velikane pa mladenič iz pripovedke *Trije velikani*. V gozdu mora sedem let preživeti pri beli kači majhen deček, ki je padel v jamo (*Sedem let pri beli kači*), in tudi ribičev sin v pripovedki *Ribičev sin* mora v noč in v gozd, da bi poiskal pot do izbranke, in seveda sta gozd in divjina ključ do skrivnostnega drugega sveta.

Ni čuda, da se pri samotnih hišah godijo posebne reči: če so ljudje sočutni do naravnih ali nadnaravnih bitij, so nagrajani s srečo (*Žalik žena v postelji*), če nesočutni, pride nesreča v hišo (*Gož*). Globoko v gozdu ali v

divjini pa se tudi lovci srečujejo z nenavadnimi bitji, ki so nevarna za koristolovce ali skopuhe (*Zlatorog, Divji mož in lovec*).

Gozd se torej zdi manj kraj groženj in bolj kraj priložnosti, kraj, kjer sočutnemu do narave ne bo hudega, kjer bo, nasprotno, dobil zaslužen plačilo za svojo dobrosrčnost. Junakova sreča in nesreča drugih poudarjata razliko med hudobijo in dobroto (do narave) ter kažeta, da prva poti do srečnega življenja nezadržno zapira, druga na široko odpira možnosti, pomaga in vztrajne nagraduje z darovi, ki si jih želi človeško srce, začetek poti do sreče pa je največkrat gozd, divjina, osrčje nedotaknjene narave.

2. RADODARNO DREVO

"Drevo je simbol življenja, ki se nenehno dviga proti nebu /.../. /.../ Drevo na splošno velja za simbol razmerij med zemljo in nebom /.../. /.../ je drevo sveta simbol za os sveta." (CHEVALIER in GHEERBRANT, 1993: 117) Bettelheim pa iz pravljič črpa ugotovitev, da lahko drevo predstavlja tudi skrbno mater po njeni smrti.*

Drevo je simbol trdnosti, moči, rasti, življenja, večnosti, varnosti, vztrajanja, kljubovanja, zvestobe. Iglavci, zimzelena drevesa, še zlasti poudarjajo večnost, neuničljivost, kot božično drevo je drevo življenja. Simbolizirajo tudi človeško ali živalsko telo. (OVSEC, 2001: 141, 142)

Drevo je za Slovence sila pomembna, pa naj gre za eno od dreves v gozdu, za samotno drevo sredi polja ali za drevo, stoječe sredi vasi. Zato govorim o drevesu posebej, ker ne gre zgolj za eno od dreves niti kadar raste v gozdu, kar zaznamo po tem, da je pogosto imenovano po imenu, vrsti, kar že veliko pove tudi o njegovih značilnostih, ki se navadno prilegajo priložnosti, ko postane pomembna za junaka pripovedke. Omenjene so lipe, bukve, hrast, vrbe, smreke, jelke, jabolane, hruška in razna posebna, čudežna drevesa.

Drevesa so kraji rešitve, odločitve, izvršitve kakega dejanja. Drevo je zavetje živali in vil, zato je pogosto prav tako kot gozd izgovor za usodno srečanje. Na tak način so drevesa "vpletena" kot posredniki med junakom in srečo zanj ali za družbo. Včasih pa je drevo skrivnostni kraj začetka zgodbe, na primer v pripovedki *Na drevesu brez imena*.

V omenjeni pripovedki na začetku izvemo za tako visoko drevo, da mu ljudje ne morejo dati imena, ker ne vidijo njegovega listja. Junak, ki se jim ponudi, da bo splezal do prve veje, je preprost pastir iz daljnih južnih krajev. Na pot gre sicer za dobro plačilo, toda pot je taka, da ne more vedeti, ali se bo še kdaj živ vrnil na zemljo. Sočutje do soljudi pa žene v vrh smreke drugega prišleka iz daljnih krajev, ko hoče prebivalce dežele rešiti kač (*Bela kača*). Ker se mu zlažejo, da bi jim pomagal, mora umreti, toda plemenit kot je, pred smrtjo prosi, naj vsako leto na dan njegove smrti delijo miloščino ubogim.

Drevo, ki rodi zlata jabolka, je povod za pripovedko o zlati ptici. Kako dragocen sad daje drevo, ki ga na koncu pripovedka ne omeni več! Drevesa ljubi najmlajša hči v *Začaranem gradu in medvedu* in si zato zaželi cepiče čudežnega žvižgajočega drevesa. Kdor ceni drevo in pozna njegove skrivnosti, je blizu naravi, čuti z njo. Drevo, ki veliko obeta, je začetek dogajanja v obeh omenjenih pripovedkah, po živalih in sočutju pa se za dobrosrčna junaka kar najbolj srečno konča.

Pod košatim drevesom doleti ribičevega sina nesreča: dekleti, ki si želita, da bi katero od njiju poročil, ga uspavata in mu vzameta prstan, s katerim se bi lahko v trenutku vrnil k svoji izvoljenki. Prijetna senca in nežnost deklet zazibljeta junaka v sen, ki pomeni začetek dolge poti nazaj k ljubljeni. V *Vilah v Gozdniku* pa drvarja, ki seka jelke, domovanja vil, čaka smrtna kazen za predrznost.

Vrba je "dobro" drevo, ker daje z vrbe vrana napotke možu, ki je nahranil s kravo vrane in gavrane (*Kralj vseh vran in gavranov*). Z vrbe nagovori svojega izvoljenca kačja kraljica (*S kačo se je oženil*). Na hrastu

* Cankar ljubezen do domovine primerja s svetostjo spomina na mrtvo mater.

sredi gozda pa najde srečo in pride do bogastva celo Pavliha, ki je poskrbel za svojo in materino varnost tako, da sta za čez noč zlezla na drevo. Na desetem drevesu (bukvi) je varen pred kaznijo deček iz pripovedke *Sedem let pri beli kači*.

Slovensko drevo je lipa, tesno povezana s kraljem Matjažem in zlatimi časi za Slovence, z drevesom pa je tudi mogočni Peter Klepec naklepal Turke. V pripovedki *Puščavnik* je drevo, hruška z medenimi plodovi, simbol dobrega, plemenitega in radodarnega človeka.

Končno je drevo pomembno tudi kot preizkus moči. Močan človek more ruvati drevesa, kar počne eden od velikanov v pripovedki *Trije velikani* in kar zmore tudi Peter Klepec.

Drevo je torej vedno rodovitno, daje človeku svoje sadove neposredno ali posredno, toda drevo je treba spoštovati. Kakršen je človek do drevesa in možnosti, ki jih skriva v sebi, takih sadov je deležen v življenju, je eno od sporočil pripovedk.

3. ČUTEČE ŽIVALI

"Žival kot arhetip predstavlja globoke plasti podzavesti in nagona." (CHEVALIER in GHEERBRANT, 1993: 720) "Sama po sebi ni žival ne dobra ne slaba; je del narave. Ne more si zaželeli nečesa, kar ni v njeni naravi. /.../ "Živalsko bitje", ki prebiva v človeku kot nagonski del njegove psihe, pa lahko, če ga človek ne prepozna in integrira v svoje življenje, postane nevarno. /.../ Potlačeni nagoni lahko človeku zavladajo, lahko ga celo uničijo. /.../ Arhaični /človek/ mora ukrotiti žival v sebi in jo spremeniti v koristnega sopotnika, civilizirani pa jo mora v sebi ozdraviti in jo napraviti za prijatelja." (JUNG (JAFFÉ), 2003: 240, 241)

Človeštvo je resničnim živalim dodalo še veliko fantastičnih, na primer zmaje, sirene, vsaka, prava ali izmišljena žival pa ustreza delu človeka, ki ga je treba včleniti v enotnost osebe. (OVSEC, 2001: 159, 160) "Evropske pravljice so povečini razvile koncept, ki živali ne priznava za človeku enakovredna bitja, vendar prinašajo še mnogo ostalin iz starejših plasti. /.../ Še srednjeveško pravo je imelo živali za kazensko odgovorne in jih je obsojalo za razne prekrške /.../." (GOLJEVŠČEK, 1991: 169)

Žival je po Maxu Horkheimerju in Theodorju W. Adornu grožnja, kazen, prekletstvo za umno bitje, za človeka. Pravljica naj bi izrekala človekovo slutnjo o spominu na brezdanjo nesrečo, ki se je zgodila v davni preteklosti. Če človek (npr. princ) ohrani um, ko je "zaprt" v živali, ima možnost za rešitev, sicer žival ostane – žival, pravita Horkheimer in Adorno v poglavju *Človek in žival*. (2002)

Biti žival pomeni v vsakdanji govorici biti krut, glede povezanosti krutosti in otrok pa Sigmund Freud ugotavlja, da je posebna krutost otrok do živali in vrstnikov navadno povezana z intenzivnimi in predčasnimi seksualnimi dejavnostmi. "Krutost je otroškemu značaju sploh blizu, ker se ovira, zaradi katere se nagon po polastitvi ustavi pred bolečino drugega, sposobnost sočustvovanja, izoblikuje razmeroma pozno. /.../ Če ovira sočutja odpade, obstaja nevarnost, da je povezava krutih nagonov z erogenimi, do katere je prišlo v otroštvu, pozneje v življenju neločljiva." (FREUD, 1995: 71, 72)

Pripovedke učijo otroka sočutja; sočutje junaka v slovenskih ljudskih pripovedkah je pogosto namenjeno živalim ali drugim bitjem. V pripovedki *Železni prstan* junak rešuje živali prav iz rok krutih otrok. Žival v slovenskih pripovedkah torej navadno ni grožnja človeku, prej nasprotno, seveda pa je živalskost vedno grožnja človečnosti, ki se izraža tudi v nesočutju. Hkrati pa pripovedke učijo preprosto resnico, da je žival do človeka ponavadi taka, kakršen je on do nje. Še drugačen vidik ponuja Bettelheimova ugotovitev, da se v pravljicah lahko v žival pomočnico preobrazi mati junaka oziroma junakinje, kar dopušča povezovanje materinske, sočutja in narave.

V *Slovarju simbolov* je zapisana trditev, da je v sanjah z medvedom ali volkom včasih simbolizirana mati. Medved namreč večkrat nastopi v različnih vlogah tudi v slovenskih pravljicah (*Zlata ptica*, *Začarani grad in medved*, *Deklica veka*), prav tako volk (*Na drevesu brez imena*, *Volkodlak*, *Od kdaj ima zajček kratek rep*,

Mojca Pokrajculja, Bedin in Bedina, Lisica in kozica). Medved in volk naj bi pomenila vse nagone, projicirane v mater. Pri tem najdemo morda najbolj neposredno manifestacijo nagona, ki premaga vse morebitne zadržke in pomisleke v pripovedki *Bedin in Bedina*, ko nagon sproži verižno reakcijo: niz bitij in pojavov naredi zaradi moči nagona tisto, česar najprej nočejo. Toda nagonski "pogon" se tukaj sproži zaradi mačke, ki brez obotavljanja steče za miško, ne pa zaradi volka, ki je bil najprej nagovorjen in se zadnji odzove.

Včasih v izbranih pripovedkah človek postane (pol)žival zaradi hudobije ljudi (*Volkodlak*), usojenosti (*Vedomci*), za kazen (*Pripovedka o Soncu in Nasti, Sveti Lukež*), po čarovniji (*Pastirček in čarovnikova hči*), včasih žival postane človek (kača se spremeni v prekrasno deklico v pripovedkah *Ribičev sin* in *S kačo se je oženil*, konji se spremenijo v mladeniče, kobile pa v mladenke v *Na drevesu brez imena*), pogosteje pa ima človek možnost izkazati živali sočutje, ji rešiti življenje, jo nasititi, česar mu žival ne pozabi. Uslugo mu vrne s pomočjo, z nasveti ali s čudežnimi predmeti. Živali so sodelavke človeka, in če je dober, tudi one njemu izkazujejo sočutje in dosegajo zanj ali namesto njega pravico. To pomeni, da človek ne more računati na ljudi, ki so hudobni, hitro snejo besedo ali delajo iz preračunljivosti, na žival pa se dobrosrčen in sočuten človek lahko zanese, samo ona se bolj težko nanj (je ne uboga, ne drži dane obljube ipd.).

Žival ima pamet in čuti, kar lahko navadni ljudje spoznajo samo ob posebnih priložnostih, na primer v kresni noči (*Praprotno seme*). Tako spoznanje navda človeka s strahospoštovanjem do živali (v tem primeru volov), ki ga sicer nima.

Pastirček iz pripovedke *Pastirček* dobi od puščavnika poleg čudežne vode tudi piščal, ki prikliče vse živali. Deček se nato spotoma usmili poškodovanih ali bolnih živali (miši, čebele, vrana) in jih ozdravi s čudežno vodo. Živali mu obljubijo pomoč v stiski. Deček z njihovo pomočjo kljub človeški hudobiji in zavisti postane kraljičin mož, dedič kraljestva in končno kralj. Podobno se godi dečku iz *Železnega prstana*, ki, kadar postane lačen ter si hoče kupiti kruha, naleti na otroke, mučitelje živali in od njih odkupi ubogo živalco, da je ne ubijejo. Tako porabi ves svoj denar, toda živali (mačka, pes in kača) mu bogato povrnejo dobro delo in samozatajevanje ter mu zvesto služijo v vseh težavah. Pes in mačka potujeta z njim, kača pa je preveč osovražena, da bi ga mogla spremljati, zato se mu oddolži s čudežnim železnim prstanom. Pomoč živali doživi tukaj malo verižno reakcijo: ko pes in mačka pomagata dečku, njima, ko se ju usmilita, pomagata miš in riba. Zvesta pes in mačka smeta z dečkom in njegovo materjo poslej srečno živeti v krasnem gradu. Usmiljenje do živali je poroštvo za preživetje in srečo tudi dečku iz pripovedke *O čudodelnem povodcu*. Deček skriva pod suknjo pred lovci bežečega kljunača, zajca in raco.

O psu Ovsec pove, da so njegove lastnosti postale podlaga za simbolni pomen: zvestoba, vdanost, prijateljstvo, čuječnost. V mitologijah je povezan s smrtjo in podzemljem. (OVSEC, 2001: 160) Mačka je bolj skrivnostna od psa, saj je bolj spremenljive narave, njena skrivnostnost pa je še večja zato, ker se njene oči prilagodijo temi, polni demonov in strahov. Predstavlja lunarne sile, smrt in vse slabo, pa tudi željo in svobodo. Združuje nasprotja, na primer dan in noč, dobro in hudo, z nje pa naj bi prehajale moči na čarovnike in čaravnice. V krščanstvu simbolizira strastnost, temo, hudiča. Je, kot ženska, "podzavestno bitje". (165, 166) Simbolika kače je opisana na drugem mestu, v pravkar omenjenih pripovedkah pa najdemo še zajca, kljunača, raco, miš, čebelo, vrana in ribo.

Zajec je lunarna žival, luna pa predstavlja ženski princip. Zajec je simbol plodnosti, pomeni vnovično rojstvo, preroditev, vstajenje in intuicijo. Simbolika zajca združuje škodljiv in koristen vidik. (269, 170) Čebela je simbol državne organiziranosti, prenaša novice na oni svet, pomeni skrivno modrost, napoveduje vojno oziroma nesrečo, je sredstvo zoper uroke. V krščanstvu čebele pomenijo prizadevnost, pridnost, redoljubnost, čistost, preudarnost, gospodarnost. (OVSEC, 2001: 174) Riba je simbol elementa vode, povezana je z rojstvom in ciklično obnovo. Je tudi simbol življenja, plodnosti in modrosti, tako kot rasa je lahko simbol zakonske zveze, povezana je z blaginjo. V krščanstvu pomeni Kristusa in je povezana z evharistijo in krstom. (CHEVALIER in GHEERBRANT, 1993: 509, 510) "*Miši so htonične živali in simbolizirajo podzemsko fazo komunikacije s svetim.*" (364) Vrane imajo ponekod vlogo napovedovalcev vojne, kot ptice pa so simbol razmerij med nebom in zemljo, včasih so kar sopomenka za sporočilo z neba. Kot simbol nebesnega sveta je ptica nasprotje kače, simbola zemeljskega sveta. Kot simbol duše je ptica posrednica med zemljo in nebom. (492-494)

V *Kralju vseh vran in gavranov* da siromak lačnim vranam pojesti celo kravico. Na poti v svet (gre po plačilo h kralju vseh vran in gavranov) in ob vračanju domov mu da vrana dober nasvet in plačilo za usmiljenje je življenje v obilju tudi za vse sosede. Najmlajši sin v pripovedki *Zlata ptica* je edini, ki da jesti svoje brašno lačnemu medvedu, čeprav sam zato ostane lačen. Še več, tudi konja se mu ne brani dati, ko spozna, da medved ve, kaj išče. Zato ne pade v roke razbojnikom kakor starejša brata in ne dobi le zlate ptice, pač pa tudi najkrasnejšega konja in najlepšo morskorojko. Medved spremlja najmlajšega sina, ko ga ta ne uboga, ko ga premagata radovednost in izbirčnost in ko se kljub drugačnemu nasvetu usmili na smrt obsojenih bratov. Šele ko medved najmlajšega sina še mrtvega obudi, izgine in ga prepusti srečni usodi.

Trgovčeva najmlajša hčerka iz *Začaranega gradu in medveda*, prava vrtnarka, se ne brani odpeljati se z medvedom, kateremu jo je oče obljubil za ženo. S pogumom in zvestobo reši zakletega kraljeviča, ker ljubi naravo in se je ne boji v nobeni obliki.

Živali imajo v samoti svojega gospodarja, ki ga pride pastir iz *Pastirja in čarovnikove hčere* vprašati za pot. Še bolj odročen kraj ima za bivališče gospodar ptic. Tudi v pripovedki *Divji mož in lovec* izvemo, da imajo vse živali gospodarja, ki ga ubogajo. Živali služijo tudi človeku, kakor na primer orel, ki nosi hrano pastirju v pripovedki *Na drevesu brez imena*, ko pleza na visoko drevo, ali v pripovedki *Vila prijateljica in meseci*, ko dobrosrčni in lepi pastorki na koncu pomagajo do pravice, ljubezni in sreče domači petelin, ki razglaša, kje je prava nevesta. Kralju Matjažu pomaga govoreča ptica najti Alenčico.

V *Na drevesu brez imena* so pastirčkovi zavezniki konji, za katere skrbi, zaradi česar ga imajo radi. Ko je žalosten, se konjem zasmili in mu pomagajo. Na poti hoče ustreliti zajca, volka in lisico, ki ga prosijo usmiljenja in mu, ker jih pusti pri življenju, služijo in ga tolažijo. Ko si izvoli plačilo za dobro opravljeno delo, pa tudi izbrana kobila odpomaga s svarilom, da varno uideta čarovnici. Ta kobila mu pomaga rešiti ženo in ubije vraga. Bi mogel človek v življenju najti toliko dobrotnikov in tolažnikov v ljudeh? Naslednje jutro so se konji in kobile spremenili v mlade ljudi... So to bili že ves čas ali jih je odrešilo vzajemno sočutje?

"Konj je po mnogih lastnostih naslednik zmaja, ptiča, kače in še pred njimi divjih totemskih živali /.../. /.../ nastopa le v pravljicah z moškimi junaki in v last prehaja zmeraj po moški liniji /.../, razen če ga junak ne ukrade zlobni čarovnici /.../. Konj je izrazito bojevniška žival /.../, solidarnost, ki sta si jo v nevarnostih boja izkazovala jezdec in konj, je tajala še po smrti /.../." Pokopali so ju skupaj. (GOLJEVŠČEK, 1991: 168, 169)

Motiv treh rešenih živali, ki pomagajo svojemu dobrotniku, se ponovi v kar štirih pripovedkah: *Pastirček*, *Železni prstan*, *O čudodelnem povodcu*, *Na drevesu brez imena*. Tri različne živali imajo vedno različne sposobnosti, take, ki so potrebne junaku. Sočutje dobi povračilo v pomoči v stiski, dobesedno se vrne z dejavnim sočutjem: s tolažbo in pomočjo.

O bistrosti in sposobnostih živali govorijo zlasti pripovedke o kačah ali zvitosti lisic (*Od kdaj ima zajček kratek rep*, *Mojca Pokrajculja*, izjema je *Lisica in kozica*). *Mojci Pokrajculji* je podobna zgodba *Deklica veka*, le da gre tu za dekličino usmiljenje in neotesanost medveda: nič ne prosi, ampak se kar zbaše v piskrček, ki tedaj počiva. Prošnja in odgovor nanjo, sočutje, namreč omogočajo, da se veliko živali stisne v piskrček brez slabih posledic, vsakovrstno nasilje, tudi vsiljivost in samovoljnost, pa razbijejo ubranost skupnosti.

Posebej velika preizkušnja za človekovo sočutje so živali, ki se ljudem sicer gabijo (če odštejemo strašne, nevarne, o katerih smo že govorili, npr. medveda). Med slovenskimi ljudskimi pripovedkami je veliko takih o kačah in večinoma govorijo o njih kot o skrivnostnih, osovražanih, a ne hudobnih bitjih, razen izjemoma (*Bela kača*, *Kresnik*). Take so zgodbe *Čudodelna torbica*, *Železni prstan*, *Bela kača s kronico*, *Gož*, *Sedem let pri beli kači*. *Gož* je pripovedka, ki pove tudi, kako hude so lahko posledice nesočutja do živali. Oče namreč ubije goža, s katerim se njegov sinko silno rad igra, in zato sinček počasi shira.

C. G. Jung (1996: 143) pravi, da kača ni samo simbol nevarnosti in strahu, temveč tudi zdravilstva ter ima celo dar modrosti in prerokovanja, praviloma pa sta kača ali zmaj varuha zaklada. Po Bettelheimu je falična oblika kače simbol spolne sle, ki skuša najti zadovoljitev mimo človeškega odnosa, zato se ji je treba upirati,

na primer s čakanjem ali odlašanjem (prim. *Ribičev sin*). Kača je del skrivnostne narave, s katero mora človek ravnati rahločutno in biti do nje dobronameren.

Žival je v slovenskih ljudskih pripovedkah vsaj toliko pravljичno in čudežno pa celo človečno bitje kot so sicer vile, palčki in podobno. V sebi nosi veliko čudovitih sposobnosti in skrivnosti, čeprav pogosto nima moči nad človekom in mu je prepuščena na milost in nemilost. Sočutje do ogrožene živali, skrb zanjo in prijaznost do nje je ključ do junakove, to je človekove sreče.

4. GORA ZATAJEVANJA

"*.../ pomeni gora srečanje neba in zemlje, prebivališče bogov in cilj človeškega vzpona.*" (CHEVALIER in GHEERBRANT, 1993: 155)

Na gori navadno živijo kače, pogosto pa tudi kaka druga posebna, čudežna bitja. Na goro se mora povzpeti junak, če naj izpolni svojo nalogo, če hoče izvedeti kaj pomembnega ali pridobiti sredstva za dosego željenega cilja. Gora je torej preizkušnja dobrote in srčnosti, gora je dosežek, je sredstvo premagovanja samega sebe, je torej neke vrste askeza, včasih samozatajevanje zaradi nekoga drugega, iz ljubezni do njega. Gora je trdota, vzpon, strmina, nevarnost, zato je malo ljudi, ki splezajo nanjo in dosežejo čudežne rešitve, ki jih skriva.

Čudodelna torbica govori o pastirčku, usmiljenem do kače, ki jo nese v njeno domovanje na gori (kjer živijo čuda strašna bitja), v *Železnem prstanu* kača rešitelja po plačilo vodi na goro v grad kačjega kralja. Gora zahteva od človeka veliko naporov, če hoče priti na vrh, kjer prežijo nanj vsakovrstne nevarnosti, toda prav tam ga čaka življenjski zasuk, sredstvo za dosego trajne sreče.

Pastirček v *Pastirčku in čarovnikovi hčeri* mora splezati na stekleno goro, kar pa je mogoče samo, če uporablja pamet in ne le moči, kot mu svetuje kovač. Na goro je težko priti. Kdor se zažene, ne pride do vrha. Šele ko je deček z umerjenim, a vztrajnim korakom stopil v goro, je prišel do vrha. Hitenje v življenju ne koristi, tudi pri ženitvi ne (pastirček na gori išče domovanje svoje izvoljenke). Kdor hoče kaj dobrega, osrečujočega doseči, mora napredovati počasi in premišljeno. Nepremišljenost pomeni nove in nove zaplete in ovinke.

V pripovedki *Puščavnik* pošlje puščavnik brate, ki ga prosijo za prerokbo, na goro. Kar se jim bo pripetilo, jim bo razložil, ko se vrnejo. Najstarejši brat, kmet, ki je bil dober, je edini prišel na vrh gore, druga dva pa sta se ustavila sredi poti (prvi najmlajši, duhovnik, drugi srednji, krčmar). Tako so namreč tudi živeli in gora je bila simbol njihove pridnosti pri delu in dobrote do bližnjih. Kmet je najbolj povezan z zemljo, naravo, zato je najkrepostnejši. Živi od svojega dela, pri katerem ne more goljufati ali vsaj težje goljufa kot kdo drug.

Pripovedka o Zlatorogu govori o čudovitem čudežnem svetu, ki ga skrivajo naše gore, o pravem planinskem rajju, ki pa ga uničita človekova častihlepje in lakomnost. Tudi *Vila – kmetova žena* je povest, kjer kmet sreča vilo, ki iz hvaležnosti za njegovo dobroto postane njegova žena, v hribih. *Vila prijateljica in meseci* je pripovedka o pastorki, ki jo mačeha pošlje pozimi v goro po jagode. Prijaznemu dekletu meseci omogočijo sredi zime nabrati jagod, ošabni pravi hčeri pa komaj pustijo priti domov.

Vesne živijo vrh gora (*Vesne*), kralj Matjaž je "naše gore list" (*Kralj Matjaž*), gora je sol, ki naredi vsako jed okusnejšo, in končno kralja Matjaža z vso vojsko (na njih prošnjo) pokrijejo gore oziroma hribi (*Kralj Matjaž in pa Šembilja, Kralj Matjaž in Alenčica, Matjaževa vojska s Kristusom*). "*.../ ko pride konec sveta, se najprej podrejo gore.*" (CHEVALIER in GHEERBRANT, 1993: 157) Gora je torej lahko tudi kazen za človekovo predrznost, toda celo tedaj ni vsega konec: kralj Matjaž spi v osrčju gore in Slovenci čakamo, da se zbudi in da napočijo za slovenskega kmeta spet zlati časi. Pravljica napotuje k pričakovanju obljubljenе sreče, ki pomeni "prvorojenstvo" kmeta, z naravo najtesneje in najprisrčneje povezanega človeka.

5. ČUDEŽNE MOČI

Čeprav so čudežne reči navadno s človeško roko izdelane stvari, pa pravljničnim junakom pogosto pridejo prav tudi predmeti iz narave ali naravni pojavi: kamenčki (*Janko in Metka*), sadeži (*Čudodelna torbica*), semena (*O treh grahih*, *Praprotno seme*), cepiči (*Začarani grad in medved*), trava (*O žolni*), (leskova) vejica (ki jo vsadi Pepelka, ki odpira skale v *Zlati ptici* ali spreminja živali v ljudi v *Vedomcih* ali živali v živali *Na drevesu brez imena*), vetrovi kot vodniki...

V *Pastirčku* da puščavnik dečku vodo, ki ozdravi vsako bolezen. S to vodo pomaga usmiljeni deček živalim, ki jih sreča na poti. Voda je del prvobitne materije, je vir življenja, vendar vsebuje tudi negativni vidik, saj predstavlja nevarnost in katastrofo. S svojo silno močjo kljubuje ognju, je simbol čistosti in kreposti. Je element globin, nezavednih sil in znamenje blagoslova. "*Simbolične pomene vode je mogoče skrčiti na tri prevladujoče vloge: je vir življenja, sredstvo očiščevanja in središče preroda ali obnavljanja.*" (OVSEC, 2001: 282)

Ribičev sin išče pot do ljubljene pri soncu, luni in vetru, ki vidijo vse koticke sveta. Prvi lahko nepoučenega in nepredvidnega človeka scvre, druga zledeni, tretji pa ve za vsako kotanjo in je dober vodnik. Tudi v *Pastirčku in čarovnikovi hčeri* vedo vetrovi več od drugih, v tem primeru živali in ptic. Sonce je lahko bog, je vir življenja, toplote, svetlobe, njegovi žarki poživljajo in oznanjajo, kot duhovno sonce je v središču neba kot srce v središču bitja; je tudi razdiralec, saj pomeni sušo, ubija in je hkrati simbol dobrega. Sonce in luna sta simbolična dvojnost, moško in žensko (ali nasprotno). (CHEVALIER in GHEERBRANT, 1993: 558-561) Luna, ki nima svoje svetlobe in spreminja obliko, večinoma simbolizira odvisnost in žensko načelo, je simbol preoblikovanja in rasti, bioloških ritmov, minevanja, posrednega spoznanja, plodnosti, sanj in podzavesti. Je prvi mrlič, ker izgine, simbol prehoda iz življenja v smrt in iz smrti v življenje. (328-331) "*Lunarni in podzavestni simbolični kompleks povezuje luno z elementoma vodo in zemljo, katerih značilnosti sta mraz in vlaga, kar je v nasprotju s sončno in zavestno simboliko, ki povezuje dan z elementoma zrakom in ognjem, katerih značilnosti sta toplota in suša.*" (331) Veter, ki je nasilen in zaslepljen, simbolizira ničevost, nestanovitnost. Po drugi strani simbolizira dih, Duha, je Božji glasnik (npr. v *Svetem pismu*). Štirje vetrovi so povezani z letnimi časi in elementi. V sanjah napoveduje pomembne dogodke, spremembo. (CHEVALIER in GHEERBRANT, 1993: 654, 655) "*Vetrovi so skrivnostne htonske sile, ki prihajajo na ta svet iz zemlje, iz spodnjega sveta /.../ na plano pridejo skozi votline in jame.*" (OVSEC, 1991: 304)

Narava je tudi v svojih najmanjših delcih in vsakdanjih pojavi pomočnica. Predmeti in naravni pojavi povezujejo človeka z naravo in z lastno srečo.

b) V NEVARNI DRUŽBI NESOČUTNOSTI

"Mesto pomeni zaokroženo celoto, neuničljivo moč, izvirajočo iz minulih stoletij, ki se bo ohranila tudi v prihodnjih stoletjih. Zato mesto simbolizira človekovo celost, notranjo vednost o celoti, ki je ni mogoče uničiti. Kot sinomin za sebstvo, za psihično celost, je mesto stara in znana podoba." (JUNG, 1996: 149)

V slovenskih ljudskih pripovedkah tega vidika ni zaznati. Mesto je za dobrega in sočutnega človeka past, kraj prevlade njegove temne plati oziroma temnih plati družbene skupnosti. V naravi se sočutnim niti las na glavi ne skrivi, ravno zaradi izkazanega sočutja jim celo hudobna bitja nič ne morejo (*Na drevesu brez imena, Divji mož in lovec*). Med ljudmi pa hitro zmaga zavist in hudobija skuša spraviti s poti dobre, lepe, sposobne, pogumne, močne.

