

UNIVERZA V NOVI GORICI
FAKULTETA ZA HUMANISTIKO

**PODOBE TUJCEV IN TUJINE V POEZIJI FRANCETA
PREŠERNA, ANTONA AŠKERCA, SIMONA GREGORČIČA
IN IVANA CANKARJA**

DIPLOMSKO DELO

Loriana Ferko

Mentorica: doc. dr. Irena Avsenik Nabergoj

Nova Gorica, 2011

Zahvala

iz vsega srca moji mami

*Posebna zahvala za vse nasvete, trud in prijaznost je namenjena mentorici
doc. dr. Ireni Avsenik Nabergoj.*

*Za spodbudne besede hvala tudi mladi raziskovalki, predvsem pa
moji dobri prijateljici Urši Papler.*

NASLOV

Podobe tujcev in tujine v poeziji Franceta Prešerna, Simona Gregorčiča, Antona Aškerca in Ivana Cankarja

IZVLEČEK

Diplomsko delo obravnava vprašanje, kakšne podobe o tujcih in tujih deželah so ustvarili slovenski pesniki in pisatelji v svojih delih. Namen obravnave različnih literarnih predstavitev z analizo osrednjih motivov in metafor v izbranih pesmih Franceta Prešerna, Simona Gregorčiča, Antona Aškerca in Ivana Cankarja je razložiti ozadja in okoliščine preteklosti, ki so morda vplivale na stališča pesnikov in pisateljev. Posebna pozornost velja iskanju vloge Judov, Turkov in drugih etničnih skupnosti ter njihovi podobi v delih omenjenih avtorjev. Poskus, da opredelim poetično identiteto tujcev in vidike spremljajoče negativne konotacije v literarnih delih, vodi do širitve konteksta slovenskega kulturnega prostora v iskanju zgodovinskih korenin stereotipnih predstavitev tujcev. Dognano je, da negativne stereotipne predstavitve odražajo učinke, ki so se nabirali skozi daljša časovna obdobja.

Ključne besede: imagologija, stereotipi, tujci, poezija

TITLE

Images of foreigners and foreign countries in the poetry of France Prešeren, Simon Gregorčič, Anton Aškerc and Ivan Cankar

ABSTRACT

This thesis deals with the question, what kind of images of foreigners and foreign countries were created by Slovenian poets and writers in their works. The purpose of treating various literary presentations, by analyzing focal motives and metaphoric allusions in selected poems by France Prešeren, Simon Gregorčič, Anton Aškerc and Ivan Cankar, is to clarify backgrounds and circumstances of the past that might have influenced the points of view of poets and writers. Special attention is given to researching the roles of Jews, Turks and other ethnic societies and their images in the literary works of these authors. The attempt to define the poetic identity of foreigners and the aspects of the accompanying negative connotations in individual literary works leads to broadening the context of Slovenian cultural area in searching historical roots of stereotyping presentations of foreigners. It is taken for granted that negative stereotypic presentations reflect effects gathered over longer periods of time.

Key words: image study, stereotypes, foreigners, poetry

KAZALO

1	UVOD	1
2	ZGODOVINSKI IN SOCIOLOŠKI OKVIR VLOGE IN PODOBE TUJCEV IN TUJINE NA SLOVENSKEM	5
	2.1 JUDOVSKA SKUPNOST	7
	2.2 SLOVENSKE SOSEDE	14
	2.3 EVROPSKI STEREOTIPI	17
	2.4 TURKI KOT VEČNI SOVRAŽNIKI EVROPE	18
3	PODOBE TUJCEV IN TUJINE V POEZIJI FRANCETA PREŠERNA	21
	3.1 PREŠERNOVI JUDINJI	23
	3.2 LITERARNA PODOBA TURKOV	28
	3.2.1 Balada is Valvazorja	30
	3.3 MAVRI ALI AFRIŠKI SKUŠNJAVCI	35
	3.4 POETIČNA PODOBA PUŠČAVE	36
4	PODOBE TUJCEV IN TUJINE V POEZIJI SIMONA GREGORČIČA	38
	4.1 OD STEREOTIPA DO ANTISEMITIZMA	38
	4.1.1 Judje iz bibličnih časov	44
	4.2 HAJDUKI PROTI TURKOM	52
	4.3 O BRATIH ČEHIH	57
	4.4 LITERARNA PODOBA POLJAKOV IN RUSOV	59
	4.4.1 Lepota in tema v podobi Gruzijk	60
	4.5 HRVAŠKO-MADŽARSKI SPOR	61
	4.6 POTUJČEVALNI PRITISKI ITALIJANOV IN NEMCEV	62
5	PODOBE TUJCEV IN TUJINE V POEZIJI ANTONA AŠKERCA	66
	5.1 SUPERŽENSKA PONIŽANEGA NARODA	68
	5.2 AHASVERSTVO	70
	5.3 TIPIČNOST JUDOVSKE PODOBE	73
	5.3.1 Farizejstvo	74
	5.4 HUMANISTIČNI JUDOVSKI LIKI	78
6	PODOBE TUJCEV IN TUJINE V POEZIJI IVANA CANKARJA	81
	6.1 CANKARJEVE RAZLIČICE BIBLIJSKIH ZGODB	83
	6.2 ABJEKCIJA GERMANSKEGA PLEMENA	86
	6.3 TURŠKE SANDALE	87

6.4 HISTORIČNA PODOBA POLJSKE	89
7 SKLEP.....	91
8 BIBLIOGRAFIJA	94

1 UVOD

Bojda smo Slovenci agilni, pridni, prizadevni in sposobni ljudje, vendar po drugi strani med nami prevladuje samosebno odklonilno stališče, češ, da smo vedno podrejeni, pomehkuženi in, da ne pozabim, tudi nevoščljivi. Uklonjenost si pripisujemo predvsem v avtoportretni drži, ko našim politikom s figami v žepu zmanjka demokratične doslednosti, dinamike (tudi retorične v parlamentu), stika z realnostjo, predvsem pa boja za pravno državo. Takrat bentimo in si očitamo, da smo hlapčevski narod. Ne nazadnje je to interpretacija lastne identitete, ki rase na selektivnih procesih spomina naše skupne zgodovinske preteklosti. Tako se dojemamo Slovenci, ko se pogledamo v zrcalo in si, nič manj strogo, to tudi priznamo. Kaj pa vidimo, če pokukamo onstran naše dežele in opazujemo sosednje narode in druge tujce?

Tone Smolej v članku o *Perspektivah imagologije* piše, da smo se vedno zanimali za druge narode, skozi čas obravnavali prezentacijo tujega in si o tem ustvarili določene predstave (Smolej, 2005). Kot kaže, najraje (ob)sodimo, da ima tisto, kar ni naše, torej vse, kar je tuje, negativno asociacijo. Zakaj? Tak odnos do narodov, ki nam niso blizu in jih imamo za slabše od nas, je pravzaprav povsem logičen, nasprotno pa se ob naprednejših narodih, morda iz zavisti ali zgodovinske vednosti, ne čutimo boljši in od tod torej popačenost konstrukcije tuje narodne identitete, seveda, z diferenciacijo do različnih evropskih civilizacij.

Z znanstvenim raziskovanjem podob o Tujem se ukvarja imagologija, o njej razpravlja Daniel-Henri Pageaux in za začetnika postavlja Jeana-Marieja Carréja. Pozneje, leta 1951, pa jo v knjigi *La Littérature comparée*¹ uveljavi Marius-François Guyard (Pageaux, 2005). Smolej ob tem poudarja, da je imagologija ena najbolj interdisciplinarnih panog primerjalne književnosti, njene študije pa uvršča med literarno zgodovino, politično zgodovino in psihologijo (Smolej, 2005). Po Pageauxu imagologija išče pomensko polje Tujega na ravni teksta samega, ki »vodi do problematičnih križišč, kjer se pokaže kot osvetljevalka delovanja družbe v njeni ideologiji (npr. rasizem, eksotizem) v njenem literarnem sistemu ter socialnem imaginariju.« (Pageaux, 2005, str. 10) V komparativističnem smislu »vsaka podoba nastane, ko se Jaz, lahko tudi neznatno, zave svojega odnosa do Drugega, nekega Tukaj v odnosu do Drugje« (Pageaux, 2005, str. 10), medtem ko je v kontekstu literarne podobe to izrekanje

¹ Primerjalna književnost.