Človek je že od nekdaj reševal naravo pred sočlovekom, jo skušal iztrgati iz sočlovekovih ubijalskih rok. Živali v pripovedki *Na drevesu brez imena* hoče junak ustreliti, a se jih na njihovo prošnjo usmili, pripovedki *Železni prstan* in *O čudodelnem povodcu* pa govorita o pomoči živalim, ki jih hočejo ubiti drugi ljudje. Ubijanje živali iz zabave, hudobije ali lakomnosti je slabo dejanje in je včasih tudi strogo kaznovano (*Zlatorog*), pastirji, kmetje in lovci ter ribič pa so v pripovedkah ponavadi dobri ljudje, saj ubijajo živali le iz potrebe, za hrano.

Strah in odpor do nenavadnih bitij, ki jih je narava polna, sta družbeno pogojena in pomembnost nekaterih pripovedk (npr. *Kralj vseh vran in gavranov, Žalik žena v postelji, Volkodlak, Zlata ptica, Čudodelna torbica, Vila in trije bratje, Rabeljsko jezero*) je v junakovem ravnanju, ki nasprotuje nenapisanim družbenim normam ali pričakovanjem. Med pripovedkami, v katerih človek izkaže sočutje živali, so tudi take, v katerih pozabi na najbližje in naredi za žival, kar ga prosi, kljub nasprotovanju bližnjih (*Kralj vseh vran in gavranov, Čudodelna torbica*). Drugič pa se človek živali usmili zato, ker se je prepričal, da ni brezčutno bitje brez pameti; od nje je izvedel marsikaj, kar mu koristi pozneje v življenju (*Praprotno seme*).

Tudi med ljudmi je mogoče najti pomoči potrebne, ki jim pomagajo drugi ljudje (*Vedomci, Praprotno seme, Rabeljsko jezero*), a navadno morajo reveži vseh vrst dolgo čakati, da med mnogimi, ki se jih bojijo ali se jih hočejo čim prej znebiti, najdejo sočloveka, ki jim je pripravljen pomagati. Taka pripovedka je *Volkodlak*.

Pavliha je prismuknjen in zapravi najprej svojo doto, potem pa še zažge bajto in ko z materjo prosita po vasi, take uganja, da ga imajo kmalu dovolj, zato mora iti po svetu, mati pa gre za njim. Ko sta primorana prespati v gozdu, se hudobija ljudi, ki je poleg Pavlihove prismuknjenosti prispevala k njuni revščini, obrne v njuno dobro.

Krivičnosti sveta pa tudi življenjske sreče popisujeta pesimistični pripovedki *Sojenice sodijo trojčkom* in *Rojenice v Lipljeniški jami*. O hudobnih posameznikih, ki grenijo življenje soljudem ali jih ubijajo, pripovedujeta na primer pripovedki *Pes Marko* in *Atila*. V *Nebeški ovci* beremo, da so hudobni ljudje "živeli na svetu kot nema živina". (*Ljudske pripovedke*, 1972: 102) Nasprotje splošne sprijenosti je kak otrok, mladenič, ki je nedolžen in nepokvarjen, zato so mu naklonjena bitja, ki jih navadni ljudje ne vidijo več.

Trije velikani je povest o tem, kako krivičnost ljudi ne more do živega močnemu, poštenemu junaku. Vsi se ga bojijo, ker je silno močan, in se ga skušajo znebiti, on pa nikomur ne stori žalega. Kljub hudobiji ljudi se njegova pot po svetu srečno konča. Tak je tudi Peter Klepec, kajti če ljudje niso usmiljeni drug do drugega in do narave, je vsaj Bog usmiljen do njih ali pa se jih usmili kak svetnik, kar zmanjša število pesimističnih pripovedk (*Peter Klepec, Začetek sveta, Pijmo ga še enkrat na čast svetega Ivana*).

Najplemenitejši so tisti ljudje, ki delajo dobro svojim sovražnikom. Nevede to naredi mladenič v *Zlati ptici*, zavestno pa Peter Klepec, ki bi se mogel maščevati tovarišem, ko dobi moč: "Zdaj bi se bil lahko maščeval nad njimi, a ker je bil usmiljenega srca, jim je odpustil vse razžalitve in ni storil nikomur nič žalega." (*Ljudske pripovedke*, 1972: 169) Tako zelo plemenit je tudi tujec, ki ga ljudje nalažejo, da bi jim pomagal,

njihovo laž pa dobronik plača z življenjem. Pred smrtjo jih, kot že povedano, še prosi, naj na ta dan vsako leto delijo zanj miloščino siromakom (*Bela kača*).

Posebnosti človeških značajev in njihove vloge med ljudmi orisujejo posebni, zviti, veseljaški liki, kot sta na primer Kurent ali kovač Jurij (ki naj bi bil prav tako Kurent). Kako hudo je živeti med ljudmi, ki težko sprejmejo omejenost drugega (otroka?!), povedo pripovedke o ljudeh kratke pameti (o Pavlihu, *Mevše*, *O sinu, ki je imel kratek konec pameti in mrvico zastopnosti*), o najmlajših tepčkih pa sploh ni vredno izgubljati besed.

Pravljice torej otroke učijo, da se mora človek najbolj bati drugega človeka. Narava večinoma postane nevarna šele, če se človek obrne proti njej, če je do nje neusmiljen, če z njo grdo ravna, če je ne spoštuje. Med ljudmi pa sočuten človek ne sme pričakovati nič dobrega. Pripravljen mora biti celo na to, da ga bodo ljudje zaradi dobrote še bolj zasovražili (*Zlata ptica*, *Pastirček*).

Spet drugič pa je človeška družba človekovo pravo okolje, iz katerega hudobna bitja skušajo iztrgati posameznike zaradi kakih grdih nagnjenj. V pripovedkah te vrste so ljudje bistri, pogosto s skupnimi močmi in vedenjem ukanijo hudobna bitja, da se lahko vrnejo med ljudi, ostanejo med njimi ali da se rešijo smrti ali bolezni (*Divja jaga*, *Povodni mož pri votli peči*, *O povodnem možu*, *Žal žene*, *Divje dekle*, *Krivopete*, podobno tudi *Miklova Zala*).

Človeška hudobija veliko junakov zaznamuje ali izloči iz družbe, še preden se napotijo v svet, ko so še otroci. Ljudje, ki nedolžnim strežejo po življenju ali ne skrbijo dovolj zanje, za njihovo prihodnost, so lahko lastni starši, nasprotniki in zavistneži pa se najdejo celo med brati, sestrami in izvoljenkami. Sorodstvo ni zagotovilo za sočutje do junaka.

c) BLIŽINA NE PORAJA SOČUTJA SAMODEJNO

1. SKRBNI IN NEVARNI STARŠI

"V simbolu matere /.../ življenje in smrt sta v soodnosu. Roditi se pomeni priti iz materinega trebuha; umreti pomeni vrniti se v zemljo. Mati pomeni varnost v zavetju, na toplem, v nežnosti in hrani; vendar pomeni tudi nevarnost zatiranja s tesnim okoljem ali dušitve s pretiranim podaljševanjem funkcije hranilke in vodnice /.../." (CHEVALIER in GHEERBRANT, 1993: 344) "Mati je prva oblika, ki jo ima za posameznika izkušnja z animo, se pravi nezavednim. Ta ima dva vidika, konstruktivnega in destruktivnega. Destruktiven je toliko, kolikor je vir vseh nagonov..., totalnost vseh arhetipov..., preostanek vsega tistega, kar so ljudje preživeli od najzgodnejših začetkov, kraj supraindividualne izkušnje. Toda za uresničenje potrebuje zavest, saj obstaja le v korelaciji z njo: to razlikuje človeka od živali. Za žival pravimo, da ima nagone, ne pa nezavednega. Prav v tem razmerju se lahko nastani in dela škodo oblast nezavednega. Zaradi relativne superiornosti, ki jo ima po neosebni naravi in lastnosti vira, se lahko obrne zoper zavedno in ga uniči. Tedaj ima takšno vlogo kot mati, ki vse požre in ki se ne zmeni za posameznika, kajti povsem jo je prevzel slepi cikel ustvarjanja." (345)

Razmerje do matere, povzemam po B. Bettelheimu, je najpomembnejše z vidika moči vpliva na zgodnji osebnostni razvoj, ki izrazito določa posameznikov pogled na življenje in sebe. Težava, pravi Bettelheim, je v tem, da otrok nima nobene izbire. Po Bettelheimu si otrok želi popolne simbioze, ki jo mora mati pretrgati, če naj otrok doseže neodvisnost. Če pa razmerje med materjo in otrokom pogledamo z drugega vidika, ne daje samo mati otroku, temveč tudi otrok da veliko materi, bogati njeno življenje, otrok je vrhunec njene ženskosti, razlaga Bettelheim.

"Po sodobni analizi je mesto eden izmed simbolov matere z dvojnimi vidikoma zaščite in meje. /.../ Kakor ima mesto prebivalce, tako ima ženska v sebi otroke. /.../ Rim /.../ je (bil) obrnjen simbol mesta, protimesto, se pravi izprijena in pokvarjena mati, ki privlači smrt in prekletstvo, namesto da bi prinašala življenje in blagoslov." (CHEVALIER in GHEERBRANT, 1993: 360)

Mačehe so prototip hudobnega človeka in človeške hudobije na splošno, ki je toliko hujša, ker je najtesneje povezana z junakom ali junakinjo. Mačeha v pripovedki *Vila prijateljica in meseci* je pravšnja predstavnikinja teh grdob. S hčerko sta na koncu za hudobijo do pastorko kaznovani s sramoto pred ljudmi.

B. Bettelheim razlaga, da je v deključini domišljiji mati razcepljena na predojdipsko dobro mater in ojdipsko hudobno mačeho (prava hči pa je zanjo sestra). Deključica ne more shajati brez materine skrbi, hkrati pa se ji zdi "mačeha" hudobna, ker preprečuje, da bi mogla srečno zaživeti s svojim princem, ki je v resnici njen oče. Če je temu dodano še deključino ljubosumje zaradi prednosti, ki jih uživa sestra, je silno trpljenje pastork v pravljicah povsem razumljivo.

Hudobni starši otrokom ne privoščijo sreče. V pripovedki *Pastirček in čarovnikova hči* čarovnik in njegova žena preganjata hčer, ki je pobegnila s pastirčkom. Nekateri starši do svojega najmlajšega otroka čutijo enako nezaupanje, zaničevanje, kakor starejši bratje, na primer mati v pripovedki *Vila in trije bratje*. Lahko se zgodi tudi, da mati lastne otroke obsodi na živalskost (*Volkodlak*). V *Gožu* pa skrben oče ubije otroku ljubo kačo, zaradi česar sinček umre.

"Oče je simbol razmnoževanja, posesti, gospodovanja, vrlin. V tem pomenu je lik, ki inhibira; ki kastrira, pravi psihoanaliza. Predstavlja sleherno obliko oblasti, avtoritete /.../. Očetovska vloga je zasnovana tako, da onemogoča emancipacijska prizadevanja in izvaja vpliv, ki jemlje, omejuje, kara, sterilizira, drži v odvisnosti. Predstavlja zavest nasproti nagonskim impulzom, spontanemu poletu, nazavednosti; to je svet tradicionalne avtoritete nasproti novim silam spremembe." (CHEVALIER in GHEERBRANT, 1993: 398)

Bruno Bettelheim pa trdi, da se otrok občuti kot oseba, ko vzpostavi odnos z očetom. Ko se definiramo nasproti drugi osebi, postanemo pomemben in smiseln partner v nekem človeškem odnosu. Zaradi odvisnosti od matere otrok ne more preiti k definiranju samega sebe, če ni tretjega, na katerega bi se oprl. Šele ko vzpostavi tesen odnos s kom drugim, postane dejstvo, da ima mater od vseh ljudi najraje, njegova odločitev, ki mu ni vsiljena, pravi Bettelheim. Starši so za otroka najpomembnejši.

Starševska ljubezen je včasih kar nauk zgodbe (*Vražji penezi, Padel bom*). V pravljicah revni starši ne morejo dati otroku ničesar za življenje, zato mora v svet, da bi našel svojo srečo. Bogati starši pa pogosto zahtevajo, da se nasledniki izkažejo in si zaslužijo dedovanje posestva ali kraljestva. Preizkušnja v obeh primerih zahteva pogum, pamet in sočutje.

V slovenskih ljudskih pripovedkah so glavni junaki večinoma pastirji ali kmečki otroci, njihovi starši pa revni. Junaki (junakinje) je malo in ne odhajajo od doma, so pa lahko tudi podoba sočutja do narave, kot na primer Mojca Pokrajculja ali deključica v pripovedki *Deključica veka* se pogosto na koncu vrnejo k staršem ali jih vzamejo k sebi, da bi z njimi delili svojo srečo in blaginjo. Oddolžujejo se jim za njihov trud in skrb. Poskrbeti za ostarele starše, za njihovo udobje na stara leta je eden od motivov za pot v svet.

V *Pastirčku* so starši revni, deček mora od hiše v svet. Ko doseže veliko čast in blaginjo, ko postane dedič kraljestva in srečni mož kraljične, pokliče starše k sebi, da jim ni treba več trpeti pomanjkanja. Mati prismuknjene Pavlihe se ne more ločiti od svojega sina, ki mu uspe kljub nespameti osrečiti mater in jo preskrbeti za starost (*Kako je Pavliha Kukca prodal, Kako je Pavlihovo stanovanje pogorelo, Kako je Pavliha obogatel*). Ko je deček v *Železnem prstanu* odrasel v mladeniča, je rekel postarani materi: "Grem, da si poiščem nevesto in jo pripeljem na dom. Tako boste živeli v miru in ne bo vam treba toliko delati in skrbeti." (*Ljudske pripovedke*, 1972: 31) Vendar se mu žena izneveri, on pa se ne izneveri materi, ki je bila z odprtimi rokami sprejela nevredno snaho. Z materjo ter zvestima psom in mačko deček odtlej srečno živi v lepem gradu. Sin edinec v *Čudodelni torbici* je pasel svinje, mati pa mu je pomagala tako, da je gnala z njim čredo na pašo in s paše. Ko sin ustreže zeleni kači, mu ta že vnaprej napove, da to materi ne bo prav.

Za slepo mater skrbi trentarski lovec v *Zlatorogu*. Pet bratov v pripovedki *Pet bratov* ne ve, kdo naj bi se poročil z rešeno kraljično. Vprašajo mater in ta svetuje, da "naj ne razdirajo medsebojne ljubezni s prepiri in zavistjo. Priporoči jim, naj prepuste kraljično najmlajšemu, drugi pa naj ostanejo pri njem, da mu bodo v oporo in v pomoč." (*Ljudske pripovedke*, 1972: 71)

Obstajajo tudi starši, ki se iz nizkotnih namenov ali zaradi neumnosti zagovorijo in obljubijo svojega otroka kaki pošasti. Otrok se mora namesto njih soočiti s posledico njihovega dejanja ter s pogumom in sočutjem doseči, da se človeška slabost obrne v dobro (*Ribičev sin, Začarani grad in medved*).

Če oče nima ničesar, da otroku, ko ga pošlje v svet s trebihom za kruhom, vsaj dober svet. Tako stori siromak v pripovedki *O treh grahih*, tako naredi tudi oče v pripovedki *O sinu, ki je imel kratek konec pameti in mrvico zastopnosti*. Dober svet pogosto reši otroka, kot na primer materin nasvet sina v *Divjih deklah*. Starši so tisti, na katere se otrok obrne tudi tedaj, ko gre za slabo dejanje (*Pripovedka o Soncu in Nasti*).

Povodni mož pri votli peči pa je pripovedka, v kateri ima ugrabljenka s povodnim možem tri otroke, ki jih pošast razdeli na pol (enega pretrga), ker se žena ne vrne z obiska pri starših. Ugrabljenka žena je rešena, toda na račun lastnih otrok.

Vez med starši in otroki je močna in tako pomembna, da se z njo ukvarja ogromno pravljic. Slovenske ljudske pripovedke pogosto govorijo, da je uspeh otrok tudi uspeh njihovih staršev. Če starši dopustijo otrokovo osamosvajanje in izbiro lastne poti v življenju, so na koncu deležni blaginje, ki je sad otrokovega osebnostnega dozorevanja, saj ta končno pomeni tudi uveljavitev v družbi.

2. TEŽKO DOSEGLJIVE IZBRANKE

Ločitev odraslega otroka od staršev je največkrat povezana z vzpostavitev razmerja z neko novo osebo, s katero bo preživel večji del svojega življenja. Ta oseba navadno prinaša v otrokovo življenje vse, česar sam morda nima, kar je zaželeno in potrebno. Moški prinese ženski svojo moč, pamet, vztrajnost, pogum itd., ženska pa moškemu lepoto, potrpežljivost, pridnost, modrost itd., poleg vseh naštetih pa se najdejo še razne čarovniške in druge nadnaravne sposobnosti, saj so pravljичne izbranke izjemne in se je zanje vredno tako zelo potruditi, kot to delajo pravljичni junaki. Del tega truda pa je tudi sočutje.

Slovar simbolov govori o moškem in ženskem, o njuni prepletenosti, ki jo je mogoče zaznati kljub strogo definiranim spolnim vlogam tudi v slovenskih ljudskih pripovedkah (npr. nežen, nemaščevalen moški ali pametna in sposobna ženska). "Ločevanje na žensko in moško je znamenje ločitve /.../. /.../ Kadar se ti besedi uporabljata na duhovni ravni, ne določata spolnosti, temveč dar in sprejemljivost (receptivnost). V takšnem ezoteričnem smislu je nebeško moško, zemeljsko pa žensko. /.../ Simbolizirata dva komplementarna ali popolnoma združena vidika bitja, človeka, Boga." (CHEVALIER in GHEERBRANT, 1993: 372, 373) Po Carlu Gustavu Jungu je popolna združenost nasprotij "prastanje stvari in hkrati zaželeni cilj /.../. /.../ Predstava združenosti dveh nasprotnih načel, moškega in ženskega, je arhetipska podoba." (JUNG, 1996: 145) "Kjerkoli in kadarkoli sta zavest in nezavedno premočno ločena, ju zavest poskuša spet združiti, tako da se odpravi v globino, kjer sta bila nekoč skupaj." (146)

Iskanje žene v pravljicah je podobno tistemu, kar opisuje Denis de Rougemont v delu *Ljubezen in Zahod* kot iskanje daljne neveste, ki obseda zahodnjake. Je taka nevesta v resnici dečkova mati? Dečki se zaljubljujejo v svoje matere, deklice pa v očete, ugotavlja B. Bettelheim. Otroci gojijo željo, da se bodo, ko bodo odrastli, poročili s staršem nasprotnega spola. B. Bettelheim izrecno trdi, da je čudovita in prelepa ženska, do katere je tako težko priti, za dečka mati. To na svoj način potrjujejo slovenske ljudske pripovedke, v katerih se junak z nevesto ali brez nje na koncu vrne k materi. Lika matere in žene se povežeta ali združita.

Bruno Bettelheim trdi, da ženski in moški pravljичni junaki skupaj ponazarjajo dva načina, na katera mora otrok z obvladovanjem in dojemanjem zunanjega in notranjega sveta doseči samostojnost. "Otrok /.../ ima občutek celovitosti, a samo dokler se prvič ne pojavi njegova egozavest. Odrasel človek pa doseže občutek

celovitosti z združitvijo zavestnih in nezavednih vsebin svoje duševnosti." (JUNG (HENDERSON), 2003: 151)

V slovenskih ljudskih pripovedkah se silno redko zgodi, da bi se junak poročil s sosedovo hčerjo (kakor v *Miklovi Zali*, oziroma z dekletom iz sosednje vasi kot v pripovedki *Nedolžna ljubezen*, pa še tam pride do zapletov, ki zahtevajo soočenje z daljavo, težavami in smrtjo), temveč išče nevesto kje daleč, celo na drugem svetu nad zemljo ali pod njo (npr. *Na drevesu brez imena*, *Ribičev sin*, *Vila – kmetova žena*, *Pastirček in čarovnikova hči*). Žena ni samo od zelo daleč, ampak je tudi sicer zelo težko dosegljiva, saj mora snubec premagovati nečloveške napore in izpolnjevati neverjetne naloge, da bi dobil njeno roko. Taka nevesta je prelepa, strašno bogata (dedinja), navadno pa še izredno razumna in obdarjena s čudežnimi močmi.

Najmlajša hči graščakinje v pripovedki *O čudodelnem povodcu* pride na pomoč pastirčku, ko mu "odslužijo" živali, ki jim je bil izkazal usmiljenje. Pove mu, kaj naj naredi in česa se mora varovati. Dvakrat preprosi mater, da ga ne nažene z gradu in da mu odkaže drugo delo. Izvoli si njega, nemega hlapca za ženina kljub nasprotovanju "žlahte" in mu ostane zvesta. Ko se ženin na koncu zmagovito vrne z bojišča, je najpogumnejši in od vseh najlepši.

Pripovedka *Pastirček in čarovnikova hči* se začne tako, da pastirček vzame eni od lepih kopajočih se deklic obleko in ji je noče vrniti, dokler mu ne pove, kam lahko pride zaprosit za njeno roko. Ko deček pride k njenemu očetu, mu deklica nosi v ječo jesti in mu pomaga izvesti težke naloge. Do konca izkoristi vse svoje znanje in sposobnosti, da ukani svoje starše in postane žena pastirčka, zraven pa ga še ves čas tolaži.

V pripovedki *O treh grahah* si mlada žena napačno razlaga možovo potrto. Njen mož si namreč bolj želi smrti, "kot da bi napravil svoji ženi žalost in sramoto, da je vzela za moža berača". (*Ljudske pripovedke*, 1972: 77) Moški hoče sam nositi težo svoje skrivnosti in je noče deliti z ženo, ki živi glede njega ves čas v zmoti.

Čeprav se moški in ženska na koncu pravljic srečno združita za vedno, pa poznajo tudi prave in resne zakonske težave. Večkrat je usmiljenje v pripovedki vredno več od strinjanja sozakonca (*Sveti Lukež*). V *Kralju vseh vran in gavrano* da siromak lačnim vranam pojesti kravico, kar ženo, ko pride z njive brez nje, silno razjezi. Ta spor je povod za odhod moža po svetu in za blaginjo, ki sledi tej dogodivščini. O ženi pa ni na koncu, ko je vsega na pretek in se sosedje gostijo pri bivšem revežu, ne duha ne sluha več. Žene so lahko skušnjavke ali poznavalke skrivnosti (*Sveti Lukež*, *Volkodlak*); prvo zmanjšuje, slednje pa povečuje sposobnost sočutenja.

Ljubezen je v večini pripovedk nepričakovana nagrada, navrženo darilo sreče, včasih se pa junak že od doma napoti z namenom, da si poišče nevesto ali si pridobi tako, ki jo javno ponujajo v zakon najboljšemu snubcu. Za deklico pa je krasen ženin nagrada za dobroto (*Začarani grad in medved*, *Vila prijateljica in mesec*), dasi kdaj pa kdaj tudi žena trpi in potuje k možu (*Miklova Zala*). Zakon v pripovedkah ni nuja (*Na drevesu brez imena*, *Pet bratov*, *Železni prstan*), je pa zaželen za junake in njihove starše.

"Torej "srečen konec", končna tolažba, sestoji tako iz integracije osebnosti kot iz vzpostavitve nekega trajnega odnosa. /.../ konec pravljice /.../ simbolizira najvišjo možno obliko obstoja: /.../ mirno in uspešno vladati svojemu kraljestvu – svojemu življenju – in srečno zaživeti z najbolj zaželenim partnerjem, ki ga ne bo nikoli zapustil." (BETTELHEIM, 1999: 209)

Ljubosumna, lakomna ženska ali taka, ki ljubi drugega moškega, pa je prava hudoba, ki škoduje možu, njegovim sorodnikom in vsej skupnosti. V slovenskih ljudskih pripovedkah jih je mogoče najti kar nekaj: ribičevega sina oropata prstana sestri, ki ga hočeta za moža; v *Železnem prstanu* je nesreča v drugega zaljubljena žena; v *Čudodelni torbici* se kraljična poroči z mladeničem le zato, da bi mu vzela čudodelno torbico; v *O čudodelnem povodcu* je hudobna mati izbrane neveste; v *Zlatorogu* se dekle skrega s fantom zaradi priliznjenih in udvorljivih Lahov ter ga s tem požene v smrt; v pripovedki *Kralj Matjaž in vila* vila iz ljubosumnja obsodi na težke čase vse Slovence, ker uspava kralja Matjaža.

Nasprotje takih žena je reveževa hči, ki je zelo pametna in tako dobrega srca, da si nakoplje zamero lastnega lakomnega moža. Mož ji na koncu "odpusti" dobroto, s katero mu je pokvarila posel: spravila je namreč sprta človeka, ki bi se sicer še naprej pravdala pri njem (*Kaj je najlepše, najmočnejše in najdebelejše na zemlji*).

Človeška družba je res pokvarjena, a dober človek lahko marsikaj izboljša, je eno od sporočil pravljice, dobra žena pa je izenačena s srečo, ki čaka sočutnega junaka. Integracija osebnosti in vzpostavitev trajnega odnosa sta dve plati istega procesa.

3. RIVALSKI BRATJE IN SESTRE

Kadar je v družini več otrok, tekmujejo med seboj. Največkrat je med brati v vsem najboljši, najspretnjši in najsočutnejši najmlajši, ki ga starejši ne marajo preveč, ga dražijo, ga imajo za prismuknjena in ga zapostavljajo (*Zlata Ptica, Vila in trije bratje, S kačo se je oženil, Kaj ni nikoli bilo in nikoli ne bo*). Ker jih imajo navadno starši najraje, so starejši nanje radi ljubosumni (npr. svetopisemski Jožef, ki so mu bratje pravili sanjač, in ga prodali v sužnost (1 Mz 37), ali Jakob, ljubljenec svoje matere (1 Mz 25, 19-34), ali kar Abel, ki je bil Bogu ljubši od starejšega Kajna (1 Mz 4)). O pristranskosti staršev naravnost govori pripovedka *Začarani grad in medved*: "*Neki trgovec je imel tri zale hčere, med njimi mu je bila najmlajša tudi najljubša, kot je to že navada v dužinah, ki imajo več otrok.*" (*Ljudske pripovedke*, 1972: 37)

Starejša brata v *Zlati ptici* ubijeta brata iz zavisti in strahu, da ne bi povedal, da sta bila roparja in da ju je rešil vislic. Očetu pa se zlažeta, da je vse, kar sta dobila pri mrliču, sad njunega prizadevanja. Zavistneža da oče, ko se vrne najmlajši sin, za kazen obesiti, ker sta to zaslužila, najmlajši pa dobi kraljestvo in vzame za ženo svojo morskoro deklico. Tako hudo sta kaznovana brata, ki nista marala najmlajšega.

Starejši trgovčevi hčerki v pripovedki *Začarani grad in medved* se radi lepotičita in se na vse kriplje branita izpolniti očetovo voljo, najmlajša pa ljubi naravo in stori, kar mora storiti zaradi očetove obljube medvedu. Ko pa čez leto dni odreši svojega krasnega kralja, sta ji sestri na vso moč nevoščljivi in jezni nanjo ter se vsaka zase kesata, da nista hoteli z medvedom.

Zgodi se pa, da so starejši bratje najboljši, zgled mlajšim, kot na primer svetopisemski Ruben, ki ni pustil, da bi bratje ubili Jožefa (1 Mz 37). Taka starejša brata sta pravljica junaka v *Puščavniku* in *O čudodelnem povodcu*. Pet bratov iz istoimenske pripovedke je zgled bratovske ljubezni, ki je ne sme načeti zavist.

Redko imajo starši otroke različnih spolov (*O povodnem možu*). V takih pripovedkah bratje rešujejo sestro, če ne iščejo nevest ali nimajo žen. Sestro, ki ga ukani, ima kralj Matjaž (*Kralj Matjaž in pa Šembilja*), Bedin in Bedina pa sta po vedenju značilna bratec in sestra.

Bratje in sestre so v pravljicah (in v resnici, zagotavlja Freud med drugim v delu *Interpretacija sanj*) skoraj zmeraj tekmeči: najprej za ljubezen staršev, kasneje pa v prizadevanju doseči življenjski uspeh in priznanje ter položaj v družbi. To je (v pripovedkah) značilno predvsem za otroke istega spola. Starejši se ponavadi lotevajo življenjskih nalog s sebičnostjo, mlajši pa so bolj širokosrčni. Tako presežejo vsa pričakovanja. S sočutjem dosežejo raven, ki presega pravila koristiljubja v človeški družbi in je deležna prezira ljudi, a je edina zanesljiva pot do življenjske sreče.

C) MISLI O ČLOVEKU IN NARAVI

"Ljudje so se imeli za sestavni del stvarstva, narave, in so zato ta razmerja zavzeto gojili. S svojim delovanjem naj bi pripomogli, da bi narava "delovala", ker naj bi potrebovala njihova magična prizadevanja. Polja ne bi rodila brez magičnega blagoslova, domače živali so lahko obranili pošasti samo s klicanjem duhov, celo luna brez človeških molitev ne bi postala po mlaju spet okrogla, polna, torej "zdrava" in močna." (OVSEC, 2001: 21) Magija se po opredelitvi ujema s tehniko, ne z religijo. Tehnika zmeraj bolj zavzema prostor magije, območje, ki ločuje, kar človek obvladuje, od vsega, kar ni v njegovi moči. (28, 29)

Človeštvo se je, pravi Ovsec, "opremilo" z razumom. Bog se je z neba preselil v delavnice raziskovalcev. Nova božanstva nastajajo na inštitutih in univerzah, ime boginje sodobnega človeštva je Znanost. Videti je, kot da večina ljudi verjame vanjo, čeprav se objektivni svet človeške psihe dotika manj, kot bi si morda mislili ali želeli. Človeška psiha, ki je arhaična, je kot že ves čas svojega obstoja tudi danes potopljena v iracionalni svet. (23)

Znanost ustvarja nove probleme, kajti več je odkritij, več je ugank, praznoverje in verjetje v paranormalno sta zato zelo značilna za našo kulturo. Sodobni svet nam je okrepil občutek negotovosti in nelagodja. (250) *"Dokazano je, da človek tisti trenutek, ko svoj razum (ta je zaradi nezanesljivosti in končnosti naših čutil omejen) razvije do osebnega maksimuma, zdrsne nazaj v iracionalno, torej nezavedno. Razum, ki ne more seči više od neke določene točke, se pač kompenzira v nezavednem." (251)*

Za praznovernega človeka je značilno iskanje prednosti zase, egocentičnost, usmerjenost na subjekt. (39) *"Jung pravi, da vraževerje človeka izolira od družbe (okolice) in ga prisili, da se osredotoči nase in svoje sebične interese. Prav zato ima vraževerje tako močan vpliv in fascinira sicer inteligentnega posameznika. Vendar ga lahko pomanjša v stanje mentalne zasušjenosti, ker postane žrtev predstav, za katere ve, da niso resnične, ali /.../ vraža začne nadzorovati človeka." (OVSEC, 2001: 43)*

"Racionalizem" sodobnega človeka je uničil njegovo zmožnost odzivanja na numinozne simbole in ideje, zato je pahnjen v nemilost psihičnega "podzemlja". Misli, da se je osvobodil "praznoverja", vendar je v tem procesu izgubil tolikšno mero duhovnih vrednot, da je zanj postalo nevarno. Razpad moralne in duhovne tradicije zdaj povsod po svetu plačuje z zmedo in razdvojenostjo. (JUNG, 2003: 96) Jung opisuje propad družb, ki so prišle v stik z moderno civilizacijo, kar pa se dogaja tudi nam. *"Ljudje izgubijo življenjski smisel, družbena organizacija razpade in človek moralno propade." (96)*

"Ne zanikam, da je razvoj civilizirane družbe prinesel velike dosežke. Vendar smo na njihov račun utrpeli neznanske izgube /.../." (54) Arhaični človek se bolj pusti voditi nagonom kot moderni "racionalni" človek, nadaljuje Jung. V civilizacijskem procesu je slednji zavest vse bolj ločeval od nagonskih plasti duševnosti, toda osnovnih nagonskih slojev ni izgubil. Obstajajo kot del nezavednega, kot sanjske podobe, edini način izražanja nezavednega.

"Materija" po Jungovem mnenju ostaja suhoparna, nečloveška beseda z intelektualnim konceptom, ki nima za nas nobenega psihičnega pomena. Zgodnejša predstava o materiji, veliki materi je izžarevala globok čustven naboj matere zemlje. Duh se je izrodil v omejenost misli človekovega ega, kajti silna čustvena energija podobe "našega Očeta" se čedalje bolj pogreza v intelektualno puščavo. Nobene bistvene razlike ni med tem, ali počelo sveta poimenujejo po moško, oče (duh), kot počne Zahod, ali po žensko, mati (materija). Z naraščanjem znanstvenega razumevanja postaja svet zmeraj bolj nečloveški. Ker človek ni več povezan z naravo in je izgubil čustveno "nezavedno identiteto" z naravnimi pojavi, se čuti osamljenega v vesolju. Počasi so izgubili simbolni pomen. Grmenje ni več srditi glas boga, bliski niso več njegove maščevalne puščice. Danes nobena reka ne vsebuje več duha, nobeno drevo ne predstavlja človekovega življenjskega počela, nobena kača ni posebljenje modrosti, nobena gorska votlina ni dom velikega demona. Kamni,

rastline in živali ne govorijo več in človek jih ne nagovarja več, ker ne verjame, da slišijo. Stik človeka z naravo je pretrgan, s čimer se je izgubila izjemna čustvena energija simbolne povezanosti. To izgubo nadomeščajo simboli sanj. Toda izražajo se v jeziku narave, ki nam je postal tuj in nerazumljiv, kajti naš svet se zdi ozdravljen vsega "praznovernega", "čarovnic, čarovnikov in hudičev", volkodlakov, vampirjev, gozdnih duhov in drugih čudežnih bitij, ki so naseljevala gozdove. (JUNG, 2003: 96, 97)

Človek je strašno ponosen na to, da ima naravo v oblasti, a je še zmeraj njena žrtev, saj ne more obvladati lastne narave, ki ga žene v pogubo. Bogov, ki bi jih klical na pomoč, ni več, slabokrvne velike religije so iz rek, gora, gozdov in živali pregnale ljudem naklonjena božanstva, bogovi-ljudje pa so se pogreznili v podzemlje nezavednega. Sedanjemu življenju vlada bog razuma, največja in najbolj tragična utvara, s pomočjo katere se tolažimo, da smo "osvojili naravo". (JUNG, 2003: 103)

Tudi Alenka Goljevšček opozarja, da smo slabi gospodarji sveta. Naravnega človeka je ogrožala narava, nas ogroža, kar smo ustvarili sami. Divje zveri smo po civiliziranem svetu učinkovito iztrebili ali pozaprli v živalske vrtove, kjer si jih lahko varno ogledujemo za razvedrilo in poduk. Vendar smo naredili umetne zveri, krvoločnejše od tistih, ki se jih je moral bati naravni človek. Do vode pridemo z odpiranjem pipe, ampak vse pogosteje iz pip teče okužena voda. Zrak je bolj in bolj zastrupljen, gozdovi umirajo, zemlja se izčrpava, večina človeštva trpi lakoto. Danes sicer vemo in znamo veliko, pozabili pa smo osnovno znanje naravnega človeka: način življenja, s katerim ne bi brezobzirno uničevali lastnega doma. Zato se moramo učiti znati prisluhniti tudi različnemu od nas, tujemu in drugačnemu, vsemu, česar nismo navajeni. (GOLJEVŠČEK, 1988: 6, 7)

"Absolutni temelj in smisel prihajata v človeško bivanje lahko le od onstran, iz transcendence. Od Boga." Pravljice se pojijo iz globoko religiozne potrebe in so ena od premnogih poti človekovega iskanja Boga. V pravljicah se Bog, ki pa ni Bog krščanstva, razodeva v iskanje pravljичnega junaka, občutju izročenosti, poseljenosti od višjih sil, junakovem zaupljivem prepuščanju nedoumljivemu redu sveta. Poganstvo je prva stopnja v zgodovini Razodetja. Na tej stopnji se Bog razodeva po naravi in stvarih tega sveta. V času se po zgodovini izvoljenega ljudstva razodene z Abrahamom in Staro zavezo, v evangelijih pa je razodetje univerzalno, oznanjeno vsem religijam in kulturam. Krščanstvo niti nasploh niti v pravljicah ne uničuje religioznih razsežnosti poganstva, temveč jih ohranja, povzema vase in jim daje najvišjo izpolnitev. Vse, kar odločilno opredeljuje pravljice kot pravljice, je mogoče najti tudi v krščanstvu, toda na novo osmišljeno in dvignjeno v nov kontekst. Egocentričen junak je dvignjen na raven enkratnosti sleherne osebe, ki, namesto po zakladu, hrepeni po odrešenju dragocene duše; nezavezanost stvarnosti je vsebovana v Božjem zakonu, ki stvarnost presega; pravljичni junak se prepušča višjim silam, kristjan vrača svobodo Bogu in hvaležno izpolnjuje njegovo voljo; selstvo se kaže v romanju k Očetu v pravi dom; zajedalstvo je v zavesti, da je vse, kar ima, dar Božje dobrote in ljubezni; milenarizem pa v pričakovanju univerzalne odrešitve. (GOLJEVŠČEK, 1991: 187-189)

"Pravljice so osrečujoče in neustavljivo privlačne prav zato, ker so eden od izrazov naravne religioznosti oziroma kozmičnega razodetja Boga." (190) Pravljice s svojo dvoumno nerazločljivostjo in vse-povezanostjo omogočajo otroku oddih od disciplinskega pritiska resničnosti in mu dajo možnost za egocentrično potopitev v svet, uravnavan po principu užitka. Za otroka torej niso osrečujoče, ker mu pomagajo urediti notranji kaos, ampak ker mu ga pomagajo vzdrževati. Pravljice so v tem pomenu nekakšne sanje v budnosti. Sanje in pravljice otroku omogočajo dostop do regeneratorične energije lastnega nezavednega ter s slikovnim oblikovanjem želje uravnovežujejo njegovo duševnost. (GOLJEVŠČEK, 1991: 174, 175)

S. Freud v delu *Interpretacija sanj* trdi, da so sanje popolnoma sebične (po Freudu so taki tudi otroci), C. G. Jung pa, da so lahko polne arhetipskih podob, ki so *"zmeraj namig na to, da psihološki položaj sanjača zaobsega več kot zgolj osebno plast nezavednega. Njegov problem ni več le nekaj osebnega, marveč nekaj, kar zadeva vprašanje človeštva kot celote."* (JUNG, 1996: 127) Sanje vzpostavljajo človekove zmožnosti za obvladovanje življenja, vsebina in pomen sanj odraslega pa sta bolj omejena, če kot otrok ni poslušal pravljic, pravi B. Bettelheim.

Otrok je telesno majhen, njegove občasne misli so preproste, zato spregledujemo daljnosežne kompleksnosti infantilne duševnosti, temelječe na izvorni identiteti s prazgodovinsko psiho. Kot so evlucijske stopnje

človeštva vsebovane v zarodku, je v otroku prisotna in dejavna ta "izvorna duševnost". (JUNG, 2003: 101) "*Čeravno imamo ljudje vsak svoje lastno osebno življenje, smo po drugi strani vendarle v veliki meri predstavniki, žrtve in pospeševalci kolektivnega duha /.../*" (JUNG, 1989: 104)

Otrok je eden od univerzalnih simbolov totalitete. (JUNG (M.-L. von FRANZ), 2003: 221) "*Človek ostaja v delu svojega bitja zmeraj otrok, poleg razumne, obvladane, odgovorne odraslosti tudi otroški in otročji; otroškost je odprtost, svežina, svoboda, igrivost, zmožnost za srečanja in povezave, otročjost je slepa, egocentrična zaverovanost v takojšnjo izpolnitev svojih želja ne oziraje se na karkoli. Pravlјice nosijo v sebi možnost za oboje in s tem ustrezajo prvinskim plastem človekove narave.*" (GOLJEVŠČEK, 1991: 187)

SKLEP (SIMBOLI SOČUTJA DO NARAVNIH BITIJ V SLOVENSKIH LJUDSKIH PRIPOVEDKAH)

Brez globokega sočutja ni mogoče posredovati pravljice otroku, brez sočutja je po Bettelheimu otrok ne more ne sprejeti ne dojeti njenih pozitivnih momentov. Sočutje pa je v mnogih slovenskih ljudskih pripovedkah tudi eno glavnih sporočil, ki jih otrok vsrka ob poslušanju. Svet je res krut in ljudje so večinoma hudobni, toda pravljica otroku kaže pot do sreče, na kateri si pravljичni junaki pomagajo tudi z dobroto, pravi B. Bettelheim, in A. Goljevšček (1991) priznava, da mnoge pravljice povzdigujejo hvaležnost, prijaznost, darežljivost in usmiljenje. Za otroka je pomembno, da je deležen sočutja, hkrati pa se ga ob mnogih pravljicah uči izkazovati, saj je sočutje v pravljicah bogato nagrajeno.

Povzemam, da je pravljica kompleksna, večplastna, ima pa svoje stalne značilnosti: izročenosť, selstvo, zajedalstvo, milenarizem. Te lastnosti so primerljive z zakonitostmi ideologij, ki jim Goljevščekova pravi pravljice za odrasle. Na tak način se te značilnosti ohranjajo še danes, kakor pravljice, ki so se sicer spreminjale, vendar so ohranile značilnosti lovske-nabiralniških kultur in njihovih verskih praks. Te so še deloma zaznavne v ljudskem izročilu Slovencev, čeprav so izgubile vsebino. Pomagajo pa pri raziskovanju ostankov predkrščanskih verovanj, katerih bistvo je svetost narave in njena poseljenost z vsakovrstnimi bitji nadnaravnih moči.

Ovsec, Šmitek in Goljevščekova opisujejo bitja, ki jih je mogoče najti tudi v slovenskih ljudskih pripovedkah. Nekatera so dobra, druga so dobra le do dobrih ljudi in neusmiljena do slabih, tretja pa so slaba in skušajo na vse mogoče načine škodovati človeku. Največkrat je njihova značilnost v soobstajanju dobrega in slabega, ki še nista popolnoma in dokončno ločena, s čimer se izkazuje bistvo narave, dobre in krute matere obenem. Tudi naravni pojavi, živali in rastline so imeli nadnaravne moči, ki jih je človek spodbujal k delovanju ali se branil pred njimi z magijo, obredi. V naravi so bili kraji in bitja, povezana z mrtvimi, utelešenja duš prednikov, prebivališča mrtvih, zato so bile svete gore, odmaknjeni kraji, posebna drevesa, živali...

Z vidika pravljic, otroškosti in narave je mogoče videti panteizem in krščanstvo v novi luči. Prvi je bližji naravi, saj je božansko imanentno temu svetu, naravi (kar je značilno tudi za pravljice), zato omogoča drugačen pogled nanjo. Naj bi bil zlasti način življenja, ki pa je vprašljiv, če naj bi bil brez posebnih problemov mogoč tudi v velemestih, daleč od narave. Tudi med krščanstvom in pripovedkami je mogoče najti presenetljive podobnosti, ki po eni strani kažejo na skupno človeško dediščino verovanj, po drugi pa na pomembnost narave, ki zlasti danes postaja vse bolj očitna. Razsežnosti odtrganosti sodobnega človeka, najbolj zahodnjakov, od narave so namreč grozljive, nekatere so še dokaj prikrite, druge že povsem samoumevne. Zato jih je mogoče v tem delu samo nakazati, saj bi zahtevale podobno raziskavo.

V pravljicah pa ni tako. Povezanost z naravo je živa, bistvena, kar je najbolj izrazito v tistih, v katerih je ključno sočutje. Če je junak pretkan, se giblje večinoma v družbi, nagaja ljudem (ter Bogu in hudiču). Stik z naravo pa je, razen ko se človek srečuje z utelešeni slabega, lahko vzpostavljen s sočutjem, dobroto, radodarnostjo, hvaležnostjo. Narava je namreč živa, polna bitij z nadnaravnimi močmi, duhov prednikov, za

njenimi mejami se skrivajo novi, čudoviti ali grozljivi svetovi. V pravljicah so največkrat omenjeni gozdovi ali drugi samotni in oddaljeni kraji, drevesa, gore, živali, pa tudi razni naravni pojavi in druge stvari, s katerimi lahko človek najde svojo pot do obilja in sreče, če je do narave in bitij, ki jih je polna, prijazen, sočuten.

Družba, bližnji, celo lastni brat ali sestra je v pravljicah velikokrat prikazan kot sovražnik. Mesto, prebivališče ljudi in območje njihove krivičnosti, je antipod naravi. Sočutni junaki rešujejo naravo pred soljudmi (včasih pa tudi sočloveka iz rok hudobnih naravnih bitij!), naravi in njenim (nadnaravnim) manifestacijam izkazujejo spoštovanje in sočutje, narava pa jim omogoči blaginjo in srečo kljub človeški zavisti in hudobiji. Narava hudobne ljudi pogosto kaznuje.

Slovenske ljudske pripovedke nosijo v sebi svet, ki ga ni več. Narava in (zahodni) človek sta vse bolj vsaksebi, s tem pa je človek tudi vse bolj oddaljen od bogov oziroma od Boga, od sočloveka in od sebe. Toda po Jungu obstaja svet, ki človeka povezuje z idejami in podobami najstarejših zapisov in predcivilizacijskih družb, z osnovnimi arhetipskimi podobami: sanje. (JUNG, 2003: 95) Sanjam pa so podobne pravljice (GOLJEVŠČEK, 1991), zaradi česar je njihovo sporočilo tako pomembno. Pa mu človek, ki noče biti več otrok narave in Boga, mati pa zaradi svoje moči in nasilnosti otroško ranljivi naravi tudi ne zna biti, še more prisluhniti?

III. SOČUTJE V RELIGIOZNIH ČUSTVIH SLOVENCEV

UVOD

Pri ugotavljanju prisotnosti sočutja v slovenskih cerkvenih ljudskih pesmih in s tem v religioznih čustvih slovenskih katoličanov se bom omejila na adventne, božične, postne, velikonočne, Marijine pesmi in pesmi, ki se pojejo pri mašah, izpustila pa bom vse pesmi za druge praznike in posebne namene. Vir cerkvenih ljudskih pesmi je pesmarica in molitvenik *Slavimo Gospoda* (1988).

V slovenskih cerkvenih ljudskih pesmih je najpomembnejši vidik Božje sočutje z ljudmi ter prošnje vernikov za usmiljenje in odpuščanje, vendar je namen tega dela najprej iskati odgovor na vprašanje, ali in kako se izraža v pesmih sočutje človeka do človeka, ljubezen do bližnjega, pri tem pa tudi zvezo med sočutjem in nesočutjem ter naravo in naravnimi pojavi. Kako se (Božje) sočutje kaže v naravi, kako ga je mogoče ponazoriti s pomočjo naravnih pojavov, kako je človeško občutje in njegovo razmerje do Boga in soljudi povezano z naravo?

Narava ima pri sočutju pomembno vlogo, ker so človeška občutja povezana z njo. Narava, zemlja je pogosto imenovana "mati", beseda mati pa je v človeških predstavah že vnaprej neločljivo povezana s sočutjem, kar pomeni, da se sočutje izraža z materinskostjo. Drugega si kar najbolj približamo, če se skušamo vživeti vanj in čutiti, kar čuti in kakor čuti, ter razumeti, zakaj. Sočutje je način najtesnejšega in najglobljega zblíževanja in povezovanja ljudi, z njim človek privlači tako imenovane "sorodne duše", vodi ga pa še preko meja človeške vrste, k živalim, rastlinam in celo k tistemu delu narave, ki mu pravimo neživa narava.

Ženska, njeno telo in rodila, je v zahodnih družbah enačena z naravo, moški pa naj bi pomenil kulturo, oblast in osvajanje. Zato so težave v zvezi z okoljem družbene težave. (HALKES, 1990: 131, 132) Povezava naj bi bila tudi med naravo in čustvi, za katera je med drugim držalo prepričanje, ki je še vedno močno in živo, da so ženska lastnost, fiziološki procesi in nekaj živalskega. Očitno spadajo v tisti del človeka, ki mu pravimo "naraven", nižji, nasprotje razuma, kakor so trdili mnogi zahodni misleci različnih obdobij (grška misel, stoicizem, krščanski misleci, razsvetljenstvo – vera v razum). Po drugi strani so nekateri poudarjali prednost in večvrednost čustev, na primer J. J. Rousseau, za katerega je sočutje del človekovega naravnega stanja, ki pozna to osnovno in še neokrnjeno zakonitost. (ŠADL, 1999 in ROUSSEAU, 1993) Ugotovitve, podobne omenjenim, niza Lenart Škof, ko opisuje nenaklonjenost mislecev čustvom, med katera se tudi tu šteje sočutje. (ŠKOF, 2002: 71) Sočutje je žensko in otroško čustvo, gre za šibkost in čustvenost, za naravni impulz, so trdili mnogi (mdr. Descartes, Spinoza, Mandeville, Kant). (ŠADL, 1999 in ŠKOF, 2002) Tudi M. Horkheimer in T. W. Adorno ugotavljata v poglavju *Človek in žival*, da se je v evropski zgodovini ideja človeka izoblikovala v razlikovanju od živali, da so človekovo dostojanstvo dokazovali z neumnostjo živali (prim. Job 35,11). Žival, narava in ženska so se združile v nasprotje moškega, gospodovalca nad naravo in proizvajalca. (HORKHEIMER in ADORNO, 2002)

C. G. Jung v svojih delih podčrtuje pomen ženskega počela, ki v Freudovem patriarhalnem svetu ni našlo prostora. (JUNG, 1989) Libido je praviloma in zakonito moške narave, ker psihoanaliza za definicijo moškega in ženskega (ki se dejansko prelivata in v čisti obliki ne nastopata pri nobenem posamezniku ali posameznici) uporablja izraza aktivnost in pasivnost, nagon pa je vedno aktiven. (FREUD, 1995) F. Alberoni

in S. Veca govorita o temeljni vlogi racionalne morale sodobnega sveta. Altruizem (npr. materinska ljubezen, prijateljstvo, domoljubje...) zaradi svoje nagonskosti po njunem ne zadošča. Šele razum naredi iz njegove moči moralo, saj ga vodi k željenemu cilju. Za moralo sta potrebna torej altruizem in razum, refleksija. (ALBERONI in VECA, 1988: 7) Tudi Jung zatrjuje, da ni morale brez zavedanja (1996: 244), Nietzsche pa se je pritožil: "*Celo morala je zreducirana na instinkt ("sočutje").*" (1991: 61) Močno se torej kaže nujnost povezanosti obeh počel na vseh področjih življenja. "*Ženskost in moškost sta dopolnjujoča se darova, zaradi česar je človeška spolnost sestavni del konkretne zmožnosti ljubezni, ki jo je Bog vpisal v moža in ženo.*" (Papeški svet za družino, 1996: 16)

Bruno Bettelheim piše v *Rabah čudežnega*, da se otrok spolnosti boji kot nečesa živalskega, kar ponazarjajo pravlјice o živalskih ženinih. Toda tu gre večinoma za ženske strahove pred moškimi oziroma spolnostjo, ki je povezana z drugim, močnejšim spolom. (BETTELHEIM, 1999: 406, 407) Narava in živalskost sta povezana z nagonским čustvenim odzivanjem: po eni strani s sočutjem in usmiljenjem, po drugi pa z močjo, nasilnostjo in spolnostjo, po eni strani z ženskim, po drugi z moškim.

Zaradi takih poenostavitev je pomembno, da tudi krščanski Bog sam ali preko podob človeka (predvsem Marije, Božje matere) nastopa kot ljubeči oče in mati, v ljubezni človeka do bližnjega in narave pa se sočutje pokaže v starševskim čustvom podobni naklonjenosti. Človek, vernik je v cerkvenih ljudskih pesmih predvsem otrok in grešnik, v obeh primerih "odrase" samo ob sočutju, zaradi sočutja. Sočutje mu daje in vrača človeško dostojanstvo (JANEZ PAVEL II., 1981), z njim pa upanje in veselje do življenja, tesno povezanega z naravo.

A) SOČUTJE MED NEBOM IN ZEMLJO

a) OBLIKE LJUBEZNI

Na Zahodu izvirajo splošne podmene o ljubezni iz dveh osnovnih virov: Platona in njegovih učencev ter kritikov, na drugi strani pa iz krščanstva, ki izhaja iz judaizma in se zlije z grško filozofijo. Pod tema temeljema obstaja tudi množica nerazvitih domorodnih predstav o ravnanju in idealu ljubezni. Kar je bilo v prvotnih verstvih namenjeno idealizaciji naravnih opravil človeka, je postalo sredstvo preseganja narave. Ljubezen se je spremenila v nekaj nadnaravnega, v krščanstvu pa je naposled postala pravo bistvo Boga. (SINGER I, 1984: 42)

Irving Singer v svojem delu *The Nature of Love* posveča pozornost predvsem ljubezni med partnerji, vendar se ukvarja tudi s koreninami današnjih predstav o taki ljubezni. Pri tem namenja precej pozornosti tudi štirim pomembnim vidikom ljubezni, kakršni so se izoblikovali v filozofiji. Koncepta erosa in filije je krščanstvo podedovalo od Grkov. Iz judovstva (*Stare zveze Svetega pisma*) je krščanstvo dobilo prvine nomosa in agape. *Nova zaveza* se veliko ukvarja z razliko med njima. (SINGER I, 1984: 160)

1. EROS

Po Platonu je eros povezan s spoznanjem idej, je filozofsko hrepenenje po preseganju čutnosti in izkustvenega sveta z mišljenjem, kar bi zagotovilo pravo spoznanje. (*Filozofija*, 1995: 105) Najvišja ljubezen je po Platonu v glavnem intelektualna. Lahko je strastna, vendar je vedno oblika umske dejavnosti. Platonski eros je v bistvu bolj kot karkoli drugega ljubezen abstraktne znanosti. (SINGER I, 1984: 73)

Krščanski koncept erosa močno spominja na platonistične in neoplatonistične ideje o stremljenju duše po najvišjem dobrem, ki pa je v krščanstvu osebni Bog. (160) I. Singer pravi erosu mistični vzpon. (162)

2. FILIJA

Filija (gr. philein), bratstvo in zedinjenje (198), izhaja neposredno iz Aristotelovega koncepta popolnega prijateljstva. Gre za človeško bratstvo, občestvo vernikov, zvezo med Bogom in njegovo Cerkvijo, med Bogom in človeško dušo ter med osebami svete Trojice. (SINGER I, 1984: 160)

3. NOMOS

Nomos pomeni normo, red ali zakon ali običaj ali državno ureditev ali kar je za vsakega določeno. (*Filozofija*, 1995: 228) Nomos predstavlja ljubezen kot pravičnost, sprejemanje Božjih zakonov, ponižno podrejanje njegovi volji. (SINGER I, 1984: 160) V tem smislu je tudi Platon pojmoval svoje delo *Zakoni (Nomoi)*.

4. AGAPE

Agape (gr. agapan, agape) (beseda je uporabljena npr. v hvalnici krščanske ljubezni sv. Pavla, 1Kor 13) je ljubezen, kakršno izkazuje Stvarnik stvarstvu. Božansko daje sebe na načine, ki presegajo človeško dožemanje. Krščanstvo je razvilo idejo agape, zato je, ko evangelist Janez pravi, da je Bog ljubezen, pravilen izraz agape in ne eros. (SINGER I, 1984: 160, 161) V slovenskem prevodu *Svetega pisma* je v komentarju rečeno, da je agape, po kateri sprašuje Jezus Petra, spoštljiva, darovajska ljubezen, filija, s katero ga ljubi Peter, pa bolj čustvena, osebna navezanost. (1997: 1638)* L. Škof agape imenuje krščansko ljubezen. (2002: 66, opomba 124) Agape se po sv. Avguštinu razodeva človeku, da bi se ta naučil, kakšna je ljubezen, in da bi mu pomagala prav ljubiti Boga. (SINGER I, 1984: 316)

Koncept agape idealizira darovanje, v krščanstvu pa divinizira ljubezen. Ljubezen je najvišja krepost, zato mora biti sveta, nadnaravna, bistvo božanstva. Agape je Sveti Duh, duh samega Boga, ki deluje v svetu. I. Singer zagotavlja, da zahodna misel brez pojma agape ne bi presegla Aristotelove modifikacije Platona. (270)

Agape, božansko darovanje, nima smisla brez nomosa, filije in erosa. Na poseben način je agape nasprotje nomosa, kajti z nomosom človek s popolno podaritvijo ljubi Boga, Bog pa z agape ljubi človeka in vse drugo z zastonjskim darovanjem neomejene dobrote. Agape prehiteva človeško ljubezen in jo vsestransko prekaša; je Božje dajanje samega sebe skozi dejanja ljubezni, za katera se človek oddoljuje z izpolnjevanjem njegove volje. "*Kot vez, ki vzpostavlja prijateljstvo med Božjim in človeškim, agape ustvarja filijo. Kot zadnje dejstvo o veselju, agape omogoča eros.*" (SINGER I, 1984: 268, 269)

* Primerjaj *Comparative Study Bible*, strani 2764, 2765, Amplified

Eros ne pozna bližnjega, agape pa "ne pozna zlitja z Bogom niti vznesenega izgubljanja v Bogu. Božja ljubezen je vir novega življenja, katerega ustvarjalni akt je občestvo. Za dejansko občestvo pa sta potrebna dva subjekta, ki sta si blizu: ki sta drug drugemu bližnji." (ROUGEMONT, 1999: 64)

Po T. Mertonu je eros napačna ljubezen, ki se izraža v erotičnem hedonizmu (v ljubezni do drugega iskati ljubezen do sebe), uničenju samega sebe iz ljubezni do drugega (ljubiti le drugega) ali v osami, v odtegovanju bližnjim (ljubiti le sebe). Prava, nadnaravna ljubezen je v tem, da ljubimo sebe zato, da smo zmožni ljubiti druge (prim. Mt 22,39 in Mr 12,31 ter Lk 10,27). To sta dva vidika iste ljubezni, ki zavezujeta k askezi, to je odgovor agape in ne odgovor erosa. (MERTON, 1997: 13, 14)

F. Alberoni in S. Veca vidita v erosu naravno ljubezen človeka, ki je ljubezen do sebe, v agape pa Božjo ljubezen, iz katere izhaja ljubezen do bližnjega. Z agape je določen nedosegljiv cilj, ki se mu lahko ljudje približujejo s pomočjo razuma. (ALBERONI in VECA, 1988: 22-24)

5. KARITAS

Kršćanstvo uči, da vse izhaja iz neskončnega izvira ljubezni in da je edina, a brezpogojna zahteva za dosego odrešenja vračilo ljubezni z ljubeznijo. (SINGER I, 1984: 164) Sveti Avguštín je najraje uporabljal latinsko besedo karitas (lat. caritas), ki po njegovih trditvah ni ne eros ne agape, ampak kombinacija obeh, v besedilih je uporabljal vse tri izraze, pa tudi nomos in filijo. On je utemeljil krščanstvo kot vero ljubezni, saj na primer trdi, da tudi hudič veruje, vendar ne ljubi. Ljubezen je vse, brez ljubezni ni nič. Brez pomoči agape bi eros neizogibno skrenil navzdol, namesto da bi se vzpenjal. Avguštín pravi, da je karitas ljubezen do Boga in bližnjega, cupiditas pa ljubezen do časnih reči. Eros, teženje k Bogu, je brez agape napuh, ki vodi k samouničenju. (SINGER I, 1984: 315-318)

O karitas govorijo kot o krščanski ljubezni mnogi pisci. C. Lubich pravi: "*Karitas, ljubezen, je kraljica in mati vseh kreposti.*" (1995: 50) V knjigi, ki nosi naslov *Charity*, pa spet: "*Karitas, ljubezen do bližnjega, ni človeškega izvora, njena narava je božanska.*" (LUBICH, 1981: 13) Nadaljuje, da je karitas univerzalna, "*je Bog v nas, ki ljubi Boga in našega bližnjega.*" (15) Še več, v obeh delih kot resnično karitas opisuje "postajati eno", način, kako "živeti drugega" in se izprazniti samega sebe. Bog, Jezus Kristus, je postal eno z ljudmi v vsem, saj je postal človek, da bi živel kot človek, da bi bil ljudem enak v vsem, razen v grehu. (1981: 18-21; 1995: 35, 36) Postati eno pomeni torej živeti se v drugega (vstopiti vanj) in sočutiti z njim (Sir 7,34; Rim 12,15). T. Merton nad vse druge ljubezni postavi nesebično ljubezen, karitas. (1998: 117) "*S tistimi, ki jih ljubimo, se želimo poistovetiti. Prodreti skušamo v njihovo dušo in postati, kar so oni /.../,"* v mislih, čutenju in doživljanju. (1998: 118) "*Takšna ljubezen vodi k Bogu, ker prihaja od njega.*" (MERTON, 1998: 119) Obstajata dve, a isti nesebični ljubezni, karitas, ljubiti Boga v ljudeh in ljubiti ljudi v Bogu. Razlika je le v načinu življenja: aktivnem ali kontemplativnem. (MERTON, 1998: 121) Tudi po Schopenhauerju je čista ljubezen, ki je po svoji naravi sočutje, karitas. (SCHOPENHAUER I, 1986: 332)

b) STARŠEVSKOST BOGOV

Lenart Škof (2002: 26) ugotavlja, da je pojem usmiljenje največkrat uporabljen kot naravnost Boga na ljudi, sočutje pa kot odnos človeka do človeka.* Ker pa se raba izrazov in pomena prepletata, ju ni mogoče popolnoma in dosledno ločevati. Če vera v Boga pomeni osebni odnos z njim, ta odnos, ko gre za Boga, ki se ozira na človeka, pa imenujemo usmiljenje, je v podobnem položaju človek v razmerju do nemočnega

* Primerjaj diplomsko delo *Sočutje v intelektualni tradiciji Zahoda*

sočloveka, živali, vse narave (prim. npr. 5Mz 22,4, 5Mz 22,6-7, Lk 13,15-16, Lk 14,5, Mt 12,11-12 in KKC, 1993: 103, 104).

L. Škof navaja odlomke, ki kažejo na "starševskost", zlasti "ženskost" (materinskost) sočutja. V Vedah so bogovi nagovorjeni kot usmiljeni in sočutni, na primer: usmiljen kakor oče do sina (ŠKOF, 2002: 35), sočuten prijatelj. Beseda za sočuten (rdudarena) pomeni mehko/milo/nežno notranjost (trebuh, drob, želodec, pozneje maternica), ki je lastnost človeka, ki ga pogled na trpljenje drugega prizadene. (36)

V sumerskem izročilu se v eršahungah (v prevodu: tožba za pomiritev srca) ponavlja beseda ahulap, ki pomeni milost, usmiljenje oziroma prošnjo za naklonjenost in sočutje. (43) Ko se (v tem primeru) boginja Ištar spet obrne k človeku, izreče to besedo v pomenu dovolj je. (43, opomba 73; po P. Michalowskem) Sočutje torej zmanjšuje ali celo končuje trpljenje.