nečesa, na primer implikacije stereotipa, ko »Jaz opazuje Drugega in podoba o Drugem nosi tudi podobo o tem Jazu, ki opazuje, govori in piše. Nemogoče se je izogniti dejstvu, da se podoba o Drugem na individualni (pisatelj), kolektivni (družba, dežela, narod) ali polkolektivni (miselna družina, mnenje, književnost) ravni ne pojavi tudi kot negacija Drugega, dopolnilo in nadaljevanje Jaza in njegovega prostora.« (Pageaux, 2005, str. 11)

Imagotipična so besedila, ki jih imagologija s ciljem: »v kolikšni meri je podoba simbolični jezik znotraj literarnega sistema in socialnega imaginarija« (Pageaux, 2005, str. 12) tudi raziskuje. Podobo kulture in besednjaka občinstvo oziroma bralci lahko dokaj uspešno interpretirajo ali, kot pravi Pageaux, dekodirajo (Pageaux, 2005). Preučevanje nenehne reprodukcije dominantne socialne moči posameznih skupin, ki rezultira v družbeno neenakost, je tudi del književnosti in umetnosti. Ti imata v igri kreiranja podob »vlogo kulturnega in simboličnega posredništva« (Pageaux, 2005, str. 14–15) in pomemben kulturni kontekst. Izpostavljena subtilna ideologija namreč deluje na prikrit način, v vseh porah družbenega življenja. Mimogrede jo najdemo v govoru, medijih in literaturi, ne nazadnje je temeljno polje delovanja in razvoja podob, stereotipov in predsodkov vsakdanji svet in medljudske interakcije, z vselej drugačnimi in za naše oči nevsakdanjimi tujci.

Kulturnemu kontekstu in bralski naravnosti, ki jo »lahko deli veliko število ljudi v opazujoči kulturi« (Pageaux, 2005, str. 18), se uklanjajo tudi pisatelji, pesniki, dramatik. V različnih literarnih obdobjih so razkrivali povezave med nezavedno dinamiko predsodkov, potlačitvijo in družbenimi pritiski na posameznike ali skupine. V določenem narodu ali deželi so lahko videli bodisi »raj (utopični ali arkadijski) bodisi pekel« (Smolej, 2005, str. 26) in iz tega razbirali idealistično ali imperialistično tendenco.

Diplomsko delo se zato loteva, kot temu pravi Smolej, dokaj kritičnega vprašanja, kako skozi oči zgodovine izbrana slovenska poezija opazuje attribute tujine in tujcev (Smolej, 2005), s ciljem odkrivanja, kakšne podobe tujcev in njihove značajske lastnosti so si zamislili in na papirju prikazali štirje slovenski pesniki. Razkrivanju podob v svetu poezije kot svetu fikcije se bo delo posvetilo ob pesmih Franceta Prešerna, Simona Gregorčiča, Antona Aškerc in Ivana Cankarja. Sicer pa so v presečišču imagologije in tematologije, po Smolejevi delitvi, tudi motivi različnih dejavnosti literarnih oseb, ki so tesno povezane z njihovo narodnostjo (Smolej, 2005), zato bo drugo poglavje, glede na mišljenje, občutenje, védenje in gledanje Slovencev na Drugega, presojalo stopnjo soodvisnosti med literarnimi stvaritvami in

zgodovinskimi pričevanji. Po Smolejevi tezi je namreč težko obravnavati literarna dela brez natančnega zgodovinskega konteksta, ker je na primer »brez poznavanja francosko-švicarske vojaške zveze v času Ludvika XI. nemogoče govoriti o podobi okrutnih švicarskih vojakov, ki se pojavljajo tudi v kasnejši francoski literaturi. Voltaire je v epu *Henriada* (*La Henriade*, 1723) zapisal, da so Švicarji barbari, katerih edini poklic je vojna, saj prodajajo kri vsem, ki jo hočejo plačati.« (Smolej, 2005, str. 21)

Prvotno bo torej v nalogi predstavljena stereotipna podoba tujcev s poudarkom o naravi doslej uveljavljenih predsodkov in stereotipov ter o njihovi povezanosti s procesi socialne percepcije in kognicije. V zvezi z Mavri in Turki imamo stereotipe o ropanju in ugrabljanju, zagotovo pa je najbolj zgovoren, aktualen in velezanimiv ravno stereotip o Židih² kot premožnih trgovcih, obrtnikih in posojevalcih denarja, ki naj bi zaradi svojega lastnega pohlepa zgolj pretkano izkoristili in ogoljufali sočloveka. Že pred 20. stoletjem so se krepili in nevarno širili nadomestki za resnico o tem, da imajo premoženje zato, ker so pač Židi in ne zato, ker bi si ga pošteno prislužili. Ta imaginarni konstrukt ali, bolje rečeno, (nemška) ideološka hegemonija pa vemo, kako se je končala – z dehumanizacijo moledujočih in trpečih krikov iz tovarn smrti. Lahko rečem, da me je k obravnavi te tematike spodbudilo osebno zanimanje, tudi zato, ker je bila moja, danes pokojna 'nona' med drugo svetovno vojno s številko 81959, vtetovirano na roki, pri enaindvajsetih z dvema sestrama internirana v Auschwitz.

Tematiki o stereotipni večvrednosti nekega bitja proti manjvrednemu bo sledil empirični del naloge o delovanju istih podob na pesnike ter ustvarjalnih odzivih nanje. Z analizo pesniških besedil morda najdem odgovor, ali je stereotipizacija tujcev sugestivno delovala na pesmi treh kanoničnih pesnikov in pisatelja, katerega poezija nikakor ni stvar izključevanja. Posebna pozornost bo ob tem namenjena obravnavi večpomenskosti pojma tujine in temeljnemu vprašanju, koliko manije³, fobije ali filije se skriva v klasičnih tekstih slovenske poezije.

² V diplomskem delu bom uporabila takó pojmovanje žid (hebr. jud), mišljeno za pripadnika židovske skupnosti ali religije, kot tudi Žid (hebr. Jud) v smislu izpostavitve pripadnika manjšinskega naroda, razseljenega po vsem svetu. Omeniti velja, da je v zvezi s tematiko Judov tik pred knjižno objavo doktorska disertacija dr. Marjana Toša *Zgodovinski spomin na prekmurske Jude*, ki je leta 2007 nastala pod mentorstvom prof. dr. Marte Verginella, doc. dr. Irena Avsenik Nabergoj pa tematiko Svetega pisma in judovstva v literarnih interpretacijah kot znanstvena sodelavka od 2004 raziskuje v okviru Inštituta za Sveto pismo, judovstvo in zgodnje krščanstvo TEOF.

³ Pri maniji gre za pozitivno vrednotenje Tujе kulture. Nasprotno je fobija model za dojetje Tujega kot nečesa manjvrednega v razmerju do izvirne kulture (na primer germanofobija zaradi nemških prisvojitvev ozemlja). Odstopajoča do obeh je filija, ki jo razumemo kot dialog različnih kultur, priznavanje medsebojnosti in enakopravnosti (Pageaux, 2005).

Repertoar Prešernovih, Gregoričevih, Aškerčevih in Cankarjevih pesniških del bo kar se da izčrpen, vendar pa, ker niso vse poetične maksime enako pomembne, bodo uporabljeni odlomki, za katere ocenjujem, da so nosilci reprezentacij. Izbrani so teksti, ki z reflektivno močjo analizirajo kompleks podob, zato bodo postopki primerjalne metode morda pokazali nemalokrat sporne implikacije, pogosto ponavljajoča se prikrita sporočila, zasidrana v poeziji, čeprav je refleksija podob, ki naj bi segala v tkiva družbe in vsakdanjega življenja, zaradi interpretativnosti svoje narave bolj ali manj prikrita ali nenamerno nejasna. Ta kontekst je nekoliko bolj izmuzljiv kot prozni, pa vendar nam omogoča reprezentacijo vrste domnev in asociacij. Tudi Smolej ocenjuje, da je največ takšnih podob o Drugem v epiki, vendar pa ne zanika zmožnosti lirike za ustvarjanje podob, saj je Victor Hugo »napisal pesniško zbirko *Pesmi o Jutrovem (Les Orientales)*, ki je leta 1829 uzakonila francosko romantično podobo Orienta, ki je Chateaubriandov *Potopis* zaradi obremenjenosti s francosko prisotnostjo v teh krajih še ni bil sposoben podati. Leconte de Lisle pa v svoji poeziji (*Maziljenje Pariza – Le sacre de Paris*, 1871) ni v ničemer zaostajal za proznimi podobami okrutnih Prusov.« (Smolej, 2005, str. 23) Ne nazadnje še ugotavlja, da podobne prvine najdemo v muzikologiji, kjer glasbene attribute mandoline pripisujemo Italijanom, Špancem kitaro in kastanjete, ciganom pa tamburin in violino (Smolej, 2005).