V drugi eršahungi najdemo vrstico:

"Kakor srce matere naj se tvoje srce vrne na svoje mesto zame, kakor rodna mati in rodni oče se vrni zaradi mene!" (42)

Oče in mati imata v očetovskosti in materinskosti enako moč sočutja.

"Bog je odgovor na vprašanje človeka – tj. na njegovo trpljenje /.../. /.../ Rešitev iz ujetosti v trpljenje torej ni in ne more biti človeško delo; človek, ki živi v trpljenju, žalosti in tesnobi srca, išče izhod iz takšne eksistencialne stiske z naslonitvijo na svoje božanstvo /.../. V takšnih odlomkih zasledimo poteze religijske antropologije sočutja." (45)

"Ištar je med drugim nagovorjena tudi kot "Božanska mati" /.../." (46) "Usmiljena mati" je imenovana boginja Guli oziroma Belet-ili. Ženski vidik je bil torej enakovredno zastopan v religioznih predstavah Babiloncev. (46) Za usmiljenje oziroma milost je uporabljena pogosto (akadska) beseda re-e-ma, ki pomeni materino telo in usmiljenje oziroma biti vdan, ljubiti, biti naklonjen, usmiljen. (2002: 45, 46) "Usmiljenje je v tem jezikovnem okviru vselej akt ljubeče naklonjenosti od zgoraj navzdol." (2002: 45, 46, opomba 79)

Marduk je usmiljeni bog, ki se na človeka obrača kot oče: naklonjen je, vendar tudi strog. Toda dobrohoten se vselej usmili skesanega človeka in mu odpusti. (47) Je "usmiljeni oče vseh bitij". (48) Ženski vidik sočutne usmerjenosti pa najdemo v hvalnici Nintinugi, kajti ona se usmili šibkejših. (47)

"Hebrejski jezik pozna za usmiljenje in sočutje Boga koren "rhm", ki v edninski obliki pomeni "(ženski) trebuh/maternico", v množini pa /.../ "materinsko občutje, sočutje", se pravi, da je materino telo izvorno razumljeno kot sedež tega občutja. Dalglish ob tem poudarja, da gre bodisi za skupno bratsko občutje tistih, ki so rojeni iz iste maternice, ali pa za metonimično uporabo materinskega občutja. Omenjena je že bila akadska beseda "remu" (s pomenoma "materino telo" in "usmiljenje" – kot izraza ljubeče naklonjenosti), ki prav tako izhaja iz skupnega semitskega korena "rhm". Tako je nadalje v ugaritskem jeziku boginja Anat nekajkrat poimenovana "rhmj" ("polna usmiljenja"), v arabščini srečamo isti koren v besedi "rahima" ("usmiliti se, imeti sočutje")." (54, 55)

"Ta beseda pomeni hrepenečo ljubezen, kakor tisto matere do otroka v njeni maternici." (LOFTHHOUSE, v ŠKOF, 2002: 55, opomba 107) Usmiljenje in sočutje sta tako izraza človekove intuitivne gotovosti in obenem občutja povezanosti v terminih najtesnejše bližine (družina). "/.../ rhm v svojem pomenskem okviru pa napotuje na sočutje, ki ga lahko primerjamo z intimnostjo materinskega občutja, ljubeznijo do otroka in skrbjo zanj." (ŠKOF, 2002: 57)

Zavest krivice, storjene drugemu, bolečina ob dejanju, ki zadeva drugega, nadaljuje L. Škof, je že sled etično osmišljenje drugosti, prvi obris moralnosti, ki obsega vse odnose med ljudmi. (60) Sočutje je "razumljeno kot zavest občutene bolečina drugega /.../, kot sotrpjenje. Imeti mehko notranjost napeljuje na človekovo najbolj notranjo zmožnost občutenja, ki se, to je ključno za vzrast etične zavesti, pojavi ob vstopu drugega v posameznikovo zavest." (61) "Raham/rehem" kot hebrejska izraza za "(ženski) trebuh" in množinska oblika

"rahmim", ki nam v pomenu "materinsko občutje/usmiljenje" prinaša (žensko/materino) telo kot sedež sočutnih občutij, izročča dokaz za človekovo naravno zasnovo v smislu sočutja kot etičnega prafenomena tudi v okviru starih bližnjevzhodnih in ožje starozaveznih dokumentov. Telo je s tem tudi v okviru semitskega religijsko-antropološkega sveta ključno za vzrast (etične) zavesti sočutja kot sotrpjenja z drugimi /.../" (62)

c) KAJ JE ČLOVEKU KRŠČANSKI BOG?

Bog *Stare zaveze* je Bog maščevanja, kaznovanja, pravičnosti, je pa tudi Bog usmiljenja in ljubezni, vendar ne le do Izraelcev, marveč do vseh narodov, o čemer govorijo preroški teksti pri preroku Izaiju. Usmiljenega se kaže na primer, ko ga Abraham prosi za Sodomo (1 Mz 18,20-33) ali ko se odvrne od svoje jeze, ker se opozorjeni Ninivljani spreobrnejo, kar mu njegov poslanec Jona zelo zameri (Jon 3).

Druga plat starozaveznega Boga je najbolj izrazita v Jobovi knjigi, zavoljo katere C. G. Jung ugotavlja amoralnost njegovega stanja, to je stanja nezmernosti v čustvih (npr. bes in ljubosumje), trpljenja zavoljo pomanjkanja zmernosti. "*Vednost je soobstajala z nevednostjo, dobrota poleg krutosti in ustvarjalna moč poleg rušilne. /.../ Takšno stanje si lahko zamislimo le tedaj, kadar reflektivna zavest sploh ni navzoča ali pa je zmožnost refleksije zelo šibka in zgolj občasna.*" (JUNG, 1996: 238) Sestavek *Odgovor na Joba* se je porodil Jungu iz pretresenosti nad nezastrtim pogledom na Božjo divjost in neusmiljenost, zaradi katere ne vzbujajo razumevajočega sočutja (v človeku).

Obstaja pa tudi judovsko razumevanje Joba, ki pravi, da nobeno človeško čustvo ne razloži Jahveta in da je zato nerazumljiv (E. Kovač). Bog je skrivnost, ki se počasi razkriva, česar Jung ne upošteva.

1. BOŽJE USMILJENJE

O Božjem usmiljenju govori sedanji papež Janez Pavel II. na več mestih, saj je za obdobje po II. vatikanskem koncilu značilno poudarjanje Božje milosrčnosti in ljubezni do ljudi. Bog šele zdaj za vernike postaja vse bolj tak, o kakršnem je govoril oziroma kakršen je bil Jezus Kristus.

Janez Pavel II. je izdal *Okrožnico o Božjem usmiljenju*, v kateri pravi, da se po Kristusu Bog razodeva v lastnosti, ki je že v *Stari zavezi* imenovana usmiljenje, ter ji daje dokončni pomen, saj usmiljenje uteleša in pooseblja. Resnica o "Očetu usmiljenja" (2Kor 1,3), kakor se je razodela v Kristusu, nam omogoča videti, kako zelo blizu je človeku Bog, zlasti v trpljenju, "*ko je ogrožen v jedru svoje biti in svojega dostojanstva*". (1981: 8) Ta in tak Bog čaka ljudi, da bi se zatekali k njemu in se pustili v življenju voditi ljubezni in usmiljenju, k čemur je vabil Kristus (Lk 4,18-19).

Usmiljenje Boga je v *Stari zavezi* povezano z njegovo močno ljubeznijo (Jer 31,3; Iz 54,10), je sestavni del življenja izraelskega ljudstva. Ljubezen, pravi Janez Pavel II., je pogoj pravičnosti in pravičnost je v službi ljubezni. V usmiljenju se kažeta prvenstvo in vzvišenost ljubezni. (1981: 12, 13) O tem govori *Nova zaveza*, posebej močno prilika o izgubljenem sinu (Lk 15,11-32). "*/.../ ljubezen do sina, tista ljubezen, ki izvira iz samega bistva očetovstva, tako rekoč primora očeta, naj skrbi za dostojanstvo svojega sina. Ta skrb je merilo njegove ljubezni /.../*" (16) *Nova zaveza* to notranjo obliko ljubezni imenuje agape. Tisti, ki mu je usmiljenje izkazano, se ne čuti ponižanega, ravno nasprotno.

Vrhunec doseže Božje usmiljenje v velikonočni skrivnosti. Kristus je razodel Boga kot Očeta, ki je s človekom povezan s še globljo vezjo, kot je povezanost Stvarnika z ustvarjenim. Kristusovo trpljenje in vstajenje sta dokaz, da je ljubezen močnejša od smrti in greha, v križu je vrh razodetja usmiljene ljubezni.

Kakor se bo ob dopolnitvi časov usmiljenje razodelo kot ljubezen, se mora v času ljubezen najbolj razodevati kot usmiljenje. (19-21)

Tu srečamo tudi Marijo, tisto, ki je najgloblje doživela razodetje Božjega usmiljenja in bila njegov del. V križu, pod katerim je stala, se je srečala Božja pravičnost z ljubeznijo. Marija je Mati Boga in zato Mati usmiljenja. (22, 23)

Pravičnost ne zadošča, brez ljubezni se spremeni v svoje nasprotje. (JANEZ PAVEL II., 1981: 27) Zato je poslanstvo Cerkve oznanjati usmiljenje in si prizadevati za njegovo uresničevanje, ki je hkrati najgloblji vir pravičnosti v enakosti, bratstvu, odpuščanju. Kristus je v govoru na gori med blagre uvrstil tudi tega (Mt 5,7): "*Blagor usmiljenim, kajti usmiljenje bodo dosegli.*" (29-36)

O tem govori tudi Rafko Valenčič v članku *Božje usmiljenje – rehabilitacija človeka*. Podobno kot Z. Štrubelj ugotavlja krizo očetovstva v današnji družbi. V *Stari zavezi* (prim. 5 Mz 32,6; Iz 64,7; Mal 2,10) sta bila očetovstvo in stvarjenje razumljena kot enota, kar se kaže tudi v nicejsko-carigrajski veroizpovedi (VALENČIČ, 1999: 351, 352), ki se navadno moli pri (prazničnih) mašah. V Božjem usmiljenju se izkazuje Božja stvariteljska moč in očetovska ljubezen. (353) To usmiljenje pa je prišlo k ljudem v osebi Jezusa Kristusa. "*Odrešenje je, na neki način, novo stvarjenje. /.../ Teološko razmišljanje o usmiljenju izhaja iz dejstva, da je človek zaradi grešnih dejanj pred Bogom zadolžen.*" (353) "*Svetopisemsko in življenjsko izkustvo potrjuje, da se človek zaradi greha skriva pred Bogom in beži pred samim seboj. Bog je tisti, ki išče človeka, le-ta pa z lastno močjo ni sposoben spremeniti svojega življenja.*" (354)

Bog da s svojim usmiljenjem človeku zgled, po katerem mora tudi on biti usmiljen do soljudi in zanje prositi Božjega usmiljenja, pravi R. Valenčič. (358) "*Človek ne sme ostati ne izgubljeni sin ne njegov brat, marveč mora njuno ravnanje prerasti s tem, da postane oče za druge.*" (VALENČIČ, 1999: 360) "*Božje usmiljenje moremo prejeti kadarkoli hočemo – s tem, da smo usmiljeni do drugih, kajti po nas so deležni Božjega usmiljenja, ko nas on vodi, da ravnamo z njimi, kakor on ravna z nami.*" (MERTON, 1998: 146)

Božje usmiljenje torej zadeva predvsem možnost odpuščanja grehov in doseganje sprave med Bogom in človekom (prim. KKC, 1993: 475-476). To Janez Pavel II. naglaša v *Apostolskem pismu – Motu Propriju O Božjem usmiljenju* ter pismu duhovnikom za veliki četrtek 2002. Duhovnik, ki posreduje pri spravi, mora biti "*verodostojni služabnik usmiljenja*". (JANEZ PAVEL II., 2002: 7) O Božjem usmiljenju govori več prilik in dogodkov, opisanih v *Novi zavezi*, na primer priliki o izgubljenem sinu in izgubljeni ovci, nagovor duhovnikom pa temelji na srečanju Jezusa in Zaheja. Jedro je v človeka prehitvajočem Božjem usmiljenju, ki priteguje in spreobrača človeka.

Ker cestinar Zahej čuti, da "*Kristus ravna z njim kakor s "sinom", začenja kakor sin misliti in se ustrezno vesti: to dokazuje s tem, da ponovno odkrije brate. /.../ Šele na tej točki doseže Božja ljubezen svoj cilj /.../.*" (JANEZ PAVEL II., 2002: 15, 16) (poudarjeno v izvorniku) Janez Pavel II. dalje zatrjuje, da zakrament sprave zadeva posamezno osebo, kar je razvidno v poklicanosti od Boga – po imenu. Gre za osebno skrb, ki bi jo moral človek doživeti tudi pri spovedi. (18, 19)

Toda zadnja knjiga *Svetega pisma* kaže spet čisto drugačnega Boga. Po Jungu so apokaliptične vizije iz Janezovega *Razodetja* v kričečem nasprotju z usmiljenim Bogom iz evangelijev, ker so polne jeze, sovraštva, maščevanja in uničevalnega besa. (JUNG, 1996: 272)

Judovsko pojmovanje apokalipse pa je boj med podobami Boga. Podoba svetlobe in usmiljenja v tem boju zmaga (E. Kovač).

2. BOG OČE

Boga Jezus Kristus predstavi kot svojega in našega Očeta, zato se tudi najpomembnejša molitev, začne z besedama Oče naš, dobesedno "Očka naš". Prav tako očetovsko skrb za otroke ponazarjajo prilike, ki jih je povedal, najbolj prilika o izgubljenem sinu. Božje usmiljenje, to se pravi sočutnost Boga in njegovo očetovstvo, se v *Novi zavezi* povežeta, očetovskost pomeni isto kot sočutnost. Ko se je Božji Sin utelesil, je prinesel na zemljo sorodstvene vezi, ki jih je lahko deležen vsak človek, ki to hoče: lahko postane brat in sin Boga, član nadzemlske družine in družine vsega človeštva. To pove tudi tako, da pokaže na svojo podobnost, istorodnost z Očetom, ko pravi, da kdor vidi njega, vidi Očeta (Jn 14,8-9).

Bog je za Jezusa Kristusa Oče, zato velikokrat govori o njem in ga tako kliče (prim. Mt 11,25-27), v svoji knjigi zatrjuje Zvone Štrubelj, ki poudarja vrzel, nastajajočo v današnji vse bolj feminizirani zahodni družbi.* *"Priče smo tragičnemu izgonu očetovstva."* (ŠTRUBELJ, 2000: 29)

Bog usmiljenja pa je Oče. To kaže tudi eden od izrazov v *Stari zavezi*, ki označuje usmiljenje, beseda hesed. Pomeni globok držo dobrote; v razmerjih med ljudmi gre za dobrohotnost, obenem pa za vzajemno zvestobo spričo notranje obveznosti, zvestobe samemu sebi. Bog je odgovoren za svojo ljubezen do Izraela, kar pomeni možnost odpuščanja, nove milosti in sklenitve nove zveze. Zvestoba samemu sebi in odgovornost za svojo ljubezen sta bolj moški značilnosti usmiljenja. (JANEZ PAVEL II., 1981: 38)

V Flp 2,6-8 sveti Pavel govori o Kristusovem izenačenju z ljudmi. V Mt 5,44-48 in Lk 6,35-38 pa na primer Kristus uči ljudi, kako postati (usmiljeni) sinovi (usmiljenega) nebeškega Očeta, torej njegovi bratje in Božji otroci. V teh besedah Štrubelj vidi oblikovanje človekovega srca po zgledu Božjega srca, kajti srce je izvir človekovih najplemenitejših občutij. Če je usmiljen Bog, naj bodo usmiljeni tudi njegovi zemeljski otroci. (ŠTRUBELJ, 2000: 97, 98) Štrubelj pravi, da je dosežek, ki ga je krščanstvo prineslo človeku in človeštvu, ljubezen, celo zapoved ljubezni (Jn 13,34-35).

KKC največ govori o Božjem očetovstvu v zvezi z molitvijo očenaš. (1993: 687-693) Sinovska drznost je v molitvi klicati Boga "Oče naš". Pred molitvijo pa si morajo molilci ponižno očistiti srca. *"Očiščenje srca se tiče očetovskih in materinskih podob, ki so izšle iz naše osebne in kulturne zgodovine in vplivajo na naš odnos do Boga."* (688) Samo zato, ker nam ga je razodel Sin, lahko kličemo Boga za "Očeta", hkrati nas je po svojem Sinu Bog Oče posinovil in nas naredil za svoje otroke. (688)

3. BOG MATI

V *Stari zavezi* beseda rahamim prav tako označuje usmiljenje, vendar gre tu za materinsko ljubezen (reham = materino naročje). Ta ljubezen izhaja iz prvotne edinosti med materjo in otrokom in ni sad zaslužnja, je zastojna, izhaja iz notranje potrebe. Gre za zahtevo srca, za bolj žensko različico zvestobe sebi. Iz nje izhajajo občutja dobrote, nežnosti, potrpežljivosti in razumevanja, torej pripravljenosti odpuščati. To besedo srečamo na primer v Iz 49,15 in Oz 14,5. (JANEZ PAVEL II., 1981: 38)

Marie-Theres Wacker, feministična teologinja, govori o simbolizaciji Boga kot matere v nasprotju z gledanjem Boga kot očeta. Tudi ona omenja izraz za usmiljenje, ki pomeni materino naročje, in meni, da bi v enajstem poglavju Ozejeve knjige namesto: *"Zakaj Bog sem in ne človek,"* bilo pravilneje brati: *"Zakaj Bog sem in ne moški."* Bog se vede do Izraela materinsko. *"Jeza in bes, ki se spremenita v uničenje, pa nista samo v današnjem klišejskem smislu bolj moški način ravnanja, temveč sta v Ozejevi knjigi vseskozi povezana z aktivnostmi moških v politiki in vojskovanju. Ozej sam naj bi torej verbaliziral podobo o Bogu, v kateri so materinske dejavnosti varovanja in hranjenja postavljene nasproti moško-destruktivnim emocijam in ravnanjem. /.../ V Bogu samem pa se obenem začena spopad med materjo in očetom: v Bogu se lahko uveljavi mati proti očetu za sinovo rešitev, njegova materinska stran obdrži zadnjo besedo."* (WACKER,

* Omenja delo Martine Žmuc-Tomori *Klic po očetu*

1990: 135, 136) Pomebnost Božjega bistva kot materinega usmiljenja je v možnosti uveljavitve sočutja Boga do človeka. (137)

V zvezi z materinstvom Boga ni mogoče iti mimo Marije, ki je nekakšno posebljenje Božjega materinstva. Jung jo primerja s starozavežno Sofijo, Modrostjo, katere vlogo je po njegovem prevzela v *Novi zavezi*. Prevzela je tudi vlogo "ženskega" božanskega arhetipa. (1996: 258) Marija je izjemna, ker je mati samega Boga, po njem pa je postala mati vsem ljudem (prim. tudi KKC, 1993: 264-267). Marijino materinstvo je zadnji dar Kristusa, pravi Jo Croissant. "*Tako kot se je stvarjenje zaključilo s tem, da je Bog Oče ustvaril žensko in jo podaril moškemu, tako se odrešenje dopolni, ko Bog Sin podari Žensko Moškemu, se pravi človeštvu. Očetova hči je v začetku podarjena kot zakonska žena, na koncu pa kot mati.*" (CROISSANT, 1988: 133) Mati daje tudi očetovstvo, saj ženska naredi moškega za očeta, ko mu da otroka. (142) Freud, nasprotno od Croissantove, opozarja, da "*ženske pravijo, da so možu podarile otroka, toda v rabi nezavednega je upravičeno upoštevana tudi druga stran tega odnosa, da je ženska sprejela od moškega otroka kot darilo.*" (1989: 202)

Zaradi aktualnosti (Božjega) materinstva je treba omeniti še negativne vidike te tematike, kot so odpor proti rojevanju pri mnogih zahodnjakinjah, ki po Croissantovi vodi v duhovno sterilnost žensk (1988: 110) (prim. še LUBICH, 1995: 47); nasilje žensk, o katerem feminizem večinoma molči, čeprav opozarja na moško nasilje (prim. ROSE, 1994: 44); in omejevanje otrok: "*Mati /.../ pomeni tudi nevarnost zatiranja s tesnim okoljem ali dušitve s pretiranim podaljševanjem funkcije hranilke in vodnice /.../.*" (CHEVALIER in GHEERBRANT, 1993: 344) Če dodamo ugotovitve o družbi brez očetov (prim. Štrubelj, Valenčič), se zdi zahteva po priznavanju materinstva Boga manj radikalna, razen če pomanjkanje nečesa oziroma odrekanje nečemu nujno potrebuje ustrezno kompenzacijo.

4. BOG OČE IN MATI

Boga kot očeta in mater obenem predstavlja Zvone Štrubelj ter navaja odlomke 1Mz 14,1-2, 1Mz 23,6, Jer 32,37-41, Ez 34,11-16 kot primere Božje očetovske ljubezni in Iz 49,14-18, Iz 66,12-13, Oz 11,3-4, Ps 91,1-4 za primere materinske ljubezni.

"*A če sta Oče in Sin moškega spola, je lahko Sveti Duh z določenega zornega kota ženskega spola, ženski del Boga. Zato ni tako slučajno, da označujemo Marijo tudi kot tempelj Svetega Duha. Dejstvo je, da je v tej zvezi neka dopolnitev moškega in ženskega spola v Bogu. Čutiti je polnost obeh spolov, neko sozvočje in harmonijo. Moški in ženski del tvorita celoto, enost.*" (MARISSA, v ŠTRUBELJ, 2000: 60) Dodati je mogoče, da se z gledanjem Svetega Duha kot matere ujema tudi njegovo drugo ime, Tolažnik. Vloga tolažnice je bila zelo pomembna, ko so o vsem, kar je zadevalo otroke, odločali moški, navadno očetje. Tudi po JUNGU ima Sveti Duh žensko naravo. (1996: 262)

Štrubelj v priliki o izgubljenem sinu vidi Boga prikazanega kot očeta in mater. To ponazori tudi z rokama očeta, položenima na klečečega mlajšega sina na Rembrandtovi upodobitvi prilike, ki naj bi bili moška in ženska roka.* "*Intenzivnost Očetove, Božje ljubezni je vsota moške trdnosti in ženske nežnosti, razuma in intuicije, odločnosti in potrpežljivosti, pravičnosti in usmiljenja, skratka, moške in ženske oblike ljubezni.*" (ŠTRUBELJ, 2000: 66)

"*V resnici je skrivnost Boga matere v tem, da je v svojem neskončnem usmiljenju za večno samega sebe vezal na življenje svojih otrok. Svobodno je izbral, da je postal odvisen od bitij, ki jih je ustvaril in obdaril s svobodo. Ta izbira mu povzroča bolečino, kadar odidejo od njega. Prav ta odločitev pa mu prinaša srečo, kadar se vrnejo.*" (NOUWEN, v ŠTRUBELJ, 2000: 84)

KKC prav tako na več mestih govori o Bogu kot Očetu, kakor je imenovan v veroizpovedi in očenašu.

* Omenja delo Henrija J. M. Nouwena *Vrnitev izgubljenega sina (The return of the prodigal son)*

"Ko govorica vere označuje Boga z imenom "Oče", nakazuje predvsem dva vidika: da je Bog prvi izvor vsega in transcendentna avtoriteta, in da je hkrati dobrota in ljubeča skrbnost za vse svoje otroke. To očetovsko nežnost Boga je mogoče izraziti tudi s podobo materinstva, ki naznačuje bolj imanentnost Boga, intimnost med Bogom in njegovo stvarjo. Tako govorica vere črpa iz človeškega izkustva glede staršev, ki so na neki način za človeka prvi Božji namestniki. Toda to izkustvo tudi pove, da so človeški starši zmotljivi in morejo iznakaziti obraz očetovstva in materinstva. Primerno je torej opozarjati na to, da Bog presega človeško razlikovanje spolov. /.../ Bog presega tudi človeško očetovstvo in človeško materinstvo, četudi je on njen izvor in mera: nihče ni oče tako, kakor je oče Bog." (KKC, 1993: 79, 80)

5. BOG ŽENIN

Zvone ŠTRUBELJ navaja nekaj odlomkov, ki govorijo o Božji ljubezni do Izraela kot o ljubezni do ljubljene žene ali neveste. Taka je cela *Visoka pesem*, pa tudi odlomki Oz 2,16-17, Iz 54,4-6, Ez 16,8-14. (ŠTRUBELJ, 2000: 18-21) Razširjeno to pomeni, da Bog ljubi človeštvo kot ženina ljubi nevesto. Tudi Jezusa veliko pesmi in molitev imenuje ženina – ženina duše. Njegovo zaupno bližino bi naj vernik doživljal kot bližino najdražje osebe in osebe, ki ga najbolj ljubi. Ženin je tisti, ki svojo izvoljenko vabi k zedinjenju, povezanosti.

Vedenje v "zaročni dobi in zakonskem življenju" z Izraelom očita Jahveju C. G. Jung na podlagi svetopisemske zgodbe o trpečem Jobu. Meni, da Jahve ne samo ni boljši od ljudi, temveč je celo "slabši" od pravičnega človeka. "/.../ je prav on, ki je tako ljubosumno nadzoroval uresničevanje zakonov in pogodb, prelomil svojo lastno prisego. Za občutljivega modernega človeka bi to pomenilo, da se je razprlo črno brezno sveta, izmaknila bi se nam tla pod nogami, kajti od Boga pričakujemo najmanj to, da je boljši, višji, plemenitejši od nas smrtnikov, ne pa da nas prekaša po svoji moralni spremenljivosti in nezanesljivosti, ki se ne ustavi niti pri krivoprisežništvu. /.../ Sogovornik z Bogom pa si gotovo nikoli ne bi drznil pregovarjati se s svojim vsemogočnim partnerjem o njegovem prelomu zaveze. Človek še predobro ve, kaj bi ga doletelo, če bi bil on tisti, ki bi prekršil zakon. Zato se mora umakniti na višjo raven razmišljanja, da ne bi ogrozil svojega življenja. Ne da bi se zavedal ali hotel, se s tem tako v intelektualnem kakor v moralnem pogledu izkaže za višjega od svojega božanskega partnerja." (JUNG, 1996: 242, 243) (poudarjeno v izvorniku)

Moralnosti ni sposoben Izraelov Bog zato, ker je preveč nezaveden. (244) Starozavezni Bog je kot moški v razmerju s svojo izbranko prav tako nepredvidljiv in muhast kot ona in kot smo ljudje nasploh v ljubezenskih zvezah. Jung sam pravi, da je Jahve v razmerju do človeka ljubosumen in nezaupljiv kot vsak drug soprog. (256)

Jer 51,5 je (edino) mesto, kjer je Bog nevesta Izraelu. Sicer pa je nevesta, Izrael, Bogu nezvesta, je celo hotnica, ki ji je v svojem neizmernem usmiljenju Bog pripravljen vse odpustiti (npr. v Izaiju).

V *Novi zavezi* se pojem zaročenosti prenese na Kristusa in Cerkev, sicer pa se ljubezenska zveza spremeni v sorodstveno vez; Bog je predstavljen predvsem kot Oče, kakor ga kliče Kristus, ko postane človek. Če človek ni izbranka, ampak otrok, sin (hči), se Bog do njega vede čisto drugače, kar vodi k domnevi, da je pomembnejše od tega, ali je Bog očetovski ali materinski, da je v starševski in ne v vlogi ljubimca.

6. BOG DRUŽINA

Da je človek ustvarjen po Božji podobi "pomeni tudi, da sta mož in žena kot "edinost dveh" ustvarjena v skupnem človeškem bitju, poklicana da živita v skupnosti ljubezni in tako odsevata v svetu ljubezensko skupnost, ki je v Bogu in v kateri se tri Božje osebe v notranji skrivnosti enega Božjega življenja ljubijo. Oče, Sin in Sveti Duh, en sam Bog v edinosti Božjega bistva, bivajo kot osebe v nedoumljivih Božjih odnosih. Le na ta način je razumljiva resnica, da je Bog v sebi Ljubezen (prim. 1 Jn 4,16)." (JANEZ PAVEL II., 1989: 13)

Če je Bog človeku oče, mati in brat (Bog Sin, Jezus Kristus), če je ženin njegove duše, če naj bi bila nebesa človekov večni dom in naj bi v povezanosti z Bogom doživljal v duši nebesa že na zemlji, se ponuja še en pogled na Boga, na Ljubezen. V delu *Odrešena spolnost (Sex Redeemed)* Michel Pochet Boga imenuje družina. Opozarja pa, da je ljudem, ki izhajajo iz nesrečnih družin ali niso imeli očeta ali matere, ki bi bila vredna tega imena, težko verovati v Boga "družino" ali v Boga kot "našega Očeta". Vendar po drugi strani prav vera v Boga omogoča človeku stopiti na pot ljubezni in preseči vse psihološke in druge ovire. Z apostolom Pavlom je mogoče trditi, da vsa človeška materinstva in očetovstva izhajajo iz Boga, pa tudi vse "družinskosti" izhajajo iz njega, ki je Družina, Trojica. (POCHET, 1990: 58-61)

Povedano da misliti, da težava morda ni toliko v različnosti starševskih vlog, ki naj bi jih imel Bog, saj izražata sočutnost oba pojma, "očetovskost" in "materinskost", čeprav vsak po svoje, imata pa skupno jedro. Težava je najbrž v dejstvu, da zahodnjak ne zna biti več otrok. Sodobni zahodni človek more doživljati odnos do Boga in narave bolj kot partnerstvo ali kot prijateljstvo (E. Kovač).

Starševstvo Boga in narave bi bila pomembna za človeštvo zaradi spoštovanja in hvaležnosti, ki zahodnjaka, za razliko od tradicionalnih ljudstev, večinoma ne prevevata več. Do tega je prišlo zaradi gospodarstva, tehnologije, napredka, znanosti kot ugotavlja C. Halkes (1990: 131), pa tudi zaradi (vele)mest, ki so omogočila skoraj popolno ločenost narave in urbanega življenjskega prostora zahodnjakov. O brezdušnosti, ki je sad takega okolja, piše G. Simmel v sestavku *Velemesta in mentalitete*. (2000: 164)

č) NASPROTJA SOČUTJA

V razmerjih med ljudmi tistemu, kar, ko gre za razmerje Boga do ljudi, imenujemo usmiljenje, ponavadi pravimo sočutje. Ponotranjenje čutenja, zlasti trpečega drugega, je, tako so poudarjali navajani teološki spisi, sad Božjega usmiljenja in odgovor nanj. V krščanstvu se temu sočutju reče ljubezen do bližnjega, kar ustreza dejstvu, da začutimo bližnjost vsakega, s katerim sočutimo. V *Svetem pismu* v razlagi Lk 10,29 beremo v opombi: "*Jezus /.../ uči, da mora pravi kristjan sam postati bližnji vsem soljudem, ne glede na njihovo /.../ pripadnost.*" (1997: 1577)

Arthur Schopenhauer vidi višek svetosti v sočutju, ki je po njegovem najpopolnejše zanikanje volje do življenja. Med drugim pravi, da pravičnost vodi k resignaciji, toda še hitreje in mnogo dlje pride vrlina karitas, ljubezen do bližnjega, "*ker povzroča, da človek nase sprejema bolečine, ki so prvotno namenjene drugim, zase jemlje velik del teh, večji kot bi mu jih dodelil tok dogajanja. Tisti, ki ga žene ta vrlina, spozna lastno bitje v vsakem drugem bitju, zato enači lastno usodo z usodo človeštva na splošno, toda to je težka usoda, usoda težav, trpljenja in umiranja.*" (SCHOPENHAUER II, 1986: 519) Čista ljubezen (karitas) je po svoji naravi sočutje. (I, 1986: 332) Bistvo vrline je nasprotno iskanju sreče, saj gre za popolno samoukinjanje volje. (I, 1986: 321)

Obstajata dva načina odrekanja volji do življenja: eden je askeza, s katero namerno, z odrekanjem vsemu prijetnemu zlomimo voljo; drugi pa je trpljenje. Mogoče je trditi, da more večina ljudi samo po slednji poti doseči negacijo in osvoboditev, saj je le malo ljudem dostopno čisto spoznanje, ki vodi v spreobrnjenje, to je v popolnoma spremenjen način življenja. (SCHOPENHAUER I, 1986: 345, 356)

Schopenhauer je zagotovil, da to ni nikakršna filozofija, marveč življenje mnogih svetnikov, mistikov in asketov krščanstva (za zgled daje mdr. sv. Frančiška Asiškega), hinduizma, budizma in drugih ver. Ne glede na dogme je iz intuitivnega spoznanja vznikala vrlina in svetost. Po Schopenhauerju je bistvo svetosti, samoodrekanja, zanikanja lastne volje in askeze negacija volje do življenja, ki se izrazi, ko popolno spoznanje njenega bistva postane odpoved vsemu hotenju. V krščanstvu so kreposti poleg najčistejše ljubezni tudi popolna odpoved, prostovoljno uboštvo, spokojnost duha, popolna ravnodušnost do vsega

posvetnega, umiranje lastni volji in rojevanje v Gospodu, pozaba lastne osebnosti in poglobitev v kontemplacijo Boga. (I, 1986: 338, 339, 341)

Plemeniti so tisti, ki med seboj in drugim delajo manjšo razliko kot je v navadi, kajti za mnoge je ta razlika tako velika, da jim omogoča naslajanje nad tujim trpljenjem. Plemenite pa tuje trpljenje prizadene skoraj tako močno kot lastno. (I, 1986: 329) "*Zato teži k postavljanju nekakšnega ravnotežja med njima /med tujim in svojim trpljenjem/, odpove se uživanju, sprejema odrekanja, da bi ublažil tuje trpljenje.*" (I, 1986: 330) Vsa etika krščanstva je v tem duhu, pravi Schopenhauer. (I, 1986: 341)

Drugo ime za svetost je popolna resignacija. "*.../ vsaka resnična in čista ljubezen, pa tudi vsaka svobodna pravičnost že izvirajo iz spoznanja principium individuationis, to spoznanje pa na najvišji stopnji pripelje do popolne svetosti in osvoboditve, katere fenomen je .../ stanje resignacije, mir, ki ga ni mogoče skaliti, in najvišja blaženost v smrti .../.*" (I, 1986: 350)

Friedrich Nietzsche je hud nasprotnik sočutja, katero se mu zdi čustvo šibkih. Z njim šibki jemljejo moč iz rok močnim. "*Sočutje, vrlina, o kateri je še Schopenhauer učil, da je najvišja, edina in podlaga vseh kreposti: ravno to sem odkril kot nevarnejše od ne vem katere pregrehe. .../ Častiti je treba usodo; usodo, ki šibkemu govori "propadi!"...*" (NIETZSCHE, 1991: 37) (poudarjeno v izvorniku)

V *Tako je govoril Zaratustra* (1984) je poglavje *O ljubezni do bližnjega*, v katerem Nietzsche pove, da se močni ne ubadajo z ljubeznijo do bližnjega, ker bi jih to slabilo, saj morajo včasih tudi mnogi umreti, da bi ostal ali postal nekdo velik, močan, nadčlovek. Zato svetuje ljubezen do daljnega, do nadaljnega, do vedno večjega, pomembnejšega. V poglavju *O sočutnih* Nietzsche pravi, da je sočutje pekel za ljudi in za Boga, smrt za Boga in človeka, zato Zaratustra svari pred sočutjem, ker dela ljudi šibke, mlahave, čustvene, majhne, jih reducira na čredo. Močni je neusmiljeno ustvarjajoči po svoji zamisli, po svoji podobi.

Sočutje je ena od črednih kreposti. (1991: 45) "*Čredna sreča, človek je še enkrat doživel spremembo osebnosti: to pot je svojemu občutku ljubezni rekel Bog. "Bog prihaja k ljudem", "bližnji" se preobraža v Boga (če se na njem sprosti občutek ljubezni).*" (1991: 111) (poudarjeno v izvorniku)

V *Onstran dobrega in zlega* pravi na primer, da človeka spoznanja sočutje spravlja skoraj v smeh, "*kakor nežne roke pri kiklopu*". (1988: 83) Iz pridiganja sotrpjenja veje samozaničevanje, (129) Nietzsche pa oznanja obrnjeno sočutje, ker mora človek nujno trpeti. (133, 134)

Na podoben način govori o sočutju tudi v *Antikristu*: "*Krščanstvo se imenuje religija sočutja. .../ S sočutjem se še pomnožuje in stopnjuje tisto zgubljanje sile, ki jo življenju že samo po sebi prinaša trpljenje. Trpljenje samo je okužljivo s sočutjem .../. .../ Sočutje se v vsej velikosti križa z zakonom razvoja, ki je zakon selekcije. Vzdržuje, kar je vredno propada .../. .../ Schopenhauer je imel prav: sočutje zanika življenje, ga dela zanikovalskega, – sočutje je praxis nihilizma. .../ Schopenhauer je življenje sovražil; zaradi tega je imel sočutje za vrlino... .../ Znotraj naše nezdrave modernosti ni nič bolj nezdravega, kot je krščansko sočutje.*" (1989: 275-277) (poudarjeno v izvorniku)

Pri tem je treba upoštevati, da je F. Nietzsche individualist, ki po E. Kovaču gleda na sočutje kot na pomilovanje samega sebe. To znamenje šibkosti človeku zapira pot k izoblikovanju lastne osebnosti, ker ga notranje slabi.

Sreten Marić v spremni besedi k delu *Svet kot volja in predstava* razlaga, da je Nietzsche, ki je bil za razliko od Schopenhauerja res sočutnega srca in je zaradi tega trpel, pripomnil o Schopenhauerju: "*Sotrapeči so redko istočasno soveseleči se... Kult sotrpjenja je primeren samo za ljudi, ki ga ne poznajo iz lastne izkušnje.*" (NIETZSCHE, v SCHOPENHAUER II, 1986: 586) (poudarjeno v izvorniku)

B) CERKVENE LJUDSKE PESMI

a) VLOGA CERKVENIH LJUDSKIH PESMI PRI BOGOSLUŽJU

"Cerkvena ljudska pesem je pesem verske vsebine v domačem jeziku in v kitični obliki, ki je namenjena za skupno petje vseh vernikov v cerkvi, naj bo to pri bogoslužju ali pri raznih pobožnostih. Razlikuje se od cerkvene umetne pesmi, ki je namenjena za soliste ali za zbor, in od nabožen pesmi (tudi verska popevka spada sem), ki se poje v vsakdanjem življenju." (NADRAH, 1969: 11)

Drugi vatikanski cerkveni zbor je obnovil bogoslužje, z njim pa tudi cerkveno petje, saj je cerkvena ljudska pesem poslej dobila zakonito mesto v njem. P. Anton Nadrah nadaljuje, da sta obnova bogoslužja in obnova cerkvenega petja v kaki deželi neločljivo povezani. Z dogmatično-teološkega vidika ugotavlja primernost slovenskih cerkvenih ljudskih pesmi za bogoslužne namene in trdi, da imajo te pesmi *"veliko in nenadomestljivo oznanjevalno vrednost"*. (9)

Svojo razpravo o cerkvenih ljudskih pesmih A. Nadrah začne s teološko osmislitvijo cerkvene glasbe, ki izhaja iz dejstva, da je *"zadnji in najvišji namen vsega stvarstva Božja slava"*. (1969: 11) Ker je človek krona stvarstva, to še posebej drži zanj, kar pomeni, da *"so ljudje najzgovornejša usta, organ Božje slave"*. (11) Po Adamovem grehu se je petje stvarstva spremenilo v zdihovanje, po Kristusu pa se začenja nova hvalnica, ki jo pojejo verniki z njim.

Glasba ima veliko učinkov in njena vloga pri bogoslužju je raznovrstna (petje ustvarja skupnost, sili k dejavnosti, večja slovesnost itd.), med drugim ima po A. Nadrahu na človeka podoben učinek kot delovanje Svetega Duha. Lastnosti glasbe so v tem smislu na primer zdravilnost, *"glasba ustvarja edinstvo"*, *"poje tisti, ki ljubi"*... *"Ljubezen je izrazito notranji dej, ki se šele potem lahko pokaže na zunaj, če je bil prej v človekovi notranjosti."* (13) Petje v cerkvi mora biti izraz ljubezni do Boga. S petjem človek daje sebe, petje je pravzaprav jezik ljubezni. Pomembno je tudi, da glasba močneje vpliva na človeka kot kaka druga umetnost. Glasba je imela prvotno samo verski značaj in delitev na versko ter svetno glasbo je značilnost Zahoda. Cerkvena glasba ima strežniško vlogo, kar pomeni, da ne sme biti profana, ne sme biti sama sebi namen in ne sme zavajati od smisla liturgije, pravi A. Nadrah.

Petje je v *Novi zavezi* priporočal sv. Pavel (Ef 5,19 in Kol 3,16), sv. Avguštin pa je med drugim dejal: *"Nikakor ne vidim, kaj boljšega, kaj koristnejšega in kaj svetejšega bi mogli delati zbrani kristjani!"* (sv. AVGUŠTIN, v NADRAH, 1969: 17) Dovoljenje za petje pri mašah v slovenščini smo dobili leta 1960; poslej ima vsak narod pravico peti v svojem jeziku pesmi, ki so nastale v narodovi duši in so blizu duhu in temperamentu le-tega. Take pesmi izredno močno vplivajo na čustva ljudi in budijo pobožne misli, kar potrjuje rek, kdor poje, dvakrat moli. (KKC, 1993: 316, 317) Petje na splošno, zlasti petje domačih pesmi, prihaja naravnost iz srca, poudarja tudi A. Nadrah. (23)

Cerkvene ljudske pesmi morajo biti teološko neoporečne, vendar je za to razpravo dovolj predvidevati, da so vse pesmi (ki jih je v sedanji pesmarici veliko več kot v tedanji) s tega vidika vsebinsko dovolj primerne. Poleg raznih pomislekov in predlogov A. Nadrah opozarja na razlike v doživljanju današnjega človeka v primerjavi s preteklostjo in na več mestih poziva k popravljanju za sodobni čas preveč sentimentalnih besedil.

b) BOŽJE USMILJENJE, ČLOVEŠKO SOČUTJE IN UTRIP NARAVE V CERKVENIH LJUDSKIH PESMIH

V cerkvenih ljudskih pesmih sta sočutje in usmiljenje povezana oziroma prikazana s pozitivnimi, greh in hudobija pa s škodljivimi oziroma nevarnimi naravnimi pojavi. To izražanje nadnaravnih, čustvenih in duševnih pojavov s pojavi v naravi je posebej očitno, če spremljamo ozračje v cerkvenih pesmih v različnih časih liturgičnega leta. Opaziti je mogoče preplet čustev, podob iz narave in različnih sorodstvenih povezav med človekom in Bogom, ki zahtevajo različne odtenke ljubezni in naklonjenosti.

Kršćanstvo pozna dve zapovedi, ki sta ena sama: zapoved ljubezni do Boga in ljudi, toda ti dve sta prav tako neločljivo povezani s tretjo, z ljubeznijo do narave, do stvarstva, čeprav je ta vidik (kljub Frančišku Asiškemu) zanemarjen. Ga je pa mogoče zaznati v močnih verskih čustvih, ki so v svojem bistvu ljubezenska čustva, ta pa radi izražamo s prisodobami iz narave.

Zaradi izjemne ogroženosti narave, ki naj bi jo izkoriščali in uničevali zavoljo preživetja ljudi, se je izkazalo, da smo ljudje z naravo vred ogroženi od lastnih strupov. Kaj pa sočutje?

Narava sicer ni Bog, je pa njegovo stvarstvo in božja dobrotà odmeva v njem, se glasi nauk Katoliške cerkve, ki ga povzema E. Kovač. *".../ človek je zraščèn z okolico. In če ga hočemo prizadeti, je dovolj, če razžalimo njegove drage ali pa razdejemo svet, ki ga obdaja."* (1991: 6) Svetniki so sprejeli, da človek ni sam in da je povezan z vsem stvarstvom, ne samo z ljudmi. Tako prepričanje goji tudi A. Schopenhauer, ki pravi, da plemenit človek čuti voljo do življenja v vsaki živali in v vsej naravi, zato nikoli ne muči živali, nasprotno pa sicer ljudje v afirmaciji svojega življenja pogosto negiramo življenja živali, kar postane sporno na primer pri vivisekciji. (I, 1986: 330)

Zavest povezanosti človeka z okoljem je participativna zavest, značilna za ljudstva tradicionalnih kultur in civilizacij. Narava je zanje del človeka oziroma plemena, ta celostna zavest pa se z grško mislijo prelomi; odslej so z naravo povezani le barbari, ki obdelujejo zemljo. Tu so korenine razsvetljske misli, iz katere izvira tehnološka miselnost. (KOVAC, 1993) Catharina Halkes (1990) zagotavlja, da je za sedanje stanje kriva tudi krščanska teologija in da se je šele v zadnjem času začela zavzemati za odgovornost do stvarstva. E. Kovač precizira, da se samo pravoslavna teologija ni podvrgla racionalizaciji in gospodovalnosti nad naravo, katoliška in protestantska pa skušata zdaj znova sklepati zavezo z njo. Pri tem je treba poudariti, da ima po Maxu Webbru protestantizem dolžnost uspeha, zato je tu gospodovanje nad naravo najbolj zaostreno. (1993: 23) Etičen odnos do narave je razvil Hans Jonas, ki ga omenja E. Kovač in ki trdi, da si človek lahko zagotovi prihodnost samo z odgovornostjo. Druga pot je zaveza z naravo, kar za človeka pomeni zagotoviti naravi spoštovanje in pomoč. Oba, E. Kovač in C. Halkes menita, da je zasuk odvisen od odvrnitve Zahoda od gojenja antropocentrizma, kar po E. Kovaču pomeni, da etična odgovornost ni omejena le na človeško družbo, temveč razširjena na vse stvarstvo, Halksova pa podobno izrazi z besedno zvezo spiritualno sočutje.

A. Nadrah (1969) še poziva k vnašanju treznosti v verske pesmi, čeprav je srčika vere ljubezen do Boga in odgovor na njegovo ljubezen, ki se kaže v zmožnosti globokih občutij, vživljanju in sočutju do vsega bližnjega. Tomaž Kempčan izrecno velikokrat podčrta največjo vrednost pristnega občutja, ko na primer pravi: *"Rajši naj občutim kesanje, kakor pa da znam učeno razložiti, kaj je kesanje,"* (1994: 2) ali pa povzema smisel Pavlove hvalnice ljubezni (1Kor 13), da človeku brez ljubezni nobeno znanje nič ne koristi, brez ljubezni, torej čutenja s sočlovekom, po tej hvalnici nič ne koristijo niti dobra dela.

1. ADVENTNE PESMI

Advent je čas spomina na zgodovinski Kristusov prihod in pričakovanje njegovega prihoda ob koncu sveta. Teme cerkvenih ljudskih pesmi spletajo odrešilno zgodbo, ki se začne s prvim grehom, njegovimi posledicami in obljubo Odrešenika ter učlovečenjem. Slednje je povezano z angelovim oznanjenjem Mariji, ki ga večinoma opisujejo adventne pesmi, in seveda z odrešenjem, zaradi katerega se je Bog učlovečil. Pojavlja pa se tudi motiv drugega Kristusovega prihoda, ki po cerkvenih ljudskih pesmih pomeni strogo in pravično sodbo. (NADRAH, 1969: 75, 76)

Cerkveno leto se začne z adventnim časom, časom pričakovanja, časom, ko se dnevi še kar naprej neusmiljeno krajšajo, ko je teme vse več in več, ko narava po višku življenja in rodovitnosti ledeni in mrtvi. Že nekateri naslovi povedo veliko o tem času: *Vso zemljo tema krije* (28, 29), *V revi zdihuje celo stvarjenje* (25, 26), *Ni cvetja na tratah ledenih* (21, 22).

Greh, trpljenje, žalost, vse reve tega življenja so temni mrak, noč, ki zagrinja svet, v katerega vstopa milostni Bog kot bleščeča se zvezda, ki "razgnala bo nesrečno noč". (*Čuj iz višav veseli glas*, 18)* Zemlja je prekleta, grešna (greh je upor proti Bogu), ljudi je strah (celo Marija se ustraši angelovega pozdrava), obteženi so od silnih bremen, slabi, hudobni, krivični in nesrečni trpijo, vzdihujejo, ječijo, živijo prazno življenje, grozi jim smrt, nimajo tolažbe. Taka, kot so občutja ljudi, je tudi narava: rože spijo, cvetja ni več, vse ledeni, ni več ptičjega petja, poti so krive, ta svet je solzna dolina. Mrtva, otožna narava so duše ljudi brez Boga, brez milosti, usmiljenja, upanja in ljubezni.

Božja jeza in prekletstvo pa se v adventu umakneta usmiljenju, nebo se odpre, Bog zapušča raj, nebesa, oblaki rosijo Boga, da bi vstopil v trpljenje in smrt. Bog, Zveličar, Jezus, Brezmadežna, Marijin oltar svetijo, se bleščijo, so luč, sonce, zvezda, jutranja zarja, zgodnja danica; nebo je odprto, milost sije, tema je razsvetljena, upanje prihaja na zemljo, osvoboditev, ozdravitev in rešenje se bližajo; Bog, ki bo otel svet greha, prinaša pomlad, čas cvetja, bližajo se lepši, srečnejši dnevi, radost za srce. Marija ljudem postane mati, Jezus brat – vzpostavijo se sorodstvene vezi med nebese in zemljo, med ljudmi in Bogom. Pomlad v dušah ljudi se začne z usmiljenjem Boga.

Pesem *Ni cvetja na tratah ledenih* (21, 22) morda najbolj zgoščeno prikaže, kaj se dogaja v adventu: "*Ni cvetja na tratah ledenih, utihnila log sta in gaj, tema zagrnila je zemljo kot mrak, ki zatemnil je raj. A glejte, obzorje se svita: Brezmadežna v dalji žari /.../. /.../ tiha nedolžna ljubezen naj v srcih za Božič cvete. /.../ Ko prideš, Zveličar, mogočni, nasuj v naše duše pomlad, da milost bo tvoja v njih cvela /.../.*" Usmiljenje odpre nebo, s prestola vrh neba pride Bog na zemljo, da bi se žrtvoval in rešil ljudi. Pričakovanje tolike milosti blaži vse tegobe tega življenja, saj se že čuti bližina čudeža, ki se bo zgodil sredi zemeljske noči.

Adventne pesmi preveva občutje globokega, iskrenega kesanja in novega upanja, ki razsvetljuje grešne temine človeške duše. Čustva niso samo ponazorljiva in ponazorjena s prizori in primerami iz narave, zaradi česar se v pesništvu tako radi povežejo, verska čustva so za vernika dejansko podobna hrepenečemu življenju, ki sicer poganja iz zemlje, vendar potrebuje nebo za svoje prebujenje, rast in rodovitnost.

* Vsi navedki cerkvenih pesmi so iz pesmarice *Slavimo Gospoda* (1988), zato so navedene samo strani.

2. BOŽIČNE PESMI

Božič, središče božične dobe cerkvenega leta, pravi A. Nadrah, je prihod Boga na svet, neločljiv del velikonočne skrivnosti, saj je njen začetek. Čeprav se je božični praznik pojavil kasneje kot velika noč, ki so jo kristjani obhajali že od začetka, je postopoma popolnoma prevladal. Zlasti od 13. stoletja se je začelo širiti postavljanje jaslíc, ki je prav tako povezano z uveljavljanjem tega praznika. Rojen je Bog, Odrešenik, ki se ga posebej veselijo vsi ponižani, grešni, pogani... Kristjani postanejo na podlagi svoje zveze z Božjim Sinom deležni Božjega otroštva, zato kot Božji otroci obhajajo tudi svoje rojstvo. (NADRAH, 1969: 74, 77)

Božične pesmi segajo v čas obljube Odrešenika, govorijo o njegovem rojstvu in o okoliščinah tega dogodka, opevajo kreposti Boga, ki se je tako zelo ponižal iz ljubezni do ljudi, opisujejo Jožefa in Marijo, angele, pastirje in svete Tri kralje. Pesmi skušajo pomagati, da bi se Božje Dete rodilo v srcih vernikov, da bi se mu vsi darovali, da bi mu zaupali svoje gorje, saj on tolaži in zdravi človeka. (NADRAH, 1969: 79)

O Božiču se dnevi spet začno daljšati in v temine solzne doline posije svetel žarek, ki obeta novo, rodovitno življenje. Vsak grešnik dobi še eno možnost za kesanje, poboljšanje, spreobrnjenje, za nov začetek v življenju. To ponazarja svetloba, dan, ki prebuja vernike, kakor govori pesem *Nikar ne dremajte* (65), in v četrti kitici, ki je ni v pesmarici, *Glej zvezdice Božje* (58): "*Vstanite, oj bratje, že dela se dan, nobeden ne bodi dremoten, zaspan.*"

V adventnih pesmih se čuti jeza Boga, v božičnih pa ostane samo še Ljubezen, ki se je naselila med ljudmi. Bog Otrok prebuja nežnost, za strah ni več razloga. Tudi narava, čeprav mrzla in temna, je polna svetlih obetov: *Glej, zvezdice Božje* (58), *Prelepo migljajo zvezdice* (52), *Prišla je lepa sveta noč* (70, 71), *Sveta noč* (74, 75).

"*Se naglo zabliska, vsa zemlja zavriska, nato se nebesa široko odpro.*" (*Nikar ne dremajte*, 65) Božične pesmi slikajo na stežaj odprto nebo, z višin prihajata v nižave luč in veselje, noč žari, luč sije z neba na planjave, zvezda sije na Odrešenika, na tisoče zvezdic gori, polno je svetlobe, nebeška "bliščoba" polni svet. "*Milo donijo pesmice*" (*Prelepo migljajo zvezdice*, 69), ker je to sveta, lepa, milostna, blažena, tiha noč, ki je dala vsem pomoč, ta noč, ki je potopljena v skrivnost in razsvetljena kakor zarja, ki je polna angelskih spevov, noč, ki je rajski cvet, raj sam, vir sreče, sladkosti, noč, ki ljudem rosi mir. Ta posebna, izredna noč je vredna vse hvale in hvaležnosti ljudi, zato ji pojejo hvalnice, kot je *Prišla je lepa sveta noč* (70, 71), v kateri verniki izražajo svoje veselje nad prejeto ljubeznijo Boga.

Bog je prišel kot otrok, rodil se je v hlevu, položen je bil v trde jasli, ves je reven, nemočen, a preblag, češčen, usmiljen, ljubljen, zaželen, kralj vseh dobrot. On je Rešenik, ki greje in mehča srca ljudi, da bi ga sprejeli vanje, deli radost grešni zemlji, kajti človek je zdaj otet, odrešen. Nebeška tolažba se izliva v srca, človek daruje srce Bogu, da ga vname v ljubezni. Ker ima Bog rad ljudi, mu lahko zaupno odkrijejo rane srca. Vendar so jaslice do Boga bolj usmiljene kot ljudje, ki so ga izgnali, saj niso dali prenočišča Jožefu in noseči Mariji. Toda ljudje kljub temu ali prav zato prosijo Dete usmiljenja.

"*Sreča neizmerna dana rodu je človeškemu: sladka mana se pripravlja srcu, Bogu zvestemu.*" (*Rajske strune*, 72) Pastirji, najpreprostejši med ljudmi, najdejo ob Detetu in Mariji moč Božje ljubezni, kar v njih poraja vdanost, vero, molitev. Revščina štalce, jasli in človeka so si podobne – Jezus se je ne boji, zato pride vanjo ter tako da ljudem izjemen razlog za vsesplošno veselje. To noč naj se vsi verniki prebude in prinesejo na oltar darove srca: mladeniči in device cvetlice čistosti, žene in gospodarji v zarji poštenosti zvesto ljubezen, vsi pa svoja spokorna ali trpeča srca. (*Zvonovi zvonijo, iz spanja budijo*, 77, 78)

Človeško srce prosi v stiski, težavah in skušnjavah pomoči, izroča dušo Jezusu, Mariji in Jožefu, da bi ga sprejeli v svojo družbo, ko ga bo vse zapustilo. Sveta Družina je lepa, to so varuhi odbrani, dani v zgled, vanje se človek ozira, ker so pri njih vse njegove želje in veselje, izroča se jim in priporoča, prosi za vodenje in branjenje pred grehom. Jezusovo ime je najsvetejše in najlepše na svetu, saj "*jemlje slabosti, lajša bridkosti, ubogim otira solze*" (*Vredno častimo*, 80) in tudi ob smrti si vsak človek želi v ljubeči duši izreči to ime, da bi ga vsi veseli peli tudi v rajski višavi.

Prepletenost verskih čustev in podob iz narave je izredna v teh vrsticah: "*Vredno častimo, v srce vsadimo Jezusa sveto ime: v njem se razkriva, vernim razliva Božje ljubezni morje. /.../ V zadnji še sili, ko se ločili bomo od trudne zemlje /.../*" (*Vredno častimo*, 80) Ob smrti bo človeško telo kot utrujena, izčrpana zemlja, ki ne more več roditi, zato si vernik želi, da bi se tudi tedaj znal zateči tja, od koder večno priteka studenec življenja.

Bog in ljudje se za Božič znajdejo iz obličja v obličje. Človeške trdosrčnosti Božja ljubezen ne gane, zato je veliko takih, ki Boga Otroka ne sprejmejo, kot niso pripravljeni sprejeti nebogljenega sočloveka. Ljubezen je torej svetloba, topolota, veselje, nežnost, sočutje, usmiljenje, rahločutnost, odpuščanje, ki zažari v sveti noči, vendar doseže le tiste, ki se ji odprejo.

3. POSTNE PESMI

Boj zoper greh in njegove posledice, ki naj bi vernike pripravil na prehod k Očetu, je bistvo posta. V slovenskih cerkvenih ljudskih pesmih je najpogostejše opisovanje kristusovega trpljenja in smrti, dogajanja na Oljski gori, Marijinega sotrpjenja s Sinom, pesmi govorijo o odrešenosti od greha... (NADRAH, 1969: 81-83)

Postni čas je nekoliko podoben času pričakovanja, adventu, le da je še neprimerno bolj spokorniški. Poln je grenkih občutij, obžalovanja, kesanja. Vernik namreč ve, da njegov greh, torej pomanjkanje ljubezni in hudobija, križata Boga. Trdosrčnost in ljubezen se v postu ostro zarišeta in si stojita nasproti kot nespravljiva nasprotnika.

Čustva, ki se v verniku budijo ob pogledu na trpečega ljubečega Boga, in njihovi zunanji izrazi, ki jih je mogoče najti v postnih pesmih, so: prevzetnost grehov, občutki krivde, nevrednosti, osirotelosti, nesreče, grenkobe, skesanosti, žalovanje, objokovanje, ganjenost, presunjenost src, prošnja za prizanesenje, obljuba ljubezni, zapustitev grehov, ponižno počesčenje križa in obljuba zvestobe, srčnost pri vojskovanju, sprejemanje križa v vsakem času in nošenje za Kristusom. Globoko vživeto je premišljevanje trpljenja Boga in njegove Matere, saj vernik ob tem občuti njune težave, preliva solze, prosi Marijo, da bi se mu srce vnelo in v ljubezni vekomaj gorelo, prosi, da bi Bog človeku prizanesel in se ga usmilil, ko kleči pred njim. Izražena je želja po spreobrnjenju, zavedanje, da je skeleča kazen za grehe zaslužena, zgubiti dobroto Boga za večno pa huje boli. (*Oh, prizanesi*, 103) Strašno je spoznanje, da "*moj greh je tega kriv, bodi, Jezus, milostljiv*" (*Oh, kako te vidim, Jezus mili*, 106), iz katerega vznika presunljiva prošnja za odpuščanje. Nesočutje ljudi (ki je najočitnejše v posmehovanju trpečemu, v uživanju ob tujem trpljenju, kar se Kristusu zgodi ob kronanju s trnjem in križanju) hoče smrt nedolžnega, Jezus pa prosi Očeta za zaslepljene. "*Jezus krotki tam umira, ljudstvo pa se mu smeji /.../*" (*Tam na vrtu Oljske gore*, 112) Vernik je hkrati hudobnež, katerega greh zahteva križanje, in skesanec, ki se vrača k Bogu.

Vernik hoče sočustvovati z Jezusom, kajti le to je pot spreobrnjenja in poboljšanja (prim. zapis o sv. Frančišku Asiškem *Leto svetnikov IV*, 1999: 43), zato ga naravnost prosi: "*Daj mi, Jezus, da žalujem, smrt, trpljenje objokujem, ki si Jagnje ga prestal /.../. Jezus, daj, da tvoje rane nas presunejo kristjane /.../*" (*Daj mi, Jezus, da žalujem*, 92)

Sotrpjenje se še okrepi v Marijinem sočutju. Sočutje človeka z Materjo, katere Sin je križan, dosega najvišjo stopnjo v *Mati žalostna je stala* (100, 101): "*Komu potok solz ne lije, ko pridkosti zre Marije /.../? Kdo prisrčno ne žaluje, ko to Mater premišluje /.../? /.../ naj občutim te težave in s teboj žalujem zdaj! /.../ to te prosim: rane Kristusa naj nosim, vtisni v moje jih srce. /.../ tudi mene naj bole. Naj s teboj sedaj žalujem, Križanega objokujem, /.../ S tabo poleg križa stati, s tabo združen žalovati v bridkem joku hrepenim. Prosim /.../, daj mi delež bolečin. Daj mi, da bom vse življenje rad premišljal to trpljenje, ko je umiral Božji Sin. Mene križ naj obtežuje, mene s tugo napolnjuje sveta kri njegovih ran.*" Ta pesem ima poseben pomen, ker gre za sočutje s Sočutno. Marija, stoječa pod križem, je sicer (v umetnosti) imenovana tudi Stabat Mater, Žalostna Mati Božja, Sočutna (Pietà) pa, ko drži mrtvo telo Sina v naročju. Marija sočuti s svojim Sinom v

njegovem trpljenju, zato tudi kristjan najbolj trpi in je najsočutnejši, ko gleda mučeništvo mučenikove Matere.