Kot to predvideva Pageaux, bodo v sklepnih besedi rezultati soočeni s podatki, ki so »politične, diplomatske ali celo ekonomske narave in se ujemajo s sočasnimi obdobjem besedila« (Pageaux, 2005, str. 17); ugotavljali bomo, ali so skladni s socialno in kulturno situacijo. Imagologija kot taka ugotavlja zlasti »stereotipne podobe posameznega naroda v določeni književnosti, jih kronološko razvršča in jih skuša razložiti, hkrati pa jih primerja s stereotipnimi podobami drugih narodov v isti literaturi. Tako opozarja na banalnost in škodljivost stereotipov, s čimer lahko prispeva vsaj k boljšemu poznavanju, če že ne k večjemu razumevanju med posameznimi narodi.« (Smolej, 2005, str. 27)

Metodologija bo vsebovala literarnoteoretično analizo izbranih del z motivi tujcev, karakterološko analizo, primerjavo literarnih del in zgodovinskega spomina ter kritično primerjalno presojo posebno plastičnih primerov psihološke analize glavnih junakov pri izbranih pesnikih.

2 ZGODOVINSKI IN SOCIOLOŠKI OKVIR VLOGE IN PODOBE TUJCEV IN TUJINE NA SLOVENSKEM

Z globljim pomenom skupinskega značaja posameznih ljudstev se je ukvarjal že Aristotel, ki je izrazil idejo, da naj bi bili »ljudje iz toplejših podnebnih pasov inteligentni, toda ne posebno pogumni, tisti iz hladnejših podnebnih pasov pa pogumni, toda neumni« (Šabec, 2006, str. 77), in kako priročno, prav Grki naj bi po tej tezi zaradi sredinske geografske lege 'pobrali' najboljše lastnosti obeh.

Tisočletja pozneje je takšne (Aristotelove) izpostavljene premise, ki jih ponujajo stereotipi, analiziral Pageaux in v svoji razpravi prepoznal, da le-ti samodejno vodijo k eni sami interpretaciji, njihovo raziskovanje pa je pogosto zatemnjeno z vprašanjem lažnosti in s škodljivimi učinki. V stereotipno tvorbo se »umešča v pridevnikovnje, pridevnik postane bistvo, pritiklina napoti edini možni definiciji. Od tod formulacija: Ta narod je (...), Ta narod ni (...), Ta narod zna narediti (...) ali ne zna (...).« (Pageaux, 2005, str. 12)

Pageaux odkriva še prastar stereotip, ki tudi v poeziji, a morda manj vplivno, »širi najmanjšo obliko informacije za neko maksimalno komunikacijo, najširšo, ki vsekakor teži k posploševanju.« (Pageaux, 2005, str. 13) Bolj ali manj gre za »povzetek, simbolično okrajšavo neke kulture (kliše)« (Pageaux, 2005, str. 13), ki ni le pokazatelj kulture in komunikacije v blokadi, pač pa »razkriva tudi tavnološko, repetitivno kulturo, kjer je vsak kritični pristop izključen v korist bistvene in diskriminatorne trditve.« (Pageaux, 2005, str. 13) Hkrati opozarja na pomešanost Nature in Kulture, Bitja in Delovanja, ki naj bi sodelovale pri klesanju stereotipov. Pageaux ob tem navaja primer kljukastega nosu za žide, nasmeh z belimi zobmi pri črnih, ob čemer »Natura utemeljuje, podpira neko kulturno situacijo: »oni« imajo kljukast nos, zato pač jemljejo naš denar; belozobi nasmeh velikih otrok, zato jih vzgajamo v dobrodejni kolonializaciji. Natura Drugega razlaga njegovo Kulturo, njegovo Bitje razlaga njegovo (inferiorno) Delovanje in (superiorno) Delovanje Jaza, ki se o tem izreka. Rasistična ideologija v mnogih različicah sloni na lažni demonstraciji fizične ali intelektualne manjvrednosti in nenormalnosti Drugega (v razmerju do norme, ki jo postavlja Jaz in je večvredna).« (Pageaux, 2005, str. 13)

Matija Svetina v eseju o *Stališčih, predsodkih in stereotipih* zato oblikuje sklep, da si pri »stikih z drugimi narodi ljudje oblikujemo poenostavljene predstave o tipičnih predstavnikih teh narodov.« (Svetina, 2005, str. 30) Ugotavljanje, da je tipičen Nemec pedanten in dolgočasen, Italijan kričeč, trmast, medtem ko je Rus pijanec, je tako rekoč ustvarjanje etničnih stereotipov. Prepričljiva je tudi razlaga Ksenije Šabec v delu *Homo Europeus*, da stereotipi »pripisujejo določene fizične, psihične, družbene, vedenjske lastnosti družbenim skupinam ali segmentom družbe ter jih na ta način primerjajo med seboj.« (Šabec, 2006, str. 22) Njihovega izvora ni mogoče pripisati posameznikovim izkušnjam, ker so vselej bolj »družbeno zakoreninjeni«. (Šabec, 2006, str. 22) Ideološke reprezentacije dobijo resničnostni status zaradi tradicije, izročila preteklosti in generacij, ta pa se »v procesu socializacije v družini in kasneje v procesu izobraževanja, prek množičnih medijev« (Šabec, 2006, str. 22) prenašajo dalje in ostajajo živi. To so negativne ali pozitivne sodbe z »močnimi prepričevalnimi elementi«, ki jih je treba umestiti v »širši družbeno-kulturno in politično-ekonomski okvir, v katerem nastajajo, se krepijo ali ohranjajo, skratka, treba jih je kontekstualizirati.« (Šabec, 2006, str. 22)

Tako so zgodovinske izkušnje le prvi in morda najpomembnejši dejavnik pri tej obnovi in stalnem vzdrževanju, prav tako pomembni pa so tudi obstoječi trenutni elementi iz vsakdanjega življenja: geografija, kultura, načini prehranjevanje, družinske oblike skupnosti, zakonski sistem, jezik, moda, fizične značilnosti, okusi, načini izražanja humorja in tako naprej. Ti dejavniki do določene mere pojasnjujejo nastanek stereotipov, obenem pa napeljujejo na misel, da bi zaradi njihove uvrščenosti v kulturni topografiji in simbolni geografiji neke nacije njeni pripadniki težko osmišljali svet okoli sebe in razmerja med posamezniki in skupinami brez vrednostnih reprezentacij, ki jih nudijo prav stereotipi. (Šabec, 2006, str. 77)

Ob zgodovinski vsebini pa pri 'evoluciji' stereotipa ne gre pozabiti na rojstvo »nacionalnih identitet in nacionalnega občutka pripadnosti v nacionalnih državah kot poglavitnih oblikah kolektivne politične organiziranosti v Evropi od 19. stoletja naprej« (Šabec, 2006, str. 25–26), ko se je začelo formiranje držav in »evropsko imperialistično-kolonialistično osvajanje ostalih celin«. (Šabec, 2006, str. 37) Vodilni nosilci vseh teh ideoloških nastavkov so tudi diferenciacije v družbeni moči, bogastvu in privilegijih.

2.1 Judovska skupnost

O stereotipih Judov je Šabčeva zapisala, da ti veljajo za »univerzalne reprezentacije pripadnikov te skupnosti kot živega simbola tujstva« (Šabec, 2006, str. 134), katerih čustvena vsebina je zelo izrazita, hkrati pa jih lahko najdemo skorajda v vsakem okolju. Po njenih ugotovitvah »nudijo šolski primer konstrukcije in ohranitve stereotipov v času in prostoru« (Šabec, 2006, str. 134) tiste nacije, ki z judovskimi skupnostmi tako rekoč niso imele neposrednega stika ali pa je bil ta minimalen.

Pred dvema letoma sta na slovensko kulturno prizorišče pod avtorstvom Klemna Jelinčiča Boeta prispeli dve izjemno temeljiti in obsežni knjižni deli, prvo s predstavitvijo dvatisočletne zgodbe o judovski skupnosti na Slovenskem in drugo o politični, družbeni in kulturni zgodovini judovske nacije. Ta ob raziskovanju njihove preteklosti in odnosov Cerkve ter papeštva do Judov med drugim zapiše, da brez razumevanja krščanskega videnja judovstva ne bi mogli spoznati niti judovskega življenja v krščanskem okolju (Jelinčič Boeta, 2009a).