Narava je v trenutkih smrtne groze taka: "*Oljsko goro tiha noč pokriva, potok Cedron žalostno šumlja, blede luna za oblak se skriva, zvezdica nobena ne miglja. O, zakaj žaluje Oljska gora? O, zakaj vsa zemlja drgeta?*" (*Oljsko goro tiha noč pokriva*, 109) "*Sonca luč v tej grozi zgine, svet je v mraku zatemnjen /.../*" (*Milo, milo Jezus prosi*, 105) Ob križanju se neizmerna žalost in groza vsega sveta izrazita tudi v izjemnih naravnih pojavih. "*Pokati začno zdaj skale, tresti zemlja se iz globin, grešne trume so spoznale, da umira Božji Sin.*" (*Tam na vrtu Oljske gore*, 112) Kristusove roke drže cel svet, zato naj žaluje vsa zemlja in ves človeški rod.

Opevano je orodje trpljenja, križ (*Kraljevo znamenje, križ stoji*, 93), ki je sveto in kraljevo znamenje, življenja luč, nebeški ključ, na smrtni postelji edini prijatelj, na grobu kažipot k nebeški domovini. Srečamo se s personifikacijo križa, ki je prijateljsko sočuten z nami. Kristus s križa uči ljudi trpeti in deli upanje. Gori trpljenja, Oljska gora in Golgota, sta prav tako opevani (*Na sveto goro Golgote*, 97; *Oljsko goro tiha noč pokriva*, 109, 110; *Tam na vrtu Oljske gore*, 111, 112). Križ je med vsemi simboli najsplošnejši, najbolj vseobsegajoč. Križu je mogoče reči drevo življenja, ki raste na sveti gori. "*Drevo je simbol življenja, ki se nenehno dviga proti nebu /.../ /.../ Drevo na splošno velja za simbol razmerij med zemljo in nebom /.../ /.../ je drevo sveta simbol za os sveta.*" (CHEVALIER in GHEERBRANT, 1993: 117) "*/.../ pomeni gora srečanje neba in zemlje, prebivališče bogov in cilj človeškega vzpona.*" (CHEVALIER in GHEERBRANT, 1993: 155) Simbola iz narave, drevo in gora, simbola življenja in središča sveta, povezanosti neba in zemlje se združita z vesoljno odrešilno žrtvijo.

Simbola sta slavljeni v *Križ na gori* (98): "*Križ na gori se postavi, Božji Sin umira tam /.../ Rešnja kri po deblu teče iz krvavih svetih ran; kdor pod križ se le zateče, svojih grehov bo opran.*" (98) Strnjeno simboliko gore, drevesa in odrešenjske moči prelite krvi najdemo v verzih: "*V ljubezni goreči Kalvar'ja blešči, vsa rdeča od žarkov presvete Krvi. O blažena gora zveličanja ti, postala si zora za verne ljudi. Na gori, glej, znamenje kraljevo stoji, obliva studenec ga Rešnje krvi. O križ ti presveti, drevo vseh dreves, še nam daj prispeti do svetih nebes.*" (*V ljubezni goreči*, 116)

Tudi v postnih pesmih se nadaljuje povezanost materinskosti Marije z učlovečenjem Boga in z njim zblizanja človeka z nebesi. Materi pod križem Jezus izroča Janeza, "*njega z nami Materi*". (*Milo, milo Jezus prosi*, 80) Materinstvo Marije in človeškost Boga sta v odrešenjski zgodbi udejanjeno sočutje Boga, usmiljenje do ljudi. Človekovo sočutje do Boga pa se lahko pokaže samo v sočutju do sočloveka, ki pa je omejeno z grehom, torej z vsem, kar na kak način prizadene ali za kaj upravičenega prikrajša kateregakoli bližnjega.

Čas trpljenja je čas, ko Bog izroči svojim najpomembnejšo zapoved, zapoved medsebojne ljubezni, hkrati pa jim pove, kaj jih čaka od ljudi. "*Zapoved, glejte, ta je moja /.../ /.../ Kot jaz vas ljubim, se ljubite in zvesti bratje si bodite. Če svet vas črtil bo, sovražil, pogledjte, mene je poprej.*" (*Večerja zadnja je minila*, 114, 115)

4. VELIKONOČNE PESMI

V prvih stoletjih krščanstva je bila velika noč edini praznik (NADRAH, 1969: 74), velikonočne pesmi pa so nastale najprej (prva kitica prve pesmi v stiškem rokopisu je iz prve polovice 15. stoletja). Prepevajo o Kristusovem vstajenju, prikazovanju, dovršitvi odrešenja, telesnem vstajenju po smrti. (85) "*V velikonočnih pesmih docela prevladuje zmagoslavno veselje, ki je drugačno kakor idilično božično veselje.*" (86) Ne manjkajo omembe Marije niti zahvale Kristusu za odrešenje.

Človek se odziva na dogajanje v naravi in narava izredno jasno izraža, kar čuti človek, zato prebujenje narave že samo od sebe budi pričakovanje, da se bodo tudi človekova čustva dvignila iz temačnih globin, da se bo zasvetila mogočna rešitev. Velikonočne pesmi so dopolnitev tesnobe adventnega pričakovanja. Iz ledu in teme se je v žarki svetlobi prebudilo bujno življenje. "*Današnji žarki zarje mile, na zmage grob že*

sijejo /.../. V cvetličnem vrtu, v žarnem kraju, vrtnar pri rožah še stoji, prijetnejše kot v prvem raju okoli njega cvet duhti." (Današnji žarki zarje mile, 163)

Vzklilo je dehteče cvetje, vse je polno svetlobe, nebesa so odprta, po temni noči je nastopil dan, Kristusove rane se svetijo kot sončni žar, na zemlji je vse veselo, ptice pojejo, trpljenje je minilo, smrt nima več moči nad človekom, človek je rešen vseh nadlog in z Jezusom lahko premaga grehe in strasti. Strah je odveč, kamna ni več, grob je odprt, *"naj srce le gor vzdihuje, kjer na desni On sedi"*. (*Dan presveti, dan veselja*, 164) Pekel nima več moči in verniki se lahko veselijo, ker so rajski dediči ter bodo s Kristusom kraljevali. Kakor se je žalost Marije spremenila v veselje, se je zgodilo z ljudmi in vse stvarstvo se raduje z njimi. Ni pa mogoče pozabiti cene za odrešenje, prestanega trpljenja in kristjan mora na to misliti tudi v veselju: *"Le pomni, pomni to skrivnost, aleluja, čez Golgoto gre pot v radost, aleluja."* (*Raduj, nebeška se Gospa*, 174) Brezsrčnost je zadala rane nedolžnemu, toda križ je zmagal, zato bo v grobu oziroma gomili kratka noč za izbrane svate, oprane z Jagnjetovo krvjo. *"Odprt stoji nam paradiz in vrata vanj je sveti križ."* (*Zveličar naš je vstal iz groba*, 180) Pojavljajo se še prisposode: meč trpljenja, vezi in želo smrti, ki dopolnjujejo simbole odrešenja.

Spet gre za zблиžanje nebes in zemlje, Jezus je brat in ženin zvestih vernikov, vsi odrešeni so Božji svatje. Vernim se ni treba ničesar več bati, niso več sami, saj je Gospod med njimi, daje jim varstva in moči.

Jezus se je rodil ponoči in vstal ponoči, navsezgodaj, ko je še svetila danica, ko še ni bilo svetlobe; krščanstvo ima poleg božične noči in svetega večera, ko jo pričakuje, tudi veliko noč, praznik vstajenja. Rojstvo se je zgodilo sredi noči, veliko zvezd in mogočna repatica so ga naznanjale, za vstajenje in odrešenje pa je pravi čas, ko dan že napoveduje zmago nad nočjo. Sveti noči sta podobi temine človeštva, ki jo Božje usmiljenje spreminja v dan, v svetlobo, strahoto in dolgotrajnost te temine pa predstavljata dva spokorna in pripravljalna časa: advent in post.

5. MARIJINE PESMI

Skoraj vse Marijine pesmi so iz 19. stoletja, zaradi česar so močno čustvene, nekatere pa izhajajo iz srednjega veka. Druge stare pesmi imajo prav tako pogosto kitico na čast Materi Božji. V pesmarici iz leta 1961, o kateri govori A. Nadrah, je bilo Mariji posvečenih skoraj tretjina pesmi. Naše pesmi hvalijo Marijino Božje materinstvo, brezmadežnost, deviškost, vnebovzetje, materinstvo, njeno pomoč vernikom in vodstvo skozi življenje in k Bogu, češčenje narave in ljudi, izročitev Mariji, ljubezen do Marije. (NADRAH, 1969: 87, 88)

Mariji je posvečenih največ cerkvenih ljudskih pesmi v pesmarici iz leta 1988. To je mogoče povezati prav z materinskostjo in sočutnostjo, ki ju Bog skozi lik Marije daje človeku, verniku. Zatekati se k Mariji je najboljše, kar more storiti vernik, in nikoli ni brez sadov v njegovem življenju. Materinstvo je služenje in kraljevanje obenem: služenje sočloveku in kraljevanje v svojem človeškem dostojanstvu, ki je v primeru Device Marije tako veliko, da se mu "podreja" celo Bog sam. Materinskost nekako ponazarja božanskost, jo razlaga ljudem in jim s tem približuje Boga. Mati, ki ni materinska, tega ne more delati, lahko pa vse to naredi očetovski oče. Ker pa je mati ponavadi prva in najzanesljivejša oseba, h kateri se zatekajo nebogljeni otroci, je v krščanstvu Marija, nadvse milostljiva in sočutna, postala pot k Bogu Očetu in celo k Jezusu Kristusu, ki je verniku brat.

Marija je veliko upanje vernikov, ker je sveta od prvega trenutka, premagala je greh in pekel, je čista in vsa brez madeža, Devica devic, začetnica miru, veselja, (dušnega) zdravja in upanje za čas, ko človeka vse zapusti (ob smrtni uri). Je naša ljubljena Gospa, Mati Božje milosti, brezmadežno spočetje, češčena, milostna, zavetnica, vodnica, sladka nada, nade žar, kraljica, Gospa nebes in zemlje, usmiljena Devica, pomočnica, pribežališče grešnikov, vredna vse hvale in velike časti, ves svet je zanjo vnet. K Mariji se morejo zatekati vsi trpečji: očetje, matere, grešniki, nedolžni, revne sirote, bolniki, umirajoči. Verni jo prosijo za duhovnike, starše, brate in sestre, otroke, žive in mrtve, za zvestobo, za pomoč rodovom zemlje in za mir med njimi, za var'he doma ter za sirote vojske. Na Marijo je naslovljena prošnja za obrambo src pred hudim,

varstvo pred grehi in zmotami, uteho in priprošnja za Božje usmiljenje v vsaki sili. V *Milo donijo maja zvonovi* (230) je izražena prošnja za to, da bi ljudje živeli v Božji ljubezni in miru, kar je eden od odlomkov, ki govori o ljubezni med ljudmi.

Marija je povezana z najlepšimi prizori in pojavi v naravi ter prikazana skoznje. Je svetla Kraljica nebes, roža oziroma rajska (zdravilna!) cvetlica, zarja, "zvezda svetla jutranja, vseh devic lepota, radost zemlje in neba tvoja je krasota". (*Bodi nam pozdravljena*, 211) "Dajte, hribi in doline, gozdi, travniki, planine, vsi Devico počastite, ki je lepše nima svet. Vsi potoki žuboreči, ljubi ptički žvrgoleči, premogočni vseh Kraljici pojte hvalo, pojte čast! /.../ Stvarnik, ki te je ozaljšal, bodi vekomaj češčen! Ti si sonce, srca greješ, v njih gorko ljubezen seješ; ti si luna razsvetljena po krasoti vseh nebes. Lilija, krasno blesteča najprijetneje duhteča, si brez madeža, vsa čista, polna ljubeznivosti." (*Dajte, hribi in doline*, 219) Še posebej lepa je zato, ker je zrastle v tej dolini solz in zato pozna vse tegobe življenja, kar še povečuje zaupanje vanjo.

Jezus je Luč sveta, toda tudi Marija je vir svetlobe in s tem vredna hvale vsega stvarstva: "*Lepo se jutranja zarja zlati, lepo se sonce rumeno blešči ali še lepše prestol se svetli, kjer zdaj Marija Kraljica sedi.*" (*Danes odprto je sveto nebo*, 218) Zaradi milosti je lepša od jasnega neba in lepega sonca. Zacvetela je na vzhodu, je vedno svetla nebeška luč, ki noč in dan sveti na zemljo. Marija je "*luč blagodejna z večnih višav*", "*zvezda blesteča sredi noči*", "*sonce ljubezni, zarja rodov*" (*Pozdravljena, Mati dobrega sveta*, 254), ona lahko pošlje žarek Božjega ognja svoje svetosti ljudem, lahko vodi v viharjih čolnič preko čeri.

Viharje življenja in krhkost čolniča (človeka) omenja več pesmi: *Pozdravljena, Mati dobrega sveta* (254, 255), *Pozdravljena, naša nebeška Kraljica* (252, 253), *Ti si tista, vsa prečista* (264, 265). Marija vsem pomaga v stiskah (*Zdrava, zemlje vse Gospa*, 274, 275; *Najčistejša cvetka raja*, 281), hkrati pa je vernim vodnica v boju, ki ga bojujejo na zemlji, kar je osamljen motiv bojevniške *Zmagala si, Devica slavna* (275, 276).

Marija je vsa čista, zato jo verniki prosijo za očiščenje svojih src, da bi bili sprejeti v vrste nebeških čistilcev. V *Angeli lepo pojejo* (212) dajejo slavo Mariji angeli, tri Božje osebe, svetniki in vse stvarstvo. Naj ji dajo hvalo tudi ljudje, pravi zadnja kitica.

Cerkev časti Marijino ime in srce, središče usmiljenega, sočutnega bitja (*Tvoje Srce počastimo*, 265): "*Tvoje Srce počastimo, o Marija milostna! V tvoje Srce pribežimo, Mati Božja usmiljena.*" V omenjeni pesmi je tudi prošnja, da bi Marija v svojem Srcu zedinila ljudi, vernike. Zedinjenje in srce pomenita ljubezen: ljubezen Boga (Marije, Matere) in ljubezen med ljudmi. *O Marija, naša ljuba Mati* (251, 252) slika materinsko sočutje, zaradi katerega ima Marija materno, otroško, deviško in milostno Srce, za vsakogar tako, kakršno mu je najbližje.

Čustva, srce, pesem in narava so povezane stvari, v katerih se izraža hrepenenje po presežnem. "*Srce jaz ljubim presladko, čistejše ko zlato. Ko žlahtni biser je lepo; ga ljubim z vso močjo.*" (*Srce jaz ljubim presladko*, 257) Če bi bil ptica ali bi bil sam v puščavi ali bi bil angel ali svetnik v nebesih, bi z glasnim petjem slavil Marijino srce, nadaljuje pesem. Podobno tudi v *Srce moje* (258), *Še gori ljubezen* (261). V *Tebe, Marija, želim proslaviti* (262) se povežeta ljubezen in pomlad, Marija je imenovana "*Mati prelepe ljubezni*". Prevzetost vernika od ljubezni do Marije je opisana v *Veš, o Marija* (270, 271), *Ti si tista, vsa prečista* (264, 265).

Najpomembnejši atribut Marije je Božje materinstvo in materinstvo za vse ljudi, kar pomeni, da se ji verniki povsem zaupajo in se k njej zatekajo kakor otroci. "*Vsak otrok le k Materi teče, pri njej le srce se umiri.*" (*Marija, nebeška Kraljica*, 234) Če je ljubezen bolj pustiti se ljubiti kot ljubiti (OGNIBENI, 1995: 29), je drža otroka najboljša, celo najpristnejša drža človeka pred Bogom, ki jo je zahodnjak že čisto zanemaril ali celo opustil. Vernik ne more biti "odrasel" človek, ki ne potrebuje pomoči, zato izreka zaupne, iskrene prošnje z vero, da jih mati otrokom ne more odreči, da je otrok varen pri materi. (*Pred teboj, o Mati*, 256) Materinskost Marije je značilno opevana tudi v *Srce moje* (258), *Stotisoč pozdravov* (259), *Sveto, sveto je, Marija, tvoje ime* (206). Izraženo je močno prepričanje, da je ta Mati vedno s svojimi otroki in otrok si želi biti zmeraj z njo: "*naj te, cvetlic kraljica, nikdar ne izgubim. Pri tebi čem živeti, ljubiti večno te, pri tebi čem*

umreti /.../'. (Cvete cvetlica ena, 214) *Veselimo se, kristjani* (268, 269) opisuje veselje kristjanov, ker so zbrani pri svoji ljubi Materi.

V *Jaz sem otrok Marijin* (222) se prepletajo materinska ljubezen, otroška zaupljivost in lepote narave: "Jaz sem otrok Marijin, potoček mi šumlja! "O, čuvaj cvet nedolžni," veli mi šmarnica. Me mavrica pozdravlja, mi zvezde govore: "Marija, tvoja Mati, z višave zre na te." Vsa narava verniku govori o Božji ljubezni, izraženi v Marijini materinski skrbi za ljudi, Božje otroke. Podobni so motivi v *Marija, Mati moja*: "Vse svetle vidim zarje, zmagujem vse viharje, saj Mati Božja var'je me zvesto noč in dan." (233)

Marija varuje vernika na življenjski poti in ga po smrti sprejme na svoje srce oziroma v svoj ljubeči objem, kakor mati sprejme v naročje otroka (*Marija, Mati ljubljena*, 232; *Vsa lepa si, Marija*, 276, 277). To doseže človek po napornem potovanju, ki je včasih opisano kot pot navzgor, v nebo (*Vsa lepa si, Marija*, 276, 277; *Zvonovi zvonijo*, 277, 278). Občutja popotnika navdajajo vernika tudi zaradi molitve angelovega češčenja ali avemarije (npr. *Ko zarja zlati nam gore*, 224; *Ko v jasnem pasu primiglja*, 225; *Večerni zvon*, 267, 268). Ob vseh časih dneva, ob vseh položajih nebesne luči ga zvonjenje spominja Matere Marije, da moli k njej in se ji zaupa. Tako ceni in občuduje lepoto stvarstva in jo povezuje z lepoto nebes, s krajem, kjer bodo ljudje deležni otipljivega starševstva Boga in Marije. Dan, po Mariji posvečen Bogu, simbolizira celo človekovo življenje. Skoraj nobena pesem ne pozabi omeniti večera, smrti, odhoda v nebesa.

Po "rodu" so ljudje otroci Adama in Eve, ki sta grešila, od tod osirotelost, ki kliče po novih starših, po pravi, ljubeči materi: "Marija, k tebi uboge reve mi zapuščeni vpijemo, objokani otroci Eve v dolini solz zdihujemo." (*Češčena bodi, o Kraljica*, 216) "Mati iz raja zdaj gleda na nas, prosi Boga za otroke ves čas; usmiljenje sije iz njenih oči, srce ljubezni do nas ji gori. Kaj bi še treslo se revno srce, kaj bi oko še točilo solze, saj je Marija vsa polna dobrot, usmiljena mati ubogih sirot." (*Danes odprto je sveto nebo*, 218)

Marija je Mati z veliko začetnico. Je Mati, zaradi katere na zemlji ni več sirot, Mati, ki Očeta prosi za otroke, ki s sočutjem mehča pravičnost. Tako poje *Ti, o Marija* (266): "Jezusu reci v milosti svoji, da smo mi tvoji, naj odpusti! To bo ganilo, ga naklonilo, večno plačilo nam podeli." Je Mati, ki je do vsakega materinska, ki nikomur ne obrne hrbta, ki dom in domovino naredi vse drugače privlačna, četudi si ju, nebeška, ne znamo predstavljati. Mati s svojo materinsko držo že sama zase pomeni domačnost: milino, ljubeznivost, sočutje. Priti čez prag, skozi (nebeška) vrata, v nebeški dom vzbuja s petjem izraženo veselje. Toda sedanja domovina je vendarle na tem svetu in v *Marija, ti pomagaj nam* (239, 240) je Marija imenovana "vseh slovenskih src Kraljica". Prošnje za varstvo polj in domov, za vodstvo družin in vztrajanje v pravi svobodi, za blagoslov src, da bi se vžgala v novi ljubezni, zvenijo zato izredno osebno, domače.

Nekatere Marijine pesmi so adventne, postne ali velikonočne. Med božičnimi sta dve posvečeni Sveti Družini (*Imena mi najslajša so*, 78, 79; *Sveta Družina*, 79), ni pa med njimi nobene, ki bi častila Mater tedaj, ko rodi Božjega sina, kar pomeni, da se materinstvo umakne sadu ljubezni, otroku. Čutiti ga je mogoče, kadar verniki govorijo o lastnem otroštvu, sicer pa človekovo pozornost vedno pritegne otrok, starši postanejo ob njem manj pomembni, zasenči jih sad njihove ljubezni.

5a ŠMARNIČNE PESMI

Pesmi ne govorijo samo o dnevu in življenju, ampak tudi o letnih časih, ki prav tako simbolizirajo življenje, hkrati pa notranja občutja, ki najbujneje vzbrste in vzcvete seveda spomladi. Pomlad, prebujenje narave in Marija, ki ji je posvečen najlepši mesec v letu, maj, sta izredno zgovorna kombinacija.

"Naj ti zvijem, Mati mila, venec cvetja majnika, naj razlijem ti čutila, o Devica, sladka vsa! Naj te hvali cvetje maja, v tvojo slavo naj cvete, vse naj lepi čas obhaja, tvojo čast naznanja vse! Vse stvari te naj častijo, krasni pomladanski čas, mile ptice žvrgolijo tvojo slavo naj na glas!" (*Naj ti zvijem, Mati mila*, 242) Podobno slikovito so narava in močna verska čustva, ljubezen do Marije, povezana v *Spet kliče nas venčani maj* (280), ki se začne z besedami: "Spet kliče nas venčani maj k Mariji v nadzemeljski raj." Mariji prinašati cvetje in srca je enako potrebno in lepo.

Šmarnice so priložnost, da se v pesmih zaradi bujne pomladi lepote narave zlijejo z ljubeznijo, materinskostjo. Vernik s pomočjo narave časti Marijo in ji izkazuje svojo neizmerno ljubezen in zvestobo: "Oh, naj ljubim, Mati, tebe boljše kakor svet in sebe!" (Cvetke trgam, 282) Čas prekipevajočega življenja je tako lep, da naj bi trajal še po smrti, v "šmarničnih" nebesih, ko bo vernik Mariji še naprej pel in jo ljubil. "Tam gor na rajski trati nebeški maj cvete, o tam, presveta Mati, pokaži mila se, da z venci tega maja zapojemo sred' raja /.../" (Že slavčki žvrgolijo, 291)

Srce in narava sta pomladno prebujena, vzrok prebujenja pa je Marija, ki bi ji bilo mogoče reči pomlad vere za kristjana. Srce se kar topi od veselja in ljubezni, venec, ki ga naj daruje vernik Materi, so čednosti, z njimi pa izroča sebe vsega in s seboj vred vse, kar je in kar ima. (Krasni majnik že razliva, 284, 285) Pesem se konča z besedami, ki zagotavljajo, da Marija presega vse, kar more človek doživeti ali čutiti na tem svetu: "Taka ni cvetlic nobena, take nima celi svet. Kjer lepota tvoja sije, vse cvetlice oblede, zarja žarkov več ne lije, svetle zvezde zatemne." (Krasni majnik že razliva, 285) Srca vernikov so kot cvetovi, saj jih kot cvetje polagajo na Marijin oltar, tak dar pa naj odpre Marijino srce zemeljskim otrokom. (Prelepe cvetke trgamo, 285) Hkrati narava uči in spodbuja človeka k slavljenju Boga in njegove materinske ljubezni, ki jo poseblja Marija. (Milo donijo maja zvonovi, 286)

Posebnost med Mrijinimi pesmimi je "Z Bogom!" dans Marija pravi (289, 290), ker v njej Marija nagovarja vernike, jih opozarja in opogumlja.

6. MAŠNE PESMI

Vernik prihaja v hišo Boga, da bi molil k njemu. Pri latinskih mašah je bilo petje molitev, ki je verniku osvetljevala dogajanje pri oltarju, ki ga ni mogel ne dobro videti ne razumeti. V mašnih pesmih je zajeto včasih vse mašno dogajanje od začetka do konca, včasih pa samo začetni deli maše. Pesmi so odgovor vernika na darove, ki jih sprejema od Boga, izraženo kesanje in zaupanje hkrati, ki prihaja iz srca, od koder privre tudi pesem. Bistvo mašnih pesmi je obnavljanje verskih resnic in skesanost Boga odprtega srca.

Mašna daritev je sestavljena iz štirih delov: med začetnim in sklepnim obredom sta besedno in evharistično bogoslužje. Darovanje v ožjem pomenju je del evharističnega bogoslužja.

Maša je središčno in najpomembnejše dejanje Cerkve in vsakega vernika, je Jezusova daritev, daritev Cerkve in daritev udeležencev pri maši. Mašne pesmi povezujejo dogajanje pri oltarju z doživljanjem vernikov in slednje poglobljajo, ko se pojoče občestvo dejavno pridruži mašni daritvi. Pater Anton Nadrah dalje ugotavlja, da se v pesmih verniki obračajo na Boga Očeta in obujajo zavest grešnosti, ki je povezana z obžalovanjem grehov. Pesmi opisujejo "odrešitveno zgodovinsko delovanje in še prej dobrotno Božje delovanje v stvarjenju in skrbi za svet" (1969: 55), vrednost Božje besede, darovanje samega sebe...

V teh pesmih je Bog prikazan kot stvarnik,* na drugi strani pa človekova šibkost in grešnost ter zato nevarnost sveta: "Nevarna so pota in daleč nebo /.../. Nebo si ustvaril, naravo, stvari. Človeku podaril življenje si ti. Nebo te oznanja, narava slavi, vse tebi se klanja, ker Stvarnik si ti." (Ponižno stopimo, 470, 471) Med Bogom in človekom zeva globoko brezno. "Z nebes pogledj, Bog Sabaot, na prah in na pepel, po tvoji volji, o Gospod, živeti je začel. Ponižno zdaj na tleh leži, slabosti svoje ne taji; kesa se greha in spozna te, pravega Boga." (Z nebes pogledj, 489) Že naslovi poudarjajo razmerje človeka do Boga: Pred Bogom poklekimo (479, 480), Pred tabo na kolenih (483, 484), Oče večni v visokosti (476,477), O Bog, v nebeški slavi (474, 475), Ponižno stopimo (470, 471), Bog, pred tvojim veličastvom (465, 466).

Kot v drugih cerkvenih ljudskih pesmih je tudi v mašnih bistvena vernikova otroškost, mladost in očetovska vloga Boga dobrotnika, vodnika, pomočnika na poti. To je dobrotljiv, toda pravičen in neskončno prevzvišen Oče: "Oče večni v visokosti, k tebi zdaj se bližamo /.../. Bog nebeški, vsi spoznamo, da si stvarnik

* V Bogu Stvarniku je kristjan najtrdnjeje povezan z naravo, hkrati pa se prav ob stvarjenju zakorenini zahodnjaški odnos do narave (1Mz 1,26-30, Ps 8,6-7), čeprav obstaja še drug vidik (npr. 1Mz 2,15, 5Mz 25,4, Prg 12,10, Ps 8,4-5, Ps 24,1, Ps 36,7, Ps 89,12-13). Primerjaj tudi KKC, odstavka Stvarnik in Nebesa in zemlja. (1993: 88-106)

vseh reči, za Očeta te imamo, ki dobrote vse deli." (*Oče večni v visokosti*, 476) Bog je namreč Veličastni, je Gospod, pa vendar je (po svojem Sinu) Bog ljubezni, usmiljenja, upanja. Otrok pa je slaboten, zmotljiv, nebogljn, nesposoben. Nič ne zmore in ne doseže brez očeta. Brez njega tava v grehlih in zmotah, se zadolžuje in propada. "*Toda grehi nas težijo, v strahu trepetu srce, prosimo te, Oče mili, grešnikov usmili se.*" (*V hišo Božjo smo dospeli*, 488) Samo otroška drža omogoča verniku obrniti se na Očeta in ga prositi zase, za milost in pomoč. Če Bog da otroku zmožnost ostati zvest Očetu, lahko otrok upa na veselje, na srečno večnost.

V *K tebi, Bog in naš Gospod* (469, 470) pevec daruje Bogu vse odrasle in mladino, priporoča mu "naš rod" in ga prosi za blagoslov domačih ter varstvo pred nezgodami, varstvo domovine in njenih prebivalcev pred vsem grešnim. Zaradi enega Očeta smo vsi ljudje ena sama družina. "*Veselo srce poje: smo bratje Kristusa, nebeškega Očeta družina ljubljena.*" (*O Bog, ki si podaril*, 472, 473) "*Ti nočeš nas zavreči iz svojega srca, saj vabiš k svoji sreči vse narode sveta.*" (*O Bog, v nebeški slavi*, 474, 475) Občestvenost, ki jo vernik zaznava v Sveti Trojici, je nakazana tudi v prošnjah po sprejetju v nebesa. Človek Bogu služi v bratovski ljubezni, kar na primer zelo naglašajo Gibanje fokolarov. Ustanoviteljica, C. Lubich, zagotavlja, da moramo iti k Bogu skozi človeka, čeprav (še zdaj) veliko kristjanov meni, da je sočlovek ovira na tej poti. (1981: 11) Tudi T. Merton pravi, da brat, ki ga ljubimo, ne odvrta kaj dosti od Boga. (1998: 122)

Večina mašnih pesmi govori o ponižnosti človeka pred Bogom, čeprav ve, da ga Bog ljubi. *Prepeval bom Gospodu* (494) in *Zvonovi so zapeli* sta med mašnimi najbolj optimistični. "*/.../ v svetišče prihiteli smo uživati Božji dar. Usmiljeno objemi otroke ranjene /.../.*" (*Zvonovi so zapeli*, 493) Obe kitici *Prepeval bom Gospodu* pa sta naravnost razigrani od sreče, da ima kristjan tako dobrega, očetovskega Očeta, ki je pribežališče, zaradi katerega se mu ni treba ničesar bati, saj v njegovem naročju mine vse gorje.

Povezanost verske simbolike in podob iz narave je najti v besedah: "*/.../ Rešnje Jezusa telo, ki na križu umorjeno, si odprlo nam nebo! Bodi moljena, častita, draga sveta Rešnja kri, ki za grešnike prelita, si studenec milosti. /.../ Bodi dušam rajska paša /.../.*" (*Oče večni v visokosti*, 476, 477) V mašnih pesmih je narava dodana bolj kot podnožje vsemogočenga Boga, vtkana je v slavo Stvarnika in nima tako vidne vloge kot ob drugih priložnostih.

Konci mašnih pesmi izražajo moč okrepcanega, poživljenega srca, v katerem je obujeno novo upanje, utrjena in potrjena sta srčnost in vera. Skesano srce se je pri maši darovalo Bogu, po njej pa lahko spet potolaženo odrine v svet.

7. DAROVANJSKE PESMI

"*Mašo moramo gledati kot eno daritev, Kristusovo daritev: Kristus pa si v daritev privzame tudi svoje ude, svojo Cerkev.*" (NADRAH, 1969: 58) "*Ravno kruh in vino sta zastopnika vseh človeških dejavnosti in sploh vsega stvarstva.*" (1969: 59) Vernik naj bi se daroval ves, z vsem, kar ima, z vso svojo dejavnostjo. Vsa maša je daritev, darovanje v ožjem pomenju pa je prvi del evharističnega bogoslužja.