Krščanski nauki so bili odločilnega pomena pri oblikovanju judovske usode v Evropi kakor tudi njihove mitične podobe. Vse od časov apostolov so ti nauki ne samo oblikovali glavne poteze te dodobra preučene podobe, potem ima krščansko videnje judovstva seveda začetke že v misli apostola Pavla, ki je bil kakor Jezus tudi sam Jud, in se nadaljuje v delih cerkvenih očetov, ki so prispevala k oblikovanju zgodnje krščanske teologije. (Jelinčič Boeta, 2009a, str. 31)

Judje, globoko prepričani, da so izvoljeno ljudstvo, svoj privilegirani status po prihodu Jezusa Kristusa izgubijo. Postanejo od Boga osovraženo ljudstvo, ki je po preroški knjigi Jeremije zaradi grehov obsojeno na pogorišče. Jude pa so zasovražili tudi njihovi verski nasledniki kristjani, saj so, po biblijskem pričevanju, Judje oziroma farizeji odgovorni za smrt in surovo križanje Jezusa Kristusa.

Hegemonični cikel nasprotovanja judovstvu se v pogledih literature torej začne v bibliji in se, kar se tiče slovenskega slovstva, v nadaljevanju pojavi v srednjem veku. Krščanska ideologija obsojanja je v milejši različici, vsaj ko se spuščamo na področje poezije, poudarjena že v srednjeveški pesmi o Veliki noči:

Je jel Jude vučiti, / le Bogu prov služiti; / tu so mu za zlu vzeli, / na križ so ga razpeli.
(Srednjeveško slovstvo, 1974, str. 48)

Na povsem drugo raven pa se spuščajo prozna besedila⁴, pri čemer po Jelinčičevih besedah znova prihaja do ideje povezovanja Judov z demoni, čarovništvom, hudičem, ki jih je v obrambo krščanstvu izrazil Origen iz Cezareje (Jelinčič Boeta, 2009c). Ta je bil namreč prepričan, da je judovsko zgrešeno miselnost in odpad do Božje avtoritete mogoče pripisati zgolj čistemu zlu v podobi satana, zato se tudi ideologija, ki jo zasledimo v slovenski srednjeveški (krščanski) literaturi naslanja na biblijske besede o Judih kot častilcih Antikrista iz *Drugega pisma Tesaloničanom* (2 Tes 2,01–2,13), *Prvega*⁵ (1 Jz 2,18–2,28) in *Drugega Janezovega pisma* (2 Jz 0,4–0,12) ter *Razodetja* (Raz 11,07–11,15):

Antikrist, ki je v vsem nasproten Kristusu, bo rojen iz judovskega ljudstva iz rodu Dan, po pričevanju preroka: »Dan bo kot kača na poti, kot rogatec na stezi!« [...] Kot kača bo namreč sedel ob poti in se skrival v stezi, da bi tiste, ki hodijo po stezah pravičnosti, ranil in umoril s strupom svoje hudobije. Rojen pa bo iz združitve očeta in matere, ne pa – kot govore nekateri – samo iz device. Vendar pa bo spočet v grehu, v grehu bo rojen in v grehu bo prišel na svet.
(Srednjeveško slovstvo, 1974, str. 135)

Z zlobnim zapeljevanjem naj bi se po srednjeveških zapisih Kristusov sovražnik predstavljal samo 'ljudem pogube', torej Judom:

In sedel bo v božjem templju in se razkazoval, kot da je Bog, in govoril Judom: »Jaz sem Kristus, ki vam je obljubljen. Prišel sem v vašo rešitev, da vas razkropljene zberem, in da pridejo k njemu vsi Judje, ki so pripravljene sprejeti Mesija.« Povzdignjen bo in poveličevan in v njem bo polnost vseh krivic. Postal bo kralj nad vsem sinovi napuha; iz vseh pa, ki bodo vztrajali v veri, bo naredil mučence. [...] Nato se bo s skušnjavami in s čarovniškimi umetnostmi pretvarjal, da namerava umreti za odrešenje Judov in da bo tretji dan spet vstal in

⁴ Klemen Jelinčič Boeta kot zanimivost izpostavlja tudi dejstvo, da so bili Judje kot barbari in pošasti prikazani v vizualni oziroma ikonografski podobi, medtem ko so tekstualni prispevki poudarjali njihove demonske značilnosti (Jelinčič Boeta, 2009a).

⁵ Iz *Prvega Janezovega pisma*: »Otroci, poslednja ura je. Slišali ste, da prihaja antikrist. Veliko antikristov je že zdaj tu. Iz tega spoznamo, da teče poslednja ura. Izšli so izmed nas, a niso bili izmed naših. Ko bi namreč bili izmed naših, bi bili ostali z nami, pa niso. Tako so se končno razkrili, da niso vsi izmed naših. Vi pa imate maziljenje od Svetega in vsi to vest. Ne pišem vam, ker ne bi vedeli za resnico, ampak prav zato, ker jo poznate in ker nobena laž ne izvira iz resnice. Kdo je lažnivec, če ne tisti, ki trdi, da Jezus ni Kristus? Tisti, ki zanika

vse Jude, ki verujejo vanj, poveličal s častmi in nagradil z bogastvom. Ko bo najpodlejši zapeljivec s tem brezbožnim naukom napolnil srca Judov, bo velel pred očmi vseh zaklati ovna; Judom pa se bo zdelo, da ubijajo njega samega. Nato se bo za tri dni skril. Tretjega dne pa se bo oblečen v kraljevska oblačila, žareč v zlatu in biserih in s slavo ovenčan prikazal ljudem. In poslal bo po vsem svetu ljudi, ki bodo oznanjali, da je vstal od mrtvih ko poprej Kristus. (Srednjeveško slovstvo, 1974, str. 138–139)

In ti bodo v zmotni pobožnosti širili sovražno vero:

Ko pa bodo brezbožni pridigarji oznanjali to nesrečo ne o Kristusu, temveč o hudiču, bo nadnje prišla sodba božja. In ubit bo – po pričevanju apostola Pavla – bodisi po angelu bodi po kom drugem, kot bo sklenjeno. Ubit bo na Oljski gori v šotoru, ki bo zanj nekakšen svet kraj, prav tam, kjer je nekoč Gospod Jezus Kristus odšel v nebesa; in tako se bo spustil v pekel prav s tistega kraja, od koder se je nekoč naš Gospod Jezus Kristus, Božji sin, povzpел v nebesa. In ko bo Antikrist tako pokončan, ga bodo nespametni Judje tedaj spet tri dni stražili, da bi vstal od mrtvih. Četrtega dne, ko bodo njegovo razkrajajoče se telo, že povsem mrtvo in uničeno, použili zublji večnega ognja, bodo začeli Judje tarnati, kako so bili bridko prevarani; in tolkli se bodo po grešnih prsih in se spreobrnili h Gospodu Jezusu Kristusu ter zapustili judovsko vero. Šele tedaj bodo jasno spoznali, kar je bilo prerokovano o Gospodu Jezusu. (Srednjeveško slovstvo, 1974, str. 139–140)

Jude bo zajel strah pred peklensko zverjo, ki bi se dvignila iz brezna, a njihov rešitelj bo zavrženi Kristus:

Priznali bodo svoje grehe in prejeli krst ter v strahu pričakovali njegov drugi prihod in groze polno sodbo, da se izpolni prerokba, ki pravi: »Če bo število Judovih sinov kot peska ob morju, bodo rešeni ostanki.« Ko pa bodo tudi Judje začeli verovati in se dali krstiti, bo kmalu prišel dan sodbe. Toda Kristus Odrešenik, ki noče, da bi se kdo pogubil, bo izvoljenim dal štirideset dni, da delajo pokoro po preroku Danielu in da bi bili s tem odrešeni Antikrista. (Srednjeveško slovstvo, 1974, str. 140)

Očeta in Sina, je antikrist. Kdorkoli zanika Sina, tudi Očeta nima; kdor pa prizna Sina, ima tudi Očeta. Vi pa vztrajate v tem, kar ste slišali od začetka.« (1 Jn 2,18–2,25)

Antijudaizem⁶ je v času reformacijskega razlaganja verskih nauk blizu tudi Primožu Trubarju, najprej v *Katehismusu z dvejma izlagama – iz posvetila*:

Ta luč, ki je od začetka sveta svetila in ki jo je zlasti Kristus, naš gospod (ta je bil večna luč), v času apostolov na svetu prižgal, je takoj spočetka z mnogoterimi znamenji in čudeži dala močan svit po vsem širnem svetu. Tema Judov in poganov je bila pregnana in oba naroda sta v srcu in duši bila razsvetljena za pravo, resnično in živo spoznanje Boga. (Reformacijsko slovstvo, 1974, str. 107)

Podobno še v *Postili iz posvetila*:

Saj je hudičeva kriva vera tudi stara, ker je hudič še v nebesih ustanovil krivo vero proti božjemu sinu in nato pritegnil in pripravil k sebi, ki svoji stari krivi veri Adama, Evo, Kajna in njegove potomce, pogane, Jude, Turke in papežnike. (Reformacijsko slovstvo, 1974, str. 132)

Zakoreninjene krščanske predsodke je med ljudsko mentaliteto širil tudi baročni pisec Janez Svetokriški (*Na dan Sv. Štefana*):

Ti hudobni inu trdovratni Judje, de bi to modrust božjo ne šlišali inu prsileni ne bili pravo vero spoznati, so začeli glasnu vpijti inu zatisnili svoja ušesa inu so vsi kmalu nad njega planili inu so vunkaj pahnili inu so njega s kamenjem posipovali. (Svetokriški, 1974, str. 137–138)

Literatura je bila torej že od samih začetkov le še eno orodje za prenašanje tisočletja zastarelih judovskih stereotipov. Dodajali pa so jim tudi nove, tiste, ki so veljali za Jude, živeče po vsem svetu in so dosegali tudi slovenske kraje. Gre za srednjeveško vzpostavljanje stereotipne dejavnosti trgovine⁷ in obrti posojanja denarja, vendar kot opozarja Jelinčič Boeta, se Židje niso ukvarjali zgolj s tem. Zato navaja primere judovskih kovcev in upravljavcev kovnic v različnih delih srednjeveške Evrope, preživljali pa so se še kot občinski blagajniki, cerkovniki, oskrbniki pokopališč, umivalci in umivalke pokojnikov, oskrbniki in oskrbnice obrednih kopališč (Jelinčič Boeta, 2009a).

⁶ Antijudaizem se v luči antisemitizma nanaša bolj na (krščansko) sovraštvo do Židov zaradi križanja Jezusa.

⁷ Janez Vajkard Valvazor v *Slavi vojvodine Kranjske* navaja: »Leta 1213 so Judje v Ljubljani prezidali svojo staro sinagogo in jo napravili lepšo ko prej, saj so bili nadvse bogati in so trgovali z Benečani, Ogri in s Hrvati ...« (Valvazor, 1994, str. 272)

Med Judi najdemo tudi skoraj vse obstoječe poklice, ki so bili povezani s posebno izobrazbo, kot na primer zdravniki, astronomi, prevajalci in pisarji. Naj še enkrat omenimo tudi celoten družbeni sloj posameznikov, ki so opravljali poklice, specifične za judovsko veroizpoved in kulturo, kot so na primer obrezovalec, rabin, mesar, pisar svetih besedil ter učitelji in vrsta uradnikov na verskih akademijah, in to ne samo v Babilonu in Deželi Izrael, temveč tudi v drugih deželah. (Jelinčič Boeta, 2009c, str. 130)

Jelinčič Boeta sledi tudi ugotovitvam, da so do 15. stoletja na območju cesarstva živeli v urbanih naseljih, a izločeni (Jelinčič Boeta, 2009a). Odrekli so jim mestne politične pravice, zaradi družbene razlike med krščanskimi in judovskimi meščani prepovedali medsebojne zveze, ki sicer niso bile zaželeno že po verski plati, a kot navaja Jelinčič Boeta, kljub nasprotovanju viri omenjajo »ljubezenske in spolne odnose med pripadniki obeh ver in tudi prestopo iz ene vere v drugo.« (Jelinčič Boeta, 2009a, str. 53) V nekaterih primerih so mestne oblasti od Judov zahtevale, da ne smejo več prebivati med njimi, judovski problem pa je kasneje prerasel okvirje z izgonom⁸ iz Ljubljane, leta 1515. Med razloge so fiktivno navajali oskrnitev hostij, obredne umore krščanskih otrok⁹ ali oderuštvo. Bolj prepričljiv pa je gotovo razlog, da so se dolžniki na ta način na mah rešili dolgov zapisanih pri judovskih posojilodajalcih. Sicer pa je bilo precej manj izgonov na Koroškem, Štajerskem, Goriškem in v Trstu, prav tako ob tem ni moč zaznati omemb pokolov, kot so ga na primer leta 1421 izvedli na Dunaju (Jelinčič Boeta, 2009a).

Za naš prostor se zdi, da to sorazmerno znosno sožitje prihaja iz gospodarske nuje in zaradi multikulturnega značaja celotnih jugovzhodnih Alp. Eden od razlogov bi bila lahko razdrobljenost dejavnosti, s katerimi so se Judje preživljali, kot na primer v Provansi in islamskem svetu, in tretji morda izrazito multikulturni značaj celotnega območja slovenskih dežel, ki še danes velja za stičišče romanskega, germanskega in slovanskega sveta. (Jelinčič Boeta, 2009a, str. 54)

Ponovna in hkrati prva stalna naselitev Judov se zgodi v času Napoleonovih Ilirskih provinc, a vse državljanske pravice z zakonom pridobijo šele leta 1867. Judovske skupnosti na

⁸ Dogodek s svojimi zapisi potrjuje tudi Valvazor: »Leta 1515. so pregnali Jude iz Ljubljane; le-ti so, dokler so tu bili, imeli v tem mestu dolgo ulico, ki se še dandanes imenuje Židovska, in malo uličico, ki drži iz Židovske in se zdaj imenuje Reverenčna.« (Valvazor, 1994, str. 272)

⁹ Valvazor navaja primer iz leta 1290, ko sta med ljubljanskimi meščani in Judi nastala »velik hrup in rabuka zaradi izgubljenega otroka, pri tem je bilo ubitih dosti Judov ...« (Valvazor, 1994, str. 272)

Koroškem, Štajerskem in Kranjskem zaradi izгона ni več, ohranijo pa se na Primorskem, Goriški, Obali in v Trstu, kjer je po besedah Jelinčiča v 19. stoletju delovala ena najmočnejših judovskih skupnosti v Evropi. Okrepila se je tudi skupnost v Prekmurju, predvsem na račun območja ogrske države, ne nazadnje Madžarska še danes velja za eno izmed evropskih držav z največjo koncentracijo Judov (Jelinčič Boeta, 2009b).

In prav v obdobju 19. stoletja so koncept srednjeveškega krščanskega antijudaizma nadvladale prvine modernega antisemitizma ob ideji radikalnega reorganiziranja družbe, ki je vztrajala na izključevanju judovskega 'tujka'.

Konceptualne osnove krščanskega antijudaizma so se s sekularizacijo družbe prelevile najprej v sekularno in razsvetljensko videnje judovstva kot kulturno in duhovno manjvrednega in nato v drugi polovici stoletja kot moderen psevdoznanstveni rasistični antisemitizem, ki temelji na ideološkem konstrukt rase kot objektivne kategorije. Eden od rezultatov tovrstnih misli je bil tudi pojav socialnega darvinizma in evgenike. To seveda ni bil lokalni izum, ampak posnemanje antisemitske in rasistične znanosti, ki je takrat nastajala v Parizu, Berlinu in na Dunaju. Na Slovenskem je kljub vsem poskusom vključevanja Judov v nacionalno telo ta miselna smer trdila, da »Židovstvo ostane tak tuj živelj, naj se opravi od nog do glave v obleko moderne kulture«. (Jelinčič Boeta, 2009a, str. 77)

Klemen Jelinčič Boeta zato v slovenskih deželah prepozna dve smernici odnosa do Judov. Prva naj bi bila del antisemitizma brez Judov, pri čemer so bili obravnavani »kot nekakšna fantomska in slovenskemu narodnemu telesu grozeča homogena stereotipna skupina z nesprejemljivimi značilnostmi.« (Jelinčič Boeta, 2009a, str. 78) Druga pa naj bi Jude enačila z Nemci.