V darovanjskih pesmih poleg opisovanja dogajanja na oltarju pevec izraža voljnost svojega darujočega se srca, da bi ga Bog sprejel in oblikoval s svojimi milostmi: da bi ga očistil grehov in ga vnel v ljubezni do sebe. Pripravljenost srca verniku omogoči darovanje sebe, vnema za dobro, dokazuje vdanost Bogu. Iz te vdanosti ga včasih kliče kot otrok Očeta, drugič pa se vede kot podložnik, hlapec oblastnika Boga Stvarnika, Kralja in vladarja (vse narave) (prim. *Oče večni na oltar*, 499), ki je lahko tudi jezen (prim. *Kruh in vino povzdiguje*, 500). Zaznati je mogoče občutja ujetosti in infantilnosti, ki prevevajo vernika zaradi Božje vsemogočnosti. "*Mi, služabniki nevredni, slavo tebi pojemo; Bog neskončni, Bog vsevedni, glej, na veke tvoji smo.*" (*Zemljo, Bog, si nam podaril*, 417)

Spravni dar, daritev Boga za rešitev človeka iz greha, spominja vernika in Boga na grehe, na veličino žrtve ter na vse, kar ta žrtev pomeni. Pri darovanju je spet večkrat omenjeno bratstvo, ves človeški rod, klicanje vseh narodov k Bogu, občestvo (Cerkev), verniki kot Božje ljudstvo, ki moli, da bi Bog sprejel Jezusovo in

njegovo daritev (prim. *Darujemo, Gospod*, 498). "*Bratje, molimo, da sprejme Bog dar, ki mu prinašamo ga na oltar. /.../ saj je daritev vseh tvojih otrok.*" (*Bratje, molimo*, 496) "*Sprejmi v varstvo svoje ves človeški rod; ki ljubezni tvoje, žejen je Gospod.*" (*Mašnik k darovanju*, 497)

V *Darujemo, Gospod* (498) je izraženo, kaj je Bog verniku: največja radost in nekdo, ki mu zato, ker je on sam trpel največjo bridkost, lahko daruje vse svoje radosti in bridkosti. Človeško srce se more Bogu popolnoma odpreti v dajanju in sprejemanju, saj Bogu čustva, ki ga napolnjujejo, niso tuja in neznana. Nasprotno. Bog v vsem čuti s človekom, je tako sočuten, da človek ne tvega nove ranjenosti, če se mu odpre. Petje darovanjskih pesmi je vernikovo darovanje vsega čutenja, življenja, dela, trpljenja, skrbi. Jezusova brezpogojna daritev je povod za vernikovo vsestransko darovanje, za neomejeno in neomajno zaupanje Bogu. "*/.../ ponižno na oltar, kar najlepšega imamo, položimo v pravni dar.*" (*Zemlja, morje, vsa narava*, 506) "*Sprejmi misli, želje naše, pamet, voljo, vse moči.*" (*Zemlja, Bog, si nam podaril*, 507) Srca, položena na oltar, dvignjena k Bogu, darovana, očiščena... Darovanje je prehod iz trpljenja (bolečine in obteženosti zaradi grehov) v veselje; človek se olajša, potolaži, okreпча.

Tudi v darovanjskih pesmih je zaznati službo in češčenje narave. Človek je del nje, hkrati pa nekaj posebnega, zato je narava vzpodbuda zanj, zgled razmerja do Boga. "*Zemlja, morje, vsa narava, večni Bog, je tvoja last: moli rajska te višava, vsaka stvar ti daje čast. Tudi mi ti hvalo damo /.../.*" (*Zemlja, morje, vsa narava*, 506) Povezanost narave in človeka doseže višek v osnovnem daru, kruhu in vinu, ki sta "sad zemlje in dela človeških rok", kot pravi mašno besedilo. Božje pri maši po mašniku vstopi v to prepletenost in jo povzdigne s spremenjenjem v telo in kri Jezusa Kristusa. Tako kruh in vino postaneta nerazvezljiv in svet vozal narave, človeka in Boga. Sprejetje daru je odvisno od Božje milosti, za katero goreče in ponižno prosijo verniki.

8. OBHAJILNE PESMI

Kristus se daruje zato, da bi verne nahranil v svetem obedu, kar je "*deležnost pri daritvi ter obenem dovršitev daritve*". (NADRAH, 1969: 66) Sveto obhajilo "*pomeni počelo bratovske edinosti in ljubezni, torej ne le zedinjenje s Kristusom, ampak tudi med seboj /.../ /.../ Uživanje Božjega kruha je poroštvo večne blaženosti in /.../ telesnega vstajenja.*" (1969: 66) V obhajilnih pesmih bi se morala najmočneje kazati velikonočna radost, pravi A. Nadrah, in ugotavlja, da naglašajo človekovo nevrednost, obhajilo, hrano slabotnih, Jezusovo pomoč verniku, da bo premagal slabo v sebi. V njih pa manjka vidik občestvenosti, ker so pogosto pete v prvi osebi ednine.

Med zdajšnjimi obhajilnimi pesmimi je mogoče najti tudi nekatere splošno evharistične in blagoslovne, ki častijo Jezusa v evharistiji. Češčenje naj bi bilo po A. Nadrahu prisrčno, ne pa solzavo. Obhajilne pesmi kličejo Jezusa, brata vernih, v srca, kjer naj živi, odstranjuje vse slabo in goji vse, kar je dobro. Polne so hrepenenja po Bogu, po spreobrnjenju, krepostih. Jezus, utelešena ljubezen, jih privlači, jim je človeško blizu, pozna vsa človeška občutja. Ima veliko vzdevkov, veliko vlog za človeka, na primer Odrešenik, zvesti Pastir, Učenik, Ženin (duše), Kralj veseljstva, Kralj neba, evharistična ljubezen, Zveličar sveta, ljubeznivi, ljubi, mili Zveličar. V *Krasota, Jezus, angelska* (521) je "*čiste rože cvet, ljubezni ti si ogenj vnet*". Skriva se v belem, najsladkejšem, najsvetejšem kruhu, ki je več kot gosposka hrana, zato je dogajanje, pri katerem smrtnik prejema Boga v svojo dušo in telo, izjemno. "*/.../ ti v ustih si najslajši med in v srcih naših rajska jed. /.../ ti polniš z radostjo srce, presegaš vseh ljudi želje.*" (*Krasota, Jezus, angelska*, 521)

Darovanjske pesmi so pesmi občestva, obhajilne pa so spet pesmi posamezne duše, vsakega srca posebej. Srce je sedež kreposti in izvir vsega slabega* hkrati; vera je stvar srca, srčike človeka. Najvišji izraz ljubezni in zaupanja je popolna prepustitev Bogu, izročitev srca. "*Srce moje naj bo tvoje, ti pa, Jezus, moj.*" (*Živo verjem, Jezus, v te*, 549) Če človek daruje Bogu srce, se mu daje ves, brez pridržka, zatorej ga vabi prav v svoje srce: "*Moje duše hrepenenje, srca sveto koprnenje /.../. V mojem srcu naj stanuje, vseh pregreh ga očiščuje; naj kreposti vanj vsadi, rast nebeško jim deli.*" (*Jezus naj živi!*, 509)

* Primerjaj Mt 15, 19

Srčnost je odsotnost strahu, zbranost srca, močna, pristna želja človeka: "*Ali strah srčnost mi jemlje /.../. Daleč luč nam sije sončna, razsvetljuje krog neba; ti, usmiljenost neskončna, siješ dalje v dno srca. /.../ V srcu milost mi pomnoži, Jezus, sonce rajsko ti, da enako sončni roži le po tebi hrepeni. K tebi, Jezus ljubeznivi, k tebi le srčno želim; daj, da v zvezi zaupljivi vekomaj s teboj živim.*" (*K tebi, Jezus ljubeznivi*, 518) Podoba iz narave ponazarja tesno povezanost človeka, njegovega srca z Bogom. Hrepenenje tesno in zaupno poveže minljivo bitje in Stvarnika. Vzdihi koprnenja človeka po Bogu in popolno zaupanje vanj tudi v težavah in preizkušnjah je *K tebi želim, moj Bog* (519).

Če je srce, izvir močnih čustev, srečno, je srečno vse človeško bitje. Tedaj si da duška s petjem, kot na primer v *Mogočno se dvigni (nam spev iz srca)* (522) ali v *Hvali, svet, Odrešenika* (515, 516): "*Zdaj povzdigni srce svoje, jezik glasno naj zapoje čast in hvalo Jezusu, našemu Zveličarju.*"

Polne čustev (sladkosti, blaženosti, petja...) so še *O dobri Jezus, moje vse* (524, 525), *O Jezus, sladki moj spomin* (526), *Pridi skoraj, Jezus moj* (536), *O kam, Gospod* (528, 529). V slednji je človek oziroma njegovo srce uborno, a odprto bivališče, ki ga vernik za Ženina okiti s cvetjem. Motiv srca kot prebivališča Boga se večkrat ponovi; če govori o domu, kaže še na zaupnejšo bližino, na domačnost, na prijetno toplino ljubečega sobivanja. "*Pridi, pridi, skleni se z menoj! Naj bo skoraj srce moje dom prijeten tvoj.*" (*Tebe ljubi moja duša*, 541)

Češčenje svetih Marijinega in Jezusovega Srca je izraz človeške potrebe po nežnosti, sočutju, ljubezni, naklonjenosti, usmiljenju, zato je srce v cerkvenih ljudskih pesmih tako pogosto omenjeno: "*Spoznano, hvaljeno, češčeno, ljubljeno, naj Jezusovo Srce med nami vedno bo! Že prej si nas ljubilo, ko svet poznal te ni; zatorej, Srce milo, ves svet naj te slavi. V to Srce zaklenimo se zdaj in slednji čas; ga več ne zapustimo, da v raj popelje nas.*" (*Tu v kruhu vse svetosti*, 542) Neločljivo so ljubezen, usmiljenje in srce povezani tudi v *Usmiljeni Jezus* (543). Toda za spreobrnjenje, za sprejem Jezusa, za prenovitev srca je potrebna budnost, hotenje, pripravljenost, kakor opisuje *Zdaj se zbudi, duša moja* (547).

Obhajilne pesmi večkrat pojejo o Jezusovem prebivanju v tabernaklju, njegovem potrpežljivem čakanju na prihod in obisk vernikov. Jezus je v cerkvi sam, kje zanj gori kako srce? "*Dajte ognja, da zanetim hladne zemlje mrzli rod, rod sebični v čigar sredi sam med tujci je Gospod. Dajte mi ljubezni baklo, da jo vržem med ljudi! Morda le srce vsaj eno zanj v ljubezni zagori.*" (*Dajte luči*, 514) Ljudje so od Boga in ljubezni tako oddaljeni, da so Bogu tujci: zadržani, hladni, nesočutni, nehvaležni. Njega, ki se je človeku približal v popolnem sočutju, ne čutijo kot bližnjega, si ga ne prizadevajo spoznati, da bi začutili njegovo ljubezen in bi mu jo vračali.

Tudi iz človeškega zavračanja Boga izvira vernikova plašna ponižnost, ki se v nekaterih pesmih spremeni v otroško zaupljivost, kot na primer v *Kralj neba je na oltarju* (520). Bog postane nežen, ljubeč in razsipen v svoji neomejeni naklonjenosti svojim otrokom ter ne gleda na človeka več tako strogo in zviška. V *O Jezus, sladki moj spomin* (526), pa *Pridi, ljubi Jezus* (535), *V tabernaklju tiho bivaš* (545) ali *Ljubi Jezus, tebi mi* (521) močna čustva in ljubeznivi pridevniki premagajo oddaljenost, ki jo sicer večja preponižna drža. Pevec se ima za siroto, ki mora vsakič znova vzpostavljati sorodstveno vez, pretrgano z grehom. *Prvi, ki natrosi v jutro* (538) opisuje Jezusovo ljubeznivost in neizmerno skrb za vernika, moč in obseg sočutja Boga s človekom. "*Prvi, ki ob padcu vsakem proži roko mi v objem, prvi, ki skesano solzo potočiti smem ob njem: To si ti, to si ti, moj Jezus!*" Podobna je *Sam nas kličeš* (540), ki ima osnovo v Jezusovih besedah, ko vabi k sebi vse utrujene in obtežene (Mt 11, 28). Te vrste pesmi so bližje podobi Boga kot skrbne, ljubeče matere, ki se precej razlikuje od strogega očeta, še bolj pa od vzvišenega vladarja. Sočutje prevaga nad pravičnostjo, skesanost kliče nase usmiljenje, ne pa kazni. Čeprav Bog ni nikoli imenovan z besedo mati, opis ustreza milosrčnosti, kakršno slavijo Marijine pesmi, se pa Marija pojavi tudi v obhajilnih prav v duhu tolažilne materinskosti (v *Živo verjem, Jezus v te*, 549 in *K tebi želim, moj Bog*, 519).

V takih pesmih si ljudje niso več podobni samo zaradi grešnosti, temveč tudi zaradi Božjega usmiljenja do vsakega od njih. V *tabernaklju tiho bivaš* (545) pove, da Jezus vabi k sebi vse brez razlike: "*Milo sebi nas pozivaš iz palač in bornih koč /.../.*" Druga misel pa pravi, da bi ti, ki se odzovejo na njegov klic, radi bili njegovi prijatelji. Če je Bog prijatelj človeku, potem je blizu tudi prijateljstvo med ljudmi. *Za nas si, Jezus,*

se rodil (546) omenja zatrtje sovraštva v ljudeh in prosi za podelitev sprave in miru: v srcu posameznika, na družbeni ravni?

Med obhajilne pesmi so v pesmarici *Slavimo Gospoda* uvrščene tudi nekatere, ki so upesnitev molitve očenaš, izraza povezanosti ljudi med seboj. "Očenaš je molitev družine Božjih otrok pred skupnim družinskim obedom." (NADRAH, 1969: 64) *Bog Oče, ki v nebesih* (511) poudarja srce in z njim celega človeka: "Kraljestvo tvoje pridi in vladaj v srcih ti /.../. Daruj nam vsak dan kruha za dušo in telo /.../. /.../ iz srca odpustimo tud mi dolžnikom vse." *Oče naš nebeški* (531) je podobna; v obeh srečamo dolžnike – brate, ki jih cerkvene ljudske pesmi sicer tako redko omenjajo. Oduščanje dolgov je dejanje sočutja, kajti po krščanskem nauku smo vsi ljudje zadolženi pri Bogu (Mt 18, 21-35), zato moramo drug drugemu odpuščati slaba dejanja.

Narava je zlasti opevana v dveh pesmih, nastalih po starozaveznih psalmih: *Zapojte hvalnico* (524) in *Gospod moj dobri je pastir* (525). V prvi se skozi naravo Bog razodeva, v drugi pa je pastir, ki vodi svoje ovce na najboljšo pašo. Sicer pa je narava v obhajilnih pesmih bolj vezivo v zaupnem povezovanju Boga s človekom.

Najpogostejši, bistven motiv obhajilnih pesmi je hrepenenje duše oziroma srca po Bogu, drug pa v vseh vrstah cerkvenih ljudskih pesmih ponavljajoč se motiv prošnje za srečno smrt in sprejem v nebesa. Obhajilo je hrana in očiščevanje za to življenje in popotnica za večnost. Močno je izražena skrivnost pričujočnosti Boga v kruhu, ki zahteva vero. Te pesmi učijo, razlagajo in utrjujejo vero (npr. *Prepevaj hvalo, o kristijan*, 534).

C) SIMBOLI IZ NARAVE, SIMBOLI LJUBEZNI

Češčenje Marijinega materinstva je tesno povezano z naravo: najbolj jo slavijo šmarnične pesmi v majski šmarnični pobožnosti, ki nosi ime po eni najopojnejše dišečih pomladnih cvetlic. Rožni venec je za posameznimi molitvami najbolj znana in priljubljena molitev, ponavljanje zdravamarij. Marija je v svojem materinstvu odeta v pomladno sveže zelenje, v dišeče cvetje, v cvetne vence, je sama najžlahtnejši cvet, v litanijah imenovana Roža skrivnostna, zato je njeno vlogo nemogoče ločiti od čustev, od src, od otroškosti, saj otroci nosijo mamam cvetje. *Slovar simbolov* razlaga, da je cvet na splošno simbol pasivnega načela, cvetna čaša je kakor kelih kraj nebeške dejavnosti. "Sveti Janez od Križa pravi, da je cvet podoba duševnih kreposti, šopek pa podoba duhovne popolnosti. Za Novalisa (...) je cvet simbol ljubezni in skladnosti, značilne za prvobitno naravo; identificira se s simboliko otroštva in po svoje tudi s simboliko rajskega stanja." (CHEVALIER in GHEERBRANT, 1993: 76)

Povezanost srca in čustev (ki sta jim blizu narava in pesem, ker jih izvabljata in izražata), to je sočutja, je v krščanstvu zelo močna. Obstaja češčenje Srca Jezusovega in Srca Marijinega, vernik, otrok, daruje Bogu predvsem svoje srce. Po *Slovarju simbolov* je srce središče človeka, ki je na Zahodu postalo središče čustev, v drugih tradicionalnih civilizacijah pa tudi kraj inteligence, ki ni ločena od čustev. V svetopisemskem izročilu simbolizira notranjega človeka, čustva in modrost, srce se spominja, bedi, misli, odloča... (CHEVALIER in GHEERBRANT, 1993: 568, 569) "Srce simbolizira najvišje kakovosti neke osebe." (KRAŠOVEC, 2000: 34) Srce pomeni Božjo ljubezen. (2000: 28)

Kri je simbol toplote in življenja, življenjske in telesne toplote, kri je življenje. (CHEVALIER in GHEERBRANT, 1993: 267) Ogenj ustreza srcu, sedežu strasti (zlasti jeze in ljubezni), torej čustev; ogenj očiščuje in preraja, je najpopolnejša podoba Boga. (398-401) V Mt 3,11 pravi Janez Krstnik, da bo Kristus krščeval s Svetim Duhom in ognjem. Kri in ogenj pomenita trpljenje in ljubezen, kar ponazarja tudi prebodeno (in goreče) srce. Kri simbolizira telesno rano, življenje in smrt, je vez med človekom in Bogom, na žrtveniku je nadomestilo za življenje darovalca, v Novi zavezi kri Sinu Božjega. (KRAŠOVEC, 2000: 25, 26) "*Tako so s Kristusom in s krvjo njegove žrtve najbolj notranje povezani trije pojmi: zaveza med Bogom in ljudmi, odkup od grehov in razglas ljubezni kot najvišje vrednote.*" (KRAŠOVEC, 2000: 27)

Obstajata dva temeljna tipa upodobitve Marijine žalosti, Pietà in Stabat Mater, ki združujeta tri vidike marijanske umetnosti: gledalca spodbujata k neposrednemu vživetju, ga opozarjata na Marijino sotrpjenje, ki mu odpira pot k odrešenju, in mu dajeta Marijo za asketski zgled. Lev Menaše pokaže na medsebojni vpliv pesmi in upodobitev, saj je v pesmih čustveno in nazorno prikazano Marijino sotrpjenje s Kristusom. (MENAŠE, 1994: 158) Pietà je v slovenski umetnosti med pogostejšimi motivi Matere Božje. Med temi je veliko upodobitev Marije z enim ali s sedmerimi meči v srcu, ki simbolizirajo njeno sotrpjenje, torej soodreševanje, kar omogoča priprošnjo pri Bogu. Take so tudi upodobitve križevega pota (trinajsta postaja). "*./.../ so ljudski pesniki v svojih variantah poudarjali predvsem Marijino sotrpjenje, ki bo sočutnega vernika pripeljalo v raj.*" (MENAŠE, 1994: 168)

Podčrtati je treba, da je namen križevega pota prav vzbujanje sočutja, ganiti mora gledalca oziroma poslušalca, ga pripraviti do tega, da se čuti krivega za Kristusovo trpljenje in da ga hoče z njim nositi, sotrpeti z njim. Postaje z Marijo so tri: četrta je srečanje Jezusa, ki nese križ na Kalvarijo, z Materjo; dvanajsta je Stabat Mater, Mati, stoječa pod križem, na katerem umira Sin; trinajsta pa Žalostna Mati Božja, Sočutna, ki drži v naročju mrtvega Sina. Tudi vse druge postaje, na primer obsodba nedolžnega ali padec pod križem, spominjajo na prestano trpljenje, še pomembnejša pa so Jezusova srečanja z ljudmi ob poti na Kalvarijo: z jeruzalemskimi ženami, ki objokujejo Jezusovo usodo, s Simonom iz Cirene, ki (ga primorajo, da) pomaga Jezusu nositi križ, z Veroniko, ki Kristusu obriše potan in krvav obraz. Postaje križevega pota so poskus čim natančnejšega podoživljanja trpljenja utelešenega Boga.

Sočutna (Pietà) je torej imenovana Marija, ko drži v naročju mrtvega Sina. Ponovi se prizor, ko je držala v rokah Jezusa, otroka. Najpogostejše upodobitve Marije in Jezusa so Mati z otrokom, toda tudi Žalostna Mati Božja ali Sočutna je različica Matere z otrokom. Sočutna mati vzame otroka v naročje, stisne ga k sebi, si ga pritisne na srce. "Sočutna" je najbližja, najzaupnejša, najbolj materinska.

Večina upodobitev Marije z Jezusom v naročju je "upoštevala" dejstvo, da največ mater drži otroka v levici, na srčni strani. (MENAŠE, 1994: 94) Vendar Jezus ni vedno upodobljen kot pravi otrok, Marija pa je tudi na upodobitvah z Jezusom v naročju priprošnjica, tista, ki bo izprosila usmiljenje. Njeno materinstvo je nedvoumno izraženo v upodobitvah dojenja Jezusa, vendar je pri nas takih upodobitev malo, saj naj bi Brezmadežna bila obvarovana trpljenja materinstva, del katerega je tudi dojenje. (MENAŠE, 1994: 157)

Vernik, otrok skuša svoje srce čimbolj približati srcu Matere, pri tem pa ne more ne opaziti goreče ljubezni tega Srca, trpljenja, ki ga povzroča ljubečemu Srcu. Tudi Jezusovo Srce je ljubeče, materinsko, zato sta si srca Jezusa in Marije zelo podobni in ju vernik povezuje, pogosto sta upodobljeni skupaj, kjer je eno, je drugo. Ljubezen se uporablja v žrtvovanju in gre skozi trpljenje, pravi David Krašovec (2000). Marijina ljubezen do Boga, do Jezusa ponazarja tudi ljubezen vsakega človeka, zaradi njene človeške narave pa jo verniki lažje kličejo, da bi izprosila Božje usmiljenje. (KRAŠOVEC, 2000: 36, 37) Kri in srce sta se v simboliki združila v pomenu žrtvovanja po ljubezni. (35)

Izhodišče tega dela je bilo iskanje sočutja v verskih čustvih Slovencev. Sočutje je skupaj z vživljanjem in altruizmom sestavni del ljubezni, toda ni vsaka ljubezen taka. Eros, nomos, filija, agape in karitas so zaznamovali Zahod in krščansko tradicijo, ki jih je dokončno opredelila. Kot pristna, prava, čista ljubezen je označena karitas, ki zajema prvo in drugo zapoved krščanstva, ljubezen do Boga in bližnjega, ti dve zapovedi pa sta hkrati ena sama, saj sta neločljivo povezani.

V mnogih verskih tradicijah se kažejo sočutne, starševske bogovi, največkrat materinske. Tudi beseda sočutje v več jezikih izhaja iz besede, ki pomeni maternico, je povezana z žensko, z materjo. Krščanski Bog pa je Oče, torej "moški", toda sočutje je povezano z materinskostjo in očetovskostjo, ni odvisno od spola, pač pa je zajeto v naklonjenosti, v ljubezni, usmiljenju, ki je sočutje Boga do človeka. Bog je torej hkrati Mati (Sveti Duh), Oče in Družina, ker je Trojica. Božje usmiljenje razodene Jezus Kristus, sam najgloblji izraz te Božje usmerjenosti k človeku.

Je sočutje višek ljubezni, svetost ali izraz največje človeške bede in celo nizkotnosti? A. Schopenhauer je prepričan, da drži prvo. Svetost je po njegovem drugo ime za zanikanje volje do življenja, ki se izraža v sočutju do sočloveka in narave, F. Nietzsche pa temu odločno nasprotuje, saj meni, da je sočutje čustvo šibkih, ki z njim jemljejo močnim moč iz rok. Sočutje je zanj (E. Kovač) samopomilovanje, ki preprečuje izoblikovanje trdne osebnosti.

Pregled cerkvenih ljudskih pesmi (adventnih, božičnih, postnih, velikonočnih, Marijinih, šmarničnih, mašnih, darovanjskih in obhajilnih) je pokazal, da je v krščanstvu izrazito sočutna Marija, da ona izprosi usmiljenja od Boga, vernik pa se uči sočutja s podoživljanjem Jezusovega in Marijinega trpljenja, ki je bilo potrebno za njegovo odrešenje. Marija je Mati in zgled sočutnosti, sotrpeljena: njeno soodreševanje je prav v sočutju, s katerim spremlja trpečega in umirajočega Sina. To sočutje je poroštvo za sočutje do vernikov in šola sočutja za vse, ki se v umetnosti in veri srečujejo z njenim likom sočutnosti (prim. *Leto svetnikov III*, 1999: 648).

V pesmih se pojavljajo simboli srca, krvi, ognja in drugi, ki so povezani z odrešenjem in ljubeznijo. Veliko podob iz narave izraža in ponazarja čustva vernikov in lepoto Marije, nebes... Močna so čustva kesanja, ponižnosti vernikov pred vsemogočnim Stvarnikom, ki se pred Marijo najzanesljiveje spremenijo v otroško zaupljivost. Preplet dveh umetnosti, besede in melodije, zajame vse, kar čuti vernikovo srce, tudi posvetnost, ravnodušnost, grešnost, ki žalijo Boga in so upor proti njemu. Del tega sveta je v vsakem človeku, kar greni in teži njegovo srce in ga odvrča od Boga ter mu preprečuje pristen stik z njim, z Ljubeznijo, in seveda zapira vrata v večnost.

Marijinih pesmi je med slovenskimi cerkvenimi ljudskimi pesmimi največ. Marija je Mati, mati pa je pri Slovencih izjemno čislana, saj je na mestu, ki ga je imela v družini in družbi, posebljala dom, toplino, ljubezen, sočutje, tolažbo... Tudi vernik naj ne bi bil samo brat drugemu človeku, svojemu bližnjemu, temveč naj mu bi bil vse, oče (prim. Štrubelj) in mati. Materinstvo je, kakor pravi Ivan Pregelj v *Plebanusu Joannesu*, pogoj bratstva:

"Po materah šele smo si bratje."

"Po materah ena družina!" (1970: 168)

V Materi je povzetek starševske ljubezni, ki je enaka v usmiljenem Očetu, kakršnega je predstavil Jezus Kristus. Marija je edina Mati, ki omogoča tesno in trajno bližino brez usodnih posledic za otroka, izgube identitete in samostojnosti. Njena bližina naj bi, kakor Božja bližina, omogočala človekovo osamosvojitvev, individuacijo, odgovornost v človeški družbi.

Arthur Schopenhauer je svetništvo odkril v zavračanju volje do življenja, ki pa ni beg v smrt, temveč nenehna stroga askeza in razdajanje za druge. Je čisto sočutje, v katerem se človek použije in izčrpa za sočloveka in naravo. Mati je (z očetom) sicer darovalka življenja, rodnica novega človeka, čemur Schopenhauer pravi volja do življenja, toda materinskost (in očetovskost), ki rojeva otroka, ga ohranja pri življenju in oblikuje v družbeno bitje, je sočutje. Če starši niso sočutni, starševski, svojega otroka dušijo, ga omejujejo, zadušijo in uničujejo. Onesposobijo ga za samostojno življenje, zaradi lastne volje do življenja

dušijo v otroku voljo do življenja in zmožnost sočutja. To se zgodi, kadar je fuzionistična ljubezen dominantna.

S tega vidika je vsaka ljubezen do bližnjega materinskost ali očetovskost, sočutenje, zanikanje lastne volje do življenja v prizadevanju, da bi omogočili razcvet življenja drugemu bitju. Mati in oče sta sposobna iz sočutja dati življenje za svojega otroka, kakor je storil Jezus Kristus in kakor je zapovedal: *"To je moja zapoved, da se ljubite med seboj, kakor sem vas jaz ljubil. Nihče nima večje ljubezni, kakor je ta, da dá življenje za svoje prijatelje."* (Jn 15,12-13) Bog je usmiljen v povezavi z vzdevkom Oče ali Mati.

V cerkvenih ljudskih pesmih, kot ugotavlja A. Nadrah, gre večinoma za osebni odnos vernika z Bogom, bližnji je redko omenjen, vendar so pesmi polne pristnega čutenja in globokega sočutja. Pri tem je bistveno, da je skupno petje že samo po sebi sočutenje, saj ni mogoče peti skupaj brez notranje uglašenosti. Če kdo ne čuti z drugimi, se ne pridruži petju, skupno petje pa je nemogoče tudi, če kdo pri petju izstopa. Kdor si ne prizadeva čutiti z drugimi, ne ustvarja povezanosti, občestva.

Petje je izrazito sočutenje v veselju, ki ga je težko na kak drugačen način tako jasno zaznati in izraziti, prav tako je možnost izkazovanja sočutja v žalosti. Oboje je za cerkveno petje izjemno pomembno, zlasti če pomislimo na krst, poroko, pogreb in druge priložnosti, ki zaznamujejo življenjsko pot posameznih vernikov, liturgično leto pa je tako ali tako prav podoživljanje življenj učlovečenega Boga in svetnikov. Pojoči verniki so že občestvo, ki prosi sočutja, usmiljenja Boga in Marijo, doživetje medsebojne povezanosti in stika z Bogom, sočutenja na dveh pomembnih ravneh, pa naj bi jim odprlo srce za sočutje z vsemi bitji.

Povezanost religioznih čustev Slovencev* z naravo (cerkvene ljudske pesmi, znamenja, cerkve na hribčkih, planinarjenje itd.) še kaže moč sočutja, ki zajema vse stvarstvo, dasi težnje po racionalizaciji in "razvoju", kakršnega poznamo, tudi na verskem področju še niso presežene. Poleg sv. Frančiška Asiškega ni svetnikov, ki bi tako močno kot on gojili bratstvo z naravo, ni vzpostavljene povezanosti ljubezni do bližnjega z ljubeznijo do narave (preroška besedila Izaija niso upoštevana), prekrški nad naravo niso greh (jih (še) ni v spovednih obrazcih),* ni posebnih cerkvenih dokumentov, predavanj, pridig na temo razmerja vernika z naravo,* ni poskusov izpeljevanja ljubezni do narave iz Kristusovega življenja, ni dovolj poudarjanja zlitosti praznikov in obdobj cerkvenega leta z dogajanjem v naravi, ugotavljanja odvisnosti vere od narave, kot jo je mogoče zaznati v zakramentih (kruh in vino), obredih, cerkvenih pesmih, molitvah, šegah... in tudi sedanja velika verska gibanja v Katoliški cerkvi se skrbi za okolje premalo posvečajo. Z mnogimi dejanji Cerkev "pomaga" večati prepad med človekom in naravo, ker se na družbeno dogajanje ne odziva v njeno korist, s tem pa ne v korist človeka. Primer je zvonjenje ob 11h, ko je poldne le po tako imenovanem poletnem času, torej soglašanje z ukrepom, ki močno prizadeva ljudi, in je eden bolj kričečih neprostovoljnih odmikov "civiliziranih" množic od narave.