Zaradi kapitala in obvladovanja denarnih poslov so Judje takrat postajali nosilci gospodarskega in družbenega razvoja. V Ljubljani zato leta 1884 lokalni trgovci in z njimi povezani meščanski krogi ustanovili društvo, da bi judovskim konkurentom preprečili najemanje trgovin v Ljubljani. Časopis *Slovenski narod* pa je prizadevanja po bojkotu judovskih obrti še podkrepil s člankom *Varujmo se Židov* iz leta 1867 (Jelinčič Boeta, 2009a).

Z besedili zoper judovski narod se v razpravi *Socialni problem in kmetijski stan* leta 1885 na bralce obrne Josip Vošnjak, ki Jude označi za glavne predstavnike gospodarskega liberalizma

in kapitalizma. V *Letopisu Slovenske Matice* k antisemitizmu poziva tudi Josip Apih, v monumentalni *Zgodovini slovenskega naroda* iz let 1910–1916 pa Josip Gruden. Po navedbah Jelinčiča, sta se antisemitskim napadom pridružila tudi katoliški mislec Anton Mahnič, ki je v *Rimskem katoliku* iz 1888/89 kot predstavnik krščanskega socializma židovskemu liberalizmu napovedal vojsko na življenje in smrt, ter Janez Evangelist Krek z besedami, da so Judje razkrajajoči element krščanske družbe (Jelinčič Boeta, 2009a).

Zaradi judovskih vplivov na ekonomijo in ponekod tudi na politiko se je te grozeče prevlade zbala zaostala meščanska buržoazija in v judovski osebni perspektivi našla krivca ali, bolje rečeno, 'grešnega kozla' za svoj propad ter s tem ustvarila navideznega sovražnika, Juda – kapitalista. Od tod tudi stereotip o premetenih in iznajdljivih poslovnatih, saj so se Judje, kot že rečeno, s poslom ukvarjali že od srednjega veka, kajti fevdalizem Judom več kot tisoč let ni dopuščal najema (Cerkvene¹⁰) zemlje prav zaradi veroizpovedi. Bogokletna sta bila takrat tudi posoja denarja in računanje obresti, čeravno so Judje s tem »zalagali propadale kmete ter zagotavljali kapital za gradnjo gradov in vojne izdatke.« (Šabec, 2006, str. 136)

Sicer pa Šabčeva v svoji razpravi še opozarja, da so stereotipi o Judih protislovni, saj sočasno izražajo njihovo »primitivnost, neizobraženost, nazadnjaštvo in tudi skoraj nadnaravno inteligentnost in znanje, prilagodljivost, nenavezanost.« (Šabec, 2006, str. 135) Eden izmed stereotipov opisuje judovske starše kot tiste, ki preveč ščitijo svoje otroke in so do njih zelo popustljivi, po drugi strani pa od njih pričakujejo »le najboljše ocene v šoli, vpis na najboljše univerze, zaželene poroke.« (Šabec, 2006, str. 135) Fantje naj bi po judovski vzgoji postali uspešni posamezniki, hčere pa naj bi izbirale lepa oblačila in se ukvarjale s pristočnimi dejavnostmi. Precej razširjen je po besedah Šabčeve tudi stereotip o mednarodni judovski zaroti, pripravljeni za prevzem svetovne oblasti. To je sprovciral ruski car Nikolaj II. zato, da bi ustrahoval kmete in svojo osovraženost preusmeril na Jude. Menih Sergei Nilus je zanj ponaredil niz dokumentov in jih objavil v knjigi *Protokoli sionskih starešin* iz leta 1905, ki je kljub lažnosti doživela številne ponatise in distribucije po vsem svetu (Šabec, 2006).

¹⁰ Na tem mestu uporabljam besedo Cerkve z veliko začetnico, ker se navezujem na avtoriteto institucionalne ureditve te organizirane skupnosti kristjanov.

2.2 Slovenske sosede

Na predsodke ima močan vpliv tudi geografska bližina in zgodovinske izkušnje s sosednjimi deželami. Med štirimi državami, ki mejijo na Slovenijo, zato začenjam pri Italiji, za Primorce najbližji sosedi. Šabčeva se pri opredelitvi najprej loteva njihovih vzdevkov česnojedci, sladoledarji, špagetarji, makaronarji, torej, na prvem mestu povezanih s kulinariko.

Eden od najbolj razširjenih stereotipov o Italijanih se torej nanaša na njihov način prehranjevanja, kar kaže, da je nacionalni značaj Italijanov zelo povezan s hranjenjem. Helmreich¹¹ ga poimenuje stereotip *Mangia! Mangia!* (1984), po katerem naj bi Italijani ogromno svojega časa posvečali prehranjevalnim obredom ali vsaj pogovorom o hrani ter izkoristili vsako možnost za organizacijo gostije, pri kateri se zbere cela (razširjena) rodbina, 'la famiglia'. H krepitvi tega stereotipa je nedvomno pripomogla razširjenost italijanske kuhinje po celem svetu. Italijani so v skladu s prej omenjeno tezo o obstoju verbalnih in neverbalnih kultur in hitra asociacija glasno in neustavljivo govoreče nacije, ki naj bi pri govoru obvezno in izrazito uporabljala zgornje okončine. Iz tega izvirajo zelo razširjene šale na račun gestikulacije Italijanov pri njihovem govoru. (Šabec, 2006, str. 87–88)

Šabčeva ugotavlja, da je pri Italijanih zagotovo neomajno tudi izpostavljanje družinskih vezi, zlasti odnos med materami in sinovi. Konkretnije gre za (ne)samostojnost italijanskih mladeničev, ki ostajajo »v tako imenovanem podaljšanem otroštvu« (Šabec, 2006, str. 88) na domu svojih staršev. O Italiji kot 'great mamma state' je Robert Graham v *Financial Times* zapisal, da so njeni državljani »najbolj zadovoljni z neodgovorno, varno, doživljensko in velikodušno pokojnino zagotavljajočo državno službo.« (Šabec, 2006, str. 88) Edinstven je tudi vzklík 'mamma mia!', ki nima ustreznega sinonima v nobenem drugem evropskem jeziku. Sicer pa se jim rado pripisuje »lastnosti nevedne, ignorantske in izobraževanju ne najbolj naklonjene nacije.« (Šabec, 2006, str. 88)

Severni prebivalci imajo do svojih južnih sodržavljanov mnenje, da so »le napol civilizirani, nazadnjaški ter primerni samo za predelavo in izvoz poljedelskih izdelkov na razviti sever.« (Šabec, 2006, str. 88) Dodajam, da se morda juga branijo tudi zato, ker je z njim povezana dejavnost mafije, ki vse bolj kazi njeno lepoto. So pa Italijani sposobni vsako slabost

¹¹ William B. Helmreich.

spremeniti v vrlino, ob čemer Šabčeva izpostavlja predstavo ali bolje rečeno 'šov', ki naj bi bil dostikrat pomembnejši od resničnosti same (Šabec, 2006).

Ta napetost, dramatičnost in neposrednost brez vsakršnega sramu naj bi bile tiste lastnosti, ki so prepoznane zlasti med severnimi Evropejci, vajenimi samonadzora, prikrivanja občutkov in vsaj navidezne brezčutnosti. Znani pisatelj George Bernard Shaw je v zvezi s tem zapisal, da je cela Italija oder, na katerem so Italijani najslabši igralci. (Šabec, 2006, str. 89)

Prav občutek improvizacije in nastopanja naj bi bil tisti, ki Italijane napeljuje tudi k poljubnemu spoštovanju zakonov, predvsem v cestnem prometu, saj so Italijani znani na primer kot rekorderji za kazni pri telefoniranju med vožnjo.

Za zgodovinsko poznavanje pa je pomembna predvsem njihova podoba o slabičih in strahopetcih, izvirajoča še iz prve svetovne vojne, ko je Italija, po tem, ko ni izpolnila svoje obveznosti do zaveznic v trozvezi, s tajnim sporazumom maja 1915 prestopila na stran antante, ker ji je ta v zameno obljubila ozemlje. Po Saintgermainski mirovni pogodbi in Rapalski pogodbi je pozneje dobila Gorico, Trst s Primorsko, Istro, Trentino, Južno Tirolsko, Zadar, Reko in nekaj jadranskih otokov. Od takrat je Slovencem dobro znan izraz Lah, ki prej sicer ni bil mišljen kot žaljiva oznaka, vendar pa je to (p)ostal.

Poleg tega so poznejši hudi vojni porazi z Angleži, izgon iz Egipta, porazi v Grčiji in Albaniji, kot meni Šabčeva, še bolj okrepili podobe italijanskih vojakov kot slabičev, nesposobnežev in strahopetcev, zlasti po italijanski kapitulaciji leta 1943 (Šabec, 2006).

Rok Stergar opozarja na dogodek iz leta 1898, ko je italijanski anarhist Luigi Lucheni umoril ženo avstrijskega cesarja Franca Jožefa, zaradi česar so se v državi vrstili nemiri in nasilni izgredi nad Italijani, ki so postali »tarča srda množic.« (Stergar, 2005, str. 102)

Dogodki septembra 1898 so nazorno pokazali, kako zaostreni so bili odnosi med Slovenci in Italijani. Poleg patriotizma in ogorčenja ob atentatu lahko med vzroke za neredne namreč pripišemo tudi narodnopolitični konflikt med obema narodoma. Nikakor ni bilo naključje, da so bili napadi na Italijane najsilovitejši prav v Trstu in okolici, kjer je bil tudi spor najbolj oster. V času pred prvo svetovno vojno sta se slovenska in italijanska politika v Istri, na Tržaškem in Goriškem neusmiljeno borili za prevlado in to je še kako vplivalo na podobo Italijanov v slovenskih očeh. (Stergar, 2005, str. 102)

Naše dedno usmerjanje italijanske podobe izvira iz nekdanje individualne izkušnje, tudi iz obdobja prve polovice 19. stoletja, o katerem Peter Vodopivec zapiše, da gre za čas, ko je izobrazena plemiško-meščanska družba iz nemške, italijanske in madžarske kulture postopoma začela pridobivati »moderno nacionalno zavest« (Vodopivec, 2006, str. 46), ki je spodbujala razmejevanje, vendar ostrejših zaostritev takrat še ni bilo.

Ta proces je pred letom 1848 potekal še razmeroma počasi, neredko od človeka do človeka, od prijatelja do prijatelja, od profesorja do učenca, od duhovnika in kaplana do vernika. (Vodopivec, 2006, str. 46)

Za Hrvate Šabčeva pravi, da so v očeh Slovencev in drugih narodov malomeščanski, nestrpni in ksenofobni, njihovi stari sovražniki pa so Madžari, Avstrijci, Judje in Srbi. Do teh so svoje mnenje oblikovali po tem, ko so po letu 1500 na Balkan prodirale turške vojske, zaradi česar se je začelo množično migriranje Srbov na Hrvaško, kjer so postopno v obrambni organizaciji Vojne krajine dobivali večje pravice. Sovražnost do njih je stoletja pozneje prešla vse skrajnosti. Po kapitulaciji Jugoslavije je namreč ultranacionalno ustaško gibanje Anteja Pavelića pod zaščito nemških in italijanskih zasedbenih sil ustanovilo neodvisno državo Hrvaško, ki je obsegala celinsko Hrvaško, del Hrvaškega primorja, Bosno in Hercegovino in Srem. Pod Pavelićevim vodstvom je ta država izvajala hude pogrome proti manjšinam, predvsem Judom in Srbom. Po fašističnem vzoru so organizirali koncentracijska taborišča, med katerimi je bil najbolj zloglasen Jasenovac. Kot opozarja Šabčeva, je njihova stigmatizacija dosegla vrh v času državljanske vojne, ko so širili antisrbsko propagando, v kateri so morali Srbi, tako kot Judje Davidovo zvezdo, nositi moder znak s črko P, ki naj bi označevala pravoslavno vero (Šabec, 2006).

Hrvaška nenaklonjenost do Madžarov pa je zbudila prizadevanja po neodvisnosti leta 1790, ko so Dalmacijo in dele Hrvaške zasedle Napoleonove čete in jih vključile v Ilirske province. Narodno zavedni Hrvati so pričakovano zavračali madžarščino kot uradni jezik, pri čemer jih je podpirala Avstrija, predvsem zato, ker je računala na njihovo podporo pri 'brzdanju' ogrske vstaje (Šabec, 2006).

O madžarskih stereotipih Šabčeva na kratko zapiše, da se jim pripisujeta spretnost, zvitost in hkrati pesimizem ter upanje, ob čemer še opozarja prav na protislovni značaj stereotipnih predstav. Sicer naj bi med pomembne vire opisov Madžarov sodila nemška besedila iz časa

habsburške monarhije, ki pravijo, da so Madžari nasilneži, zahrbtni, izdajalci in uporniki (Šabec, 2006).

»Avstrifikacija avstrijske države« (Šabec, 2006, str. 109) je zaradi delitve istega jezika potekala predvsem v primerjanju z Nemci, česar so se ti najbolj otepali po drugi svetovni vojni. Svojo nacionalno identiteto so zato skušali preoblikovati na podlagi kulture in povezanosti države s tisto pod Alpami. In postali »republika jodlanja«, v kateri so »sodobni nacionalni heroji« (Šabec, 2006, str. 109) alpski smučarji.

2.3 Evropski stereotipi

Nemcev se je skozi zgodovino prijelo žaljivo ime Švabi ali Huni. Njihova podoba pa je nagnjena h »konservativnosti, konformizmu, soglasnosti in previdnosti, po čemer naj bi daleč prekašali vse ostale evropske nacije.« (Šabec, 2006, str. 106) Omenjenim lastnostim Šabčeva dodaja še »red in disciplino ter nesposobnost avtohumorja«, medtem ko se jih zaradi sistematičnosti in preciznosti »drži vzdevek evropski Japonci.« (Šabec, 2006, str. 107) Ta se velikokrat ob vsej resnosti zadeve povezuje tudi z nacističnim obdobjem, na račun natančnega (brutalnega) etničnega čiščenja. Zeljejedci, kot jih imenujejo Američani, so od druge svetovne vojne negativno percipirani, zato velikokrat obvelja hrvaški pregovor, »da je boljše turško sovraštvo kot nemška ljubezen.« (Šabec, 2006, str. 108)

Rusi so po Šabčevi nepredvidljivi, odkriti, dobrosrčni, gostoljubni narod, »po naravi komunistično, torej solidarno in stoično herojsko« (Šabec, 2006, str. 117) ljudstvo.

Heroizem se Rusom seveda pripisuje zlasti zaradi druge svetovne vojne, v kateri so si, sicer s pomočjo Američanov, Britancev in drugih zaveznikov, priborili zmago in pri tem žrtvovali 21 milijonov ljudi. Predstava o njihovi samodestruktivnosti pa se je obdržala do danes tudi na osnovi literarne dediščine številnih ruskih intelektualcev in pisateljev: Puškina, Lermontova, Dostojevskega in drugih. Ti so pogosto zelo eksplicitno demonizirali lasten narod kot neuk, nepredvidljiv in nevaren, z izjemno divjo notranjo močjo, ki lahko postane destruktivna in neobvladljiva. (Šabec, 2006, str. 117)

Ob Rusiji zato še vedno ostaja odtis Sovjetske zveze in komunističnega režima, ki se je v obdobju hladne vojne spremenila v »smrtno sovražnico.« (Šabec, 2006, str. 117) Slovanofilsko gibanje pa je postavilo črto ter Bolgare, Ruse in Srbe kot brate postavilo na eno stran, na drugo pa Francoze, Nemce in Italijane, ki so jih v odklonilnem smislu potujčili. Del Sovjetske zveze je bila nekdam tudi Ukrajina, ki pa se le s težavo spopada z revščino in skromnostjo, medtem ko jo danes obkroža pereča podoba dežele z migracijsko prostitucijo. Po značajski oznaki naj bi pri njih prednjačila trmoglavost, odločnost, dolgočasnost pa tudi čustvenost.

Črni humor pa je lastnost, ki jo pripisujejo Čehom, ti imajo za svoje nasprotnike Ruse in Nemce. Prve zaradi komunizma, druge pa po zgodovinskih virih zaradi leta 1848, ko so se Čehi osvobodili nemške cenzure »in so bile njihove publikacije nenadoma polne stereotipov o nemškem sovražniku.« (Šabec, 2006, str. 120) Druga Češka polovica, Slovaška, je opisana kot dežela ljudi, ki so »nenaklonjeni težkemu in zahtevnemu delu, pogosto leni in nekompromisni, lastnost, ki jo tudi Slovaki tako recipročno pripisujejo Čehom.« (Šabec, 2006, str. 120)

Predsodki do Poljakov predstavljajo njihovo neumnost, nepodučenost in se nanje nanašajo kot na največji migracijski narod med vzhodnoevropskimi, zaradi česar v 19. stoletju dobijo žaljiv izraz 'flannel mouths' ali 'flannel faces' (flanelasta usta, flanelasti obrazi), pozneje 'Polacks':

ZDA so na začetku dvajsetih let 20. stoletja celo sprejele zakone o omejevanju števila priseljencev iz vzhodne in južne Evrope, ker naj bi testi ameriške vojske o inteligenčnih kvocientih dokazali, da so Poljaki, Rusi in Italijani dosegali najnižje rezultate. (Šabec, 2006, str. 121)

Negativno stereotipiziranje pove tudi, da so Poljaki opravljali nižja, večinoma fizična dela, hkrati pa so jim pripisovali še nehigieničnost in neinteligentnost.

2.4 Turki kot večni sovražniki Evrope

Kot pravi Miran Hladnik, je turška povest eden izmed »najbolj trdoživih žanrskih tipov zgodovinskega romana na Slovenskem«, a se tako imenovane »turške epizode« množično

pojavnjajo tudi v krogu poezije. Zdi se, da so »združevanja domačega folklornega ljudskovzgojnega pripovednega izročila« (Hladnik, 2009, str. 116) po vzorcu pripovedništva Josipa Jurčiča¹² iz leta 1864 uporabili tudi pesniki, vsaj njegovi sovrstniki in poznejši avtorji slovenske poezije.

V 16. stoletju je v zraku obviselo že več kot sto let staro turško vprašanje, ki je v pogledih krščanskih vladarjev dobilo novo razsežnost. Po zgodovinskih zapisih o obrambi proti Turkom je Vasko Simoniti zapisal, da je »sladki turški strah« ob pogledu na širjenje osmanske moči na Balkanu zamenjalo »doživljanje Turkov kot kazni za grehe« (Štih, P. in V. Simoniti, 1995, str. 178), in dodaja:

Pritisk osmanske države proti zahodu je v 16. stoletju sicer nihalo po svoji moči, vendar pa ni nikoli prenehal. Še zlasti se je okrepil, ko je zavladal sultan Sulejman I. Veličastni (1520–1566). S komaj predstavljivo naglico je ta na vseh straneh širil obseg turške države. [...] Krščanske sile so bile v tem času samo dvakrat sposobne organizirati močnejši protiofenzivi. Leta 1537 je prišlo do poskusa mednarodne krščanske vojske pod vodstvom kranjskega deželnega glavarja Ivana Kacijanerja, da bi se zaustavilo turško napredovanje v Slavoniji. (Štih, P. in V. Simoniti, 1995, str. 179)

Pripravljene protiturške akcije niso bile uspešne, kar je za Ferdinanda I. ob sklenitvi premirja leta 1547 pomenilo, da je za del zahodne Ogrske moral sultanu plačevati letni davek. Meja turške države se je približala tudi slovenskemu ozemlju, na udaru pa je postala Hrvaška (Štih, P. in V. Simoniti, 1995). Turški plenilni vpadi so opustošili tudi slovenska obmejna območja na Dolenjskem, Notranjskem in Krasu.

Cilj večinoma maloštevilnih napadalcev je bil seveda lov na ljudi in njihovo premoženje, namen visoke turške politike pa je bil zadržati del krščanske vojske na hrvaškem in slovenskem ozemlju. (Štih, P. in V. Simoniti, 1995, str. 180)

Na Kranjsko so turški konjeniki zadnjič pridivjali leta 1559 in njihovi vpadi v slovenske dežele so postali redkejši, obrambni sistem pa je po besedah Simonitija dobil večje razsežnosti, saj si je »vojaško-politična skupnost notranjeavstrijskih dežel« zagotovila varnost

¹² Jurčičeva povest *Jurij Kozjak, slovenski janičar* velja za prvo slovensko nagrajeno delo.

s povezavo v »nerazdružljivo telo« (Štih, P. in V. Simoniti, 1995, str. 184) Štajerske, Koroške, Kranjske in Gorice. O pričujočem zgodovinskem dogajanju je pozneje poročal tudi Valvazor, najbrž pa so po njem eksotični motiv nomadskega mečevanja prevzemali slovenski pesniki in ga včasih postavili kot del nacionalnega političnega sporočila ali pa ga umestili k romantičnim prvinam poezije.

3 PODOBE TUJCEV IN TUJINE V POEZIJI FRANCETA PREŠERNA

Težko je danes o pesniku Francetu Prešernu, za svoje obdobje s prijateljem Matijo Čopom gotovo najbolj izobraženem Slovencu, zapisati karkoli novega, ključnega za raziskovalno slovensko književnost. Pisci njegovega življenja so že zgodaj sprejeli stališče, da je Prešeren zaradi svojih širokih obzorij evropske duhovne in literarne kulture nastopil v slovenski knjižni tradiciji romantike, ki velja bolj za njegovo osebno, osamljeno dejanje in ne kot neki generacijski umetnostni prelom.

V dobi njegovega življenja je bilo slovensko ozemlje poseljeno s privilegirano tujim, nemško govorečim prebivalstvom. Kar se tiče zgodovinskega dogajanja, pa je leto 1809 zaznamovala štiriletna francoska zasedba, ko je Avstrija po porazu in schönbrunnskem miru morala Napoleonu odstopiti precejšen del svojega jugovzhoda. Ilirske province so takrat pretrgale avstrijsko politično ureditev na teh tleh in iz Ljubljane naredile središče nove in velike upravne tvorbe. S francoskim prihodom je slovenski jezik dobil več pravic, zato se je okrepila narodna zavest tudi po tem, ko se je Ilirija že vrnila v stare avstrijske okvire in v novo obdobje trdega Metternichovega absolutističnega režima med letoma 1815 in 1848 (Slovenska kronika XIX. stoletja, 2001). In prav na Dunaju, kjer je po besedah Darka Dolinarja nastal dobršni del slovenske literature, je v stik z aktualnimi evropskimi umetnostnimi tokovi v stik prihajal tudi Prešeren:

V 19. st. se je tradicionalna folklorna podoba cesarskega »belega Dunaja« pri Slovencih preoblikovala v mnogotero razčlenjene in polivalenten sklop. Po eni strani jim je prestolnica reprezentirala »širni svet«, v primerjavi s katerim je njihova ožja domovina revna zakotna provinca, tako da jih materialno in duhovno bogastvo in blišč tega mesta osuplja, privlači in spodbuja k posnemanju. Po drugi strani pa vidijo in občutijo tudi skušnjave in nevarnosti, s katerimi tukajšnje življenje ogroža njihovo moralno in nacionalno integriteto. (Dolinar, 2005, str. 95)

Za slovenskega literarnega zgodovinarja Antona Slodnjaka je v Prešernovem središču poezije večkrat prikazana politična usoda slovenskega ljudstva objetega v germanski svet. Izhajajoč iz tega, slovenska in nemška kultura nista bili enakopravni in sta bili svoj boj za prevlado, v čemer je bila uspešnejša zadnja. Čeravno je bil naš pesnik vezan na naše pesniško izročilo, je

prebiral nemške književnike in zlagal izjemne nemške pesmi ter v istem tujem jeziku besede polagal še v korespondenco (Slodnjak, 2000). Poleg razloga, da je v nemškem laže pesnil, obstaja še drugi, bolj logični razlog, in sicer, da je želel pomenskost svoje poezije približati elitnemu krogu Julije Primic, ki ji je bila bolj domača nemška beseda.

Ker pa je večkrat občutil tudi ostrino protičloveškega Metternichovega sistema, je leta 1848, glede na Dolinarjevo razpravo, opozarjal narod, naj nikar ne misli, »da bo stara kurba Avstrija kaj dala, ker ji ne boste iz nohtov iztrgali; kar vam je zdaj dala, bo vzela nazaj.« (Dolinar, 2005, str. 100) Pa vendar s strani slovenskega nacionalnega stališča ni negativno zavračal njene podobe v svoji lastni poeziji. V poglavju, v katerem predstavljam tujino in tujce, Avstrije s pridevnikom ali brez ne zasledim, kot tudi ne v smislu slovenskega imaginarija, da je nemško govoreči svet povezan z nacionalnim prostorom Avstrije in Nemčije in da se njune tipične nacionalne okvirje težje razmejuje. Neke jasne adaptacije germanskega