Značilnost racionalizacije je prav razčlenjevanje, delitev, ločevanje. Zato sodobni zahodnjak naravo in Boga jemlje kot nekaj tujega, celo neresničnega; čas, ki jima ga posveča, je le del njegovega časa,* ker njegovo življenje ni več prežeto ne z naravnim ne s svetim. Pamet je vodila Zahod na rob uničenja narave in samouničenja, kar poraja dvome v moralo, ki temelji na razumu, posebej na razumu vsakega posameznika posebej.

Spremenjena razmerja moči v družbi pa so pokazala tudi, da sočutje ni izključno last(nost) žensk, mater, kajti mnogi moški, očetje so v novih razmerah kakovostno nadomestili pomanjkanje njihove prisotnosti in sočutja. Kaže, da ni področja, ki bi bilo vnaprej območje sočutja, pač pa, da je sočutje zares čustvo šibkih (prim. Nietzsche). Nemoč, ki je najočitnejša v sočustvujočih starših, ko občujejo z otrokom, je nemoč, porojena iz čutenja z drugim. Sočutje onemogoča prevlado nad drugim, onemogoča mučenje, manipuliranje in

* Slovenska vernost je množična, zato temelji na ljudski kulturi, katere izraz so cerkvene ljudske pesmi (E. Kovač).

* "Bog je ustvaril vesolje, živa bitja na zemlji in človeka: poskrbim, da je okolica, v kateri živim, lepo urejena in v ponos vsem prebivalcem?" To je eno od vprašanj na novejšem spovednem obrazcu za otroke (izdal Salve d. o. o., Ljubljana).

* V veliko cerkvenih dokumentih je omenjena skrb za ohranitev stvarstva, kateri se, poleg nekaterih drugih enkratnih ali trajnih institucij ter zborovanj v Katoliški cerkvi in krščanstvu na splošno, intenzivno posveča frančiškanski red. Moje trditve zadevajo prakso cerkvene skupnosti in posameznega vernika. Vernik ne dobiva dovolj informacij in napotkov za vedenje do stvarstva.

* "Bog človeka celo vabi, naj mu nekaj časa prav posebej posveti /.../." (Kristjan moli, 1982: 11)

izkoriščanje. Sočutje je porojeno iz zavesti splošne povezanosti oziroma medsebojne odvisnosti (KKC, 1993: 104), ki bi se je morali zahodnjaki spet naučiti pri ljudstvih s tradicionalnimi kulturami. Tako bi človek postal otrok, kar od njega zahteva Kristus (Mt 18,3, Lk 18,17), Bog bi bil res oče, narava (zemlja) mati oziroma v krščanstvu mati Marija, narava pa sestra.* Samo kdor se čuti otroka, ima starše ter brate in sestre.

Ni torej mogoče iskreno častiti Boga, ne da bi ga častili skupaj z naravo, ne da bi naravo spoštovali in bili hvaležni zanjo (prim. KKC, 1993: 598, 599). Človek je tako daleč od usmiljenega novozaveznega Boga, kakor daleč je od svojega bližnjega in od narave, ki je prav tako njegov bližnji. Tu se stikata Schopenhauerjev nauk in nauk, ki smo ga deležni zahodnjaki v opustošenju narave, s katerim pustošimo sami sebe. Narava namreč ni samo vez med človekom in njegovim Bogom, temveč, kot trdi J. J. Rousseau, tudi po sočutju vez med človekom in človekom. Sočutje pomeni v sebi se zavedeti drugega bitja in se ustaviti, kadar bi utegnili s svojim ravnanjem kogarkoli prizadeti takoj ali v prihodnosti. Torej se z ideologijo napredka zahodnjaki vztrajno in korenito razčlovečujemo, čeprav krščanstvo močno naglašja ljubezen do Boga in bližnjega, družba na splošno pa spoštovanje človekovih pravic, strpnost, solidarnost in varovanje narave. Bog, bližnji in narava so na Zahodu popolnoma ločeni drug od drugega, vsi pa od nesočutnega človeka.

Čeprav se je tudi zahodno krščanstvo oddaljilo od narave, so iskrena čustva, vera in ljubezen do bližnjega povezana z njo, izražajo se skozi njo, kar nazorno pokažejo že evangeliji. Kristus se je rodil v hlevu, živalskem bivališču zunaj mesta, položen je bil v jasli, njegovi prvi častilci so bile živali, nato pastirji. Apostoli so bili ribiči, v prilikah je Jezus veliko govoril o naravi, o obdelovanju zemlje, čudeže je delal s sodelovanjem narave in naravo je dajal za zgled ter sebe primerjal s pastirjem, umikal se je v samoto narave, križan je bil zunaj mesta, njegovi prvi oznanjevalci so bili naravni pojavi... Marija in njeno češčenje sta prav tako tesno povezana z naravo (šmarnice, rožni venec, angelovo češčenje), zato bi lahko krščanstvo tudi po Mariji težilo k sožitju, sočutju z naravo ter k skrbi zanjo. Kot nova Adam in Eva Kristus in Marija odpirata možnosti spremenjenega odnosa do narave. Ker so vernikova doživljanja že povezana z doganjanjem v naravi (prim. cerkvene ljudske pesmi), bi se mogla vernik in narava (ponovno) združiti tudi v slavljenju Boga, s katerim bi lahko bilo prežeto vernikovo vsakdanje življenje. Zastavlja pa se vprašanje: Kako in v kolikšni meri je v razčlovečenem urbaniziranem svetu še mogoče gojiti verska čustva in izpolnjevati zapoved ljubezni do bližnjega (človeka in narave)?

* Primerjaj *Leto svetnikov IV* (1999: 44-47), kjer je tudi *Sončna pesem*, v kateri sveti Frančišek Asiški imenuje naravne pojave brate in sestre, zemljo pa primerja z materjo: "Hvaljen, moj Gospod, v naši sestri zemlji, ki kakor mati nas hrani in nam gospodinji in prinaša različno sadje in pisane rože z zelenjem." (45)

SKLEP MAGISTRSKEGA DELA

Trije sestavki magistrskega dela, analize domačih (in tujih) leposlovnih del, slovenskih ljudskih pripovedk in slovenskih cerkvenih ljudskih pesmi, so povezani s preučevanjem sočutja, ki deli svet slehernega posameznika in družbe na domač in tuj del. Med analizo se je v vsakem sestavku izraziteje izrisal en pojem, povezan s sočutjem in tujostjo, nekakšen idealni tip komunikacije oziroma idealni tip sogovornika za posamezno zvrst (leposlovje, pripovedke, cerkvene pesmi).

V grobem je komunikacija v leposlovnih delih medčloveška in meddružbena, ljudske pripovedke postavljajo v ospredje komunikacijo z naravo, cerkvene pesmi pa z Bogom. Po tem osnovnem vzorcu se leposlovna dela ukvarjajo predvsem z ljubeznijo in sovraštvom do bližnjega (sočloveka), s sočutjem in tujstvom, ki povezujeta in delita ljudi. Pripovedke dajejo prednost razmerju med junakom in naravo, ki prav tako deluje po principu domačnosti, vzpostavljajoči se s sočutjem, in tujosti, porojeni iz nezaupanja, sovraštva ali prevzetnosti. Sočutje v cerkvenih pesmih povezuje vernika z njegovim usmiljenim Bogom, Marijo, svetniki. Greh je pretrganje stikov, tujost, ki jo je mogoče s kesanjem preseči. Dinamika nihanja med sočutjem in tujostjo je na vseh omenjenih področjih silno intenzivna in raznolika, čeprav poskušajo antiutopije presegati tujstvo drugače, z udomačevanjem (človeka, narave) z nasiljem, tehniko, nadzorom in preprečevanjem čustvovanja; slednje je dopuščeno samo zavoljo navezanosti posameznika na oblastnike oziroma oblastnika, državo in njene interese. Antiutopije so zaostrene podobe resničnih totalitarizmov in skrajnih dometov razvoja kapitalizma ter prikaz usode posameznika in skupnosti, ko neki centraliziran organ prevzame mesto "idealne govorne situacije" oziroma demokratične in svobodne komunikacije.

Poskusi vzpostavljanja domačnosti brez sočutja ustrezajo zahodni civilizaciji, ker teži k primatu razuma (celo na področju vere), z njim pa se oddaljuje od čustev, telesa in narave, kot trdita M. Horkheimer in T. Adorno, čemur pa je treba dodati še presežna bitja ali božanskost stvarstva. Pripovedke in cerkvene pesmi intenzivno vzpostavljajo stike s tistima stvarnostima, ki ju zahodnjak vsaj zanemarja, če že ne omalovažuje ali zanika. Tu pa se zaradi kritičnosti stanja v zahodnih družbah ter izgube matere (npr. narave) in očeta (npr. Boga), ki sta določala razmerja med ljudmi, med ljudmi in naravo ter med stvarstvom in Stvarnikom, pojavi vprašanje otroštva, najtesneje povezanega s problematiko sočutja.

Tudi če je mogoče oporekati enoznačnosti materinskosti narave, kot je prikazana v pripovedkah, in enoznačnosti očetovstva in materinstva, kot ju krščanstvo predstavlja v likih Boga in Marije, vprašanja otroštva človeka in človeštva, zlasti zahodnjakov, ni mogoče kar na hitro odpraviti, saj se starševskost (sočutnost staršev, materinskost in očetovskost) ali njegovo zanikanje pojavlja tudi v skoraj vseh leposlovnih delih. Kakor se problematika, ki jo prikazujejo, zaostri v antiutopijah, se v njih zaostri tudi problem starševstva, zlasti materinstva, pa tudi narave. Narava in mati sta tesno povezani, za moškega (zlasti na patriarhalnem Zahodu?) pa tudi enako ambivalentni, kot utemeljuje med drugim J. Delumeau. To poraja strah, strah pa nasilje.

Nespravljivo nasprotje med naravo in (vele)mestom je podoba napetosti v zahodni civilizaciji. Ker je I. Cankar največji slovenski pisatelj, je pomemben tudi z vidika prehoda iz vasi v mesto, bolje: razpetosti med naravo in mestom. Premik tem slovenskega leposlovja z "vasi v mesto" opisujeta A. Debeljak in D. Rupel; slednji govori tudi o omejitvi Cankarjevega poskusa prestopa. Ta je *".../ mati, ki je zadnji, na minimum (na kristalno čisto obliko) reduciran ostanek družinske, konstruktivne, mitične zavesti. .../ Kajti ta zaostalost, ta vladajoča ideologija ni le Cankarjev in Jermanov sovražnik, temveč je hkrati tudi njuna narava, njuna usoda. Jerman je otrok tradicije, zoper katero se je uprl."* (RUPEL, 1976: 394)

C. G. Jung trdi, da ni pomembno, ali vzdržujemo podobo očeta ali matere, pomembnejša je čustvena energija, ki izhaja iz teh pojmov, iz tega verovanja. Podobe sočutnih staršev, mater in očetov, so tedaj vedno vsaj deloma tudi podobe povezanosti z naravo in božanskim. Otroškost terja starševstvo in starševskost, tudi starševskost narave in bogov oziroma Boga. Brez staršev postane človek res gospodar in gospodovalec, toda domet njegovega (zahodnjakovega) "samoupravljanja" je najbolj očiten in nedvoumen, če pogledamo

naravo. Brez sorodstvene povezave (če sorodnost pojmuje kot bližnjost in zmožnost vzajemnega vživljanja in sočutja) z vsem, kar je, se vzpostavi tujstvo, polno strahu in nasilja ali brezbržnosti. Dojemanje sočloveka, stvarstva in presežnega kot bližnjega, sočutenje z vsem, ustvarja neko celoto zunaj in znotraj človeka in družbe. Popolna izguba "staršev" bi bila izguba dotoka in pretoka sočutja (četudi bi ga bilo najbrž nevzdržno pojmovati tako ozko in strogo kakor A. Schopenhauer), brez njega pa se zamaje temelj človečnosti. Drugi* je namreč po E. Lévinasu podlaga etičnosti in s tem družbenosti. V spoznanju (ki ga povečuje zahodna civilizacija, zgrajena na razumu) obstaja neka nemoč izstopiti iz sebe, iz česar sledi, da socialno ne more imeti iste strukture kot spoznanje. Najdržnejše spoznanje oddaljenih reči nas ne vključi v občestvo z resnično drugim. Je še vedno in za vedno samota, ne more nadomestiti družbenosti. *"Končno bitje, kot je človek, brez dvoma ne more v celoti izvršiti naloge spoznanja. Toda v mejah, kolikor jo izvršuje, poskuša doseči, da bi drugi postal isti. Nasprotno pa ideja neskončnega vključuje misel Neenakosti."* (LÉVINAS, 1998: 60, 61) Antiutopije strašijo prav s prikazovanjem znanstveno dovršene, a povsem nečloveške civilizacije.

* V tem delu človek, narava in Bog.

LITERATURA:

- ALBERONI, Francesco in VECA, Salvatore (1988): *L'altruismo e la morale*. Garzanti, Milano.
- ARENDDT, Hannah (1996): *Vita activa*. Krtina, Ljubljana.
- BERGER, Peter L. in LUCKMANN, Thomas (1988): *Družbena konstrukcija realnosti*. Cankarjeva založba, Ljubljana.
- BETTELHEIM, Bruno (1989): *The uses of enchantment (The meaning and importance of fairy tales)*. Vintage Books, New York.
- BETTELHEIM, Bruno (1999): *Rabe čudežnega (O pomenu pravljic)*. Studia humanitatis, Ljubljana.
- BRUNO, Giordano (1997): *Mislec neskončnosti*. Poligrafi, letnik 2, številka 5/6. Nova revija, Ljubljana.
- CHAILIER, Catherine (1989): *L'alliance avec la nature*. Cerf, Pariz.
- CHEVALIER, Jean in GHEERBRANT, Alain (1993): *Slovar simbolov/miti, sanje, liki, običaji, barve, števila*. Založba Mladinska knjiga, Ljubljana.
- COMPARATIVE STUDY BIBLE (1999). Zondervan, Michigan, ZDA.
- CROISSANT, Jo (1998): *Ženska – duhovništvo srca (Ženska – hči, žena, mati)*. Župnijski urad Ljubljana Dravlje, Ljubljana.
- DEBELJAK, Aleš (1988): *Melanholične figure*. Univerzitetna konferenca ZSMS: Knjižnica revolucionarne teorije, Ljubljana.
- DEBELJAK, Aleš (1998): *Individualizem in literarne metafore naroda*. Založba Obzorja (Zbirka Znamenja), Maribor.
- DEBELJAK, Aleš (1999): *Na ruševinah modernosti (Institucija umetnosti in njene zgodovinske oblike)*. Znanstveno in publicistično središče (Zbirka Sophia), Ljubljana.
- DEBELJAK, Aleš (2002): *Lanski sneg*. Aristej (Dialogi: humanistična in duržboslovna zbirka), Maribor.
- DELUMEAU, Jean (1978): *La peur en occident (XIV-XVIIIe siècles); Une cité assiégée*. Fayard, Paris.
- DELUMEAU, Jean (1987): *Strah na Zapadu (Od XIV do XVIII veka); Obsednuti grad*. Književna zajednica Novog Sada, Dnevnik, Novi Sad.
- DUMOUCHEL, Paul (editor) (1988): *Violence and Truth (On the Work of René Girard)*. Stanford University Press, Standford, California.
- DURKHEIM, Émile (1992): *Samomor/Prepoved incesta in njeni izviri*. ŠKUC Filozofska fakulteta (Studia humanitatis), Ljubljana.
- FILOZOFIJA (Sruk, Vlado) (1995), *Leksikon Cankarjeve založbe*. Cankarjeva založba, Ljubljana.
- FRANKL, Viktor E. (1992): *Kljub vsemu rečem življenju da (Psiholog doživi taborišče smrti/Temeljna načela logoterapije)*. Mohorjeva družba, Celje.
- FREUD, Sigmund (1989): *Mali Hans, Volčji človek*. ŠKUC: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, Ljubljana.
- FREUD, Sigmund (1995): *Tri razprave o teoriji seksualnosti*. ŠKUC: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, Ljubljana.
- FREUD, Sigmund (2001): *Interpretacija sanj*. Studia humanitatis, Ljubljana.
- GEISTER, Iztok (1989): *Zgodbe iz grmovja*. Kmečki glas, Ljubljana.
- GIRARD, René (1978): *La violence et le sacré*. Grasset, Paris.
- GIRARD, René (1987): *Job – The Victim of His People*. Stanford University Press, Stanford, California.
- GIRARD, René (1998): *Nasilje in sveto/Bolje je, da en človek umre.../Utemeljiten umor v Nietzschejevi misli*. Phainomena, VIII/25-26, str. 61-120. Nova revija, Ljubljana.
- GOLJEVŠČEK, Alenka (1988): *Med bogovi in demoni (liki iz slovenske mitologije)*. Mladinska knjiga (Zbrika Sledi), Ljubljana.
- GOLJEVŠČEK, Alenka (1991): *Pravljice, kaj ste?* Mladinska knjiga (Zbirka Kultura), Ljubljana.

- HALKES, Catharina: Posiljevanje Matere Zemlje (Ekologija in patriarhat). Znamenje (1990), št. 2, 126-132, Petrovče.
- HORKHEIMER, Max in ADORNO, Theodor W. (2002): Dialektika razsvetljenstva; Filozofski fragmenti. Studia humanitatis, Ljubljana.
- HORKHEIMER, Max in ADORNO, Theodor W. (2002): Dialectic of Enlightenment; Philosophical Fragments. Stanford University Press, Stanford.
- JANEZ PAVEL II. (1981): Okrožnica o Božjem usmiljenju. Cerkevni dokumenti 10. Družina, Ljubljana.
- JANEZ PAVEL II. (1989): Apostolsko pismo o dostojanstvu žene. Cerkevni dokumenti 40. Družina, Ljubljana.
- JANEZ PAVEL II.: Apostolsko pismo – Motu proprio O Božjem usmiljenju (O nekaterih vidikih obhajanja pokore). Cerkev v sedanjem svetu (2002), (Cerkevni dokumenti), št. 5/6, Ljubljana.
- JUILLAND, Alphonse (editor) (1986): To Honor Rene Girard. Anma libri, Saratoga, California.
- JUNG, Carl Gustav (1969): Psychology and religion (West and east). Routledge & Kegan Paul, London.
- JUNG, Carl Gustav (1989): Spomini, sanje, misli. DZS, Ljubljana.
- JUNG, Carl Gustav (1996): Religija in psihologija. Poligrafi, letnik 1, številka 3/4. Nova revija, Ljubljana.
- JUNG, Carl Gustav (2002): Answer to Job. Routledge, London, New York.
- JUNG, Carl Gustav, M.-L. von Franz, Joseph L. Henderson, Jolande Jacobi, Aniela Jaffé (2003): Človek in njegovi simboli. Mladinska knjiga, Ljubljana.
- KANT, Immanuel (1993): Kritika praktičnega uma. Društvo za teoretsko psihoanalizo (zbirka Analecta), Ljubljana.
- KEMPČAN, Tomaž (1994): Hoja za Kristusom. Mohorjeva družba, Celovec.
- KKC (Katekizem Katoliške cerkve) (1993). Slovenska škofovska konferenca, Ljubljana.
- KOVAČ, Edvard: Pregljava apokalipsa v njegovi noveli Thabiti kumi. Ivan Pregelj (1999), (Zbirka Interpretacije), uredil Marjan Dolgan, str. 194-206. Nova revija, Ljubljana.
- KOVAČ, Edvard: Svetniki čutijo, živijo z naravo. Naše poslanstvo (1991), št. 13, 4-6.
- KOVAČ, Edvard: Zaveza z naravo. Dom in svet (1993), 21-28.
- KOVAČ, Edvard (2004, v tisku): Filozofija telesa po Schopenhauerju. Nova revija, Ljubljana.
- KRAŠOVEC, David: Problemi simbolike srca in krvi v baročni umetnosti (v Religija in umetnost podobe). Poligrafi (2000), letnik 5, št. 19/20. Nova revija, Ljubljana.
- KRISTJAN MOLI (1982). Družina, Ljubljana.
- KURET, Niko (1989): Praznično leto Slovencev. Družina, Ljubljana.
- LETO SVETNIKOV 1-4 (1999), uredil Marijan Smolik. Mohorjeva družba Celje.
- LÉVINAS, Emmanuel (1996): Smrt in čas. Nova revija (Zbirka Phainomena), Ljubljana.
- LÉVINAS, Emmanuel (1998): Etika in neskončno/Čas in drugi. Družina (Zbirka Tretji dan), Ljubljana.
- LUBICH, Chiara (1981): Charity. New City, London.
- LUBICH, Chiara (1995): The love that comes from God: reflections on the family. New City Press, New York.
- MENAŠE, Lev (1994): Marija v slovenski umetnosti. Mohorjeva družba, Celje.
- MERTON, Thomas (1998): Nihče ni otok. Družina, Ljubljana.
- MORE, Thomas (1958): Utopija. Cankarjeva založba (Mala filozofska knjižnica), Ljubljana.
- NADRAH, p. Anton (1969): Cerkevne ljudske pesmi v liturgiji (Oznanjevalno-liturgična vrednost cerkvene ljudske pesmarice iz leta 1961). Cistercijanski samostan v Stični, Ljubljana.
- NIETZSCHE, Friedrich (1984): Tako je govoril Zaratustra (Knjiga za vse in za nikogar). Slovenska matica, Ljubljana.
- NIETZSCHE, Friedrich (1988): Onstran dobrega in zlega. Slovenska matica, Ljubljana.

- NIETZSCHE, Friedrich (1989): Antikrist/Ecce homo. Slovenska matica, Ljubljana.
- NIETZSCHE, Friedrich (1991): Volja do moči (Poskus prevrednotenja vseh vrednot). Slovenska matica, Ljubljana.
- NIETZSCHEJEVO BERILO: izbrani odlomki (2002). Izbral Matevž Kos. Mladinska knjiga, Ljubljana.
- OGNIBENI, Bruno (1995): Un progetto per realizzarsi (amare, credere, sperare). Città Nuova Editrice, Roma.
- OVSEC, Damjan J. (1991): Slovanska mitologija in verovanje. Domus (Zbirka Sopotja), Ljubljana.
- OVSEC, Damjan J. (2001): Vraževerje sveta (o nastanku vraž, njihovem razvoju in pomenu). Kmečki glas, Ljubljana.
- PANTEIZEM (uredil Marko Uršič). Poligrafi (1998), letnik 3, št. 9/20. Nova revija, Ljubljana.
- PAPEŠKI SVET ZA DRUŽINO (1996): Človeška spolnost – resnica in pomen. Družina, Ljubljana.
- PISMO SVETEGA OČETA JANEZA PAVLA II. DUHOVNIKOM ZA VELIKI ČETRTEK 2002. Družina, Ljubljana.
- PLATON (1976): Država. DZS, Ljubljana.
- PLATON (1982): Zakoni. Založba Obzorja, Maribor.
- POCHET, Michel (1990): Sex Redeemed. New City, London, Dublin, Edinburgh.
- PUHAR, Alenka (1982): Prvotno besedilo življenja (Oris zgodovine otroštva na Slovenskem v 19. stoletju). Globus, Zagreb.
- ROSE, Hilary (1994): Love, Power and Knowledge (Towards a Feminist Transformation of the Sciences). Polity Press, Great Britain.
- ROUGEMONT, Denis de (1999): Ljubezen in Zahod. /*cf., Ljubljana.
- ROUSSEAU, Jean Jacques (1993): Razprava o izvoru temeljnih neenakosti med ljudmi. Študentska organizacija Univerze v Ljubljani, Ljubljana.
- RUPEL, Dimitrij (1976): Svobodne besede (od Prešerna do Cankarja). Založba Lipa, Koper.
- RUPEL, Dimitrij (1981): Besede in dejanja. Založba Lipa, Koper.
- RUPEL, Dimitrij (1982): Literarna sociologija. Državna založba Slovenije (Literarni leksikon, osemnajsti zvezek), Ljubljana.
- RUPEL, Dimitrij (1986): Sociologija kulture in umetosti. Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- RUPEL, Dimitrij (1987): Besede božje in božanske. Cankarjeva založba, Ljubljana.
- SCHMIDT, Joël (1995): Slovar grške in rimske mitologije. Mladinska knjiga, Ljubljana.
- SCHOPENHAUER, Arthur (1977): Die Welt als Wille und Vorstellung I-II. Diogenes, Zürich.
- SCHOPENHAUER, Arthur (1986): Svet kao volja i predstava I-II. Matica srpska, Novi Sad.
- SCHUTZ, Alfred (1987): Povratnik. Nova revija, 65-66, 6, str. 1629-1636.
- SCHUTZ, Alfred (1987): Tujec: socialnopsihološki esej. Nova revija, 65-66, 6, str. 1620-1628.
- SIMMEL, Georg (1985): Schriften zur Philosophie und Soziologie der Geschlechter. Suhrkamp, Frankfurt.
- SIMMEL, Georg (2000): Izbrani spisi o kulturi. Studia humanitatis, Ljubljana.
- SINGER, Irving (1984): The Nature of Love I-III. University of Chicago Press, Chicago.
- STRITAR, Josip (1969): Prešeren (Izbrano delo). Mladinska knjiga, Ljubljana.
- SVETO PISMO STARE IN NOVE ZAVEZE (1997). Svetopisemska družba Slovenije, Ljubljana.
- ŠADL, Zdenka (1999): Usoda čustev v zahodni civilizaciji. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana.
- ŠKOF, Lenart (2002): Sočutje med religijo in filozofijo. Družina, Ljubljana.
- ŠMITEK, Zmago (1998): Kristalna gora (mitološko izročilo Slovencev). Forma 7, Ljubljana.
- ŠTRUBELJ, Zvone (2000): Ali je Bog oče in mati? Goriška Mohorjeva družba, Gorica.
- TAYLOR, Charles: Nacionalizem in moderna. Nova revija (1996), letnik XV, marec 1996, št. 167, str. 112-127. Nova revija, Ljubljana.
- TAYLOR, Charles: Vera in identiteta (Religija in nasilje v svetu). Nova revija (2000), letnik XIX, marec

- 2000, št. 215, str. 1-13. Nova revija, Ljubljana.
- URŠIČ, Marko (1994): Gnostični eseji. Nova revija (Zbirka Hieron), Ljubljana.
- VALENČIČ, Rafko: Božje usmiljenje – rehabilitacija človeka. Bogoslovni vestnik, letnik 59 (1999), št. 3, Ljubljana.
- WACKER, Marie-Theres: Bog kot mati? (K pomenu bibličnega simbola Boga za feministično teologijo). Znamenje (1990), št. 2, 133-138, Petrovče.
- WEBER, Max (1988): Protestantska etika in duh kapitalizma. ŠKUC Filozofska fakulteta (Studia humanitatis), Ljubljana.
- ZAKLADI SVETEGA PISMA (1997) (po izboru Heinza Schäferja). Svetopisemska družba Slovenije, Ljubljana.

IZBRANA DOMAČA LEPOSLOVNA DELA:

- BARTOL, Vladimir (2002): Alamut. Sanje, Ljubljana.
- BRIŽINSKI SPOMENIKI (v delu Srednjeveško slovstvo) (1972). Mladinska knjiga, Ljubljana.
- CANKAR, Ivan (1968a): Hiša Marije pomočnice (Izbrano delo VI). Mladinska knjiga, Ljubljana.
- CANKAR, Ivan (1968b): Hlapec Jernej in njegova pravica (Izbrano delo III). Mladinska knjiga, Ljubljana.
- CANKAR, Ivan (1968c): Kralj na Betajnovi, Hlapci (Izbrano delo V). Mladinska knjiga, Ljubljana.
- CANKAR, Ivan (1968č): Ottakring, Skodelica kave (Izbrano delo VI). Mladinska knjiga, Ljubljana.
- CIGLER, Janez (1984): Sreča v nesreči (ali popisvanje čudne zgodbe dveh dvojčikov). Mladinska knjiga, Ljubljana.
- GRUM, Slavko (1968): Dogodek v mestu Gogi (Izbrano delo). Mladinska knjiga, Ljubljana.
- JANEZ SVETOKRIŠKI (1969): Na noviga lejta dan (Izbrano delo). Mladinska knjiga, Ljubljana.
- JURČIČ, Josip (1969): Deseti brat (Izbrano delo II). Mladinska knjiga, Ljubljana.
- KERSNIK, Janko (1969a): Ciklamen/Agitator (Izbrano delo II). Mladinska knjiga, Ljubljana.
- KERSNIK, Janko (1969b): Jara gospoda (Izbrano delo I). Mladinska knjiga, Ljubljana.
- KOCBEK, Edvard (1984): Strah in pogum. Mladinska knjiga, Ljubljana.
- KOSMAČ, Ciril (1970a): Balada o trobenti in oblaku (Izbrano delo II). Mladinska knjiga, Ljubljana.
- KOSMAČ, Ciril (1970b): Tantadruj (Izbrano delo I). Mladinska knjiga, Ljubljana.
- LEVSTIK, Fran (1968): Popotovanje iz Litija do Čateža (Izbrano delo). Mladinska knjiga, Ljubljana.
- LINHART, Anton Tomaž (1970): Ta veseli dan ali Matiček se ženi (Izbrano delo). Mladinska knjiga, Ljubljana.
- PREGELJ, Ivan (1970): Plebanus Joannes (Izbrano delo II). Mladinska knjiga, Ljubljana.
- PREŽIHOV VORANC (1969): Samorastniki/Ljubezen na odoru (Izbrano delo III). Mladinska knjiga, Ljubljana.
- ROŽANC, Marjan (1995): Ljubezen. Mihelač, Ljubljana.
- SMOLE, Dominik (1996): Antigona. Mladinska knjiga, Ljubljana.
- TAVČAR, Ivan (1968): Visoška kronika (Izbrano delo II). Mladinska knjiga, Ljubljana.
- TRUBAR, Primož (v delu Reformacijsko slovstvo) (1971): Katehismus z dvejma izlagama – odlomek ("proti zidavi cerkva"). Mladinska knjiga, Ljubljana.
- ZIDAR, Pavle (1995): Sveti Pavel. Mihelač, Ljubljana.

IZBRANA TUJA LEPOSLOVNA DELA:

- CERVANTES Saavedra, Miguel de (1988): Veleumni plemič don Kihot iz Manče. Cankarjeva založba, Ljubljana.
- HAŠEK, Jaroslav (2002): Dobri vojak Švejk. DZS, Ljubljana.
- HUXLEY, Aldous (1983): Krasni novi svet. Tehniška založba Slovenije, Ljubljana.
- ORWELL, George (1983): 1984. Mladinska knjiga, Ljubljana.
- SOFOKLES (1992): Antigona/Kralj Ojdipus. Mladinska knjiga, Ljubljana.
- ZAMJATIN, Jevgenij (1988): Mi. Cankarjeva založba, Ljubljana.

GLAVNI VIR PRAVLJIC:

- LJUDSKE PRIPOVEDKE (Izbrano delo) (1972). Mladinska knjiga, Ljubljana.

DODATNI VIRI PRAVLJIC:

- GRIMM, Jacob in Wilhelm (1999): Pravljice. Mladinska knjiga, Ljubljana.
- SLOVENSKE NARODNE PRAVLJICE (1989), izbral in uredil Alojzij Bolhar. Mladinska knjiga, Ljubljana.
- ZLATA PTICA (Sto najlepših pravljic) (1988), v izboru Kristine Brenkove. Mladinska knjiga, Ljubljana.

VIR SLOVENSКИH CERKVENIH LJUDSKIH PESMI:

- SLAVIMO GOSPODA, Bogoslužna pesmarica in molitvenik (1988). Mohorjeva družba, Celje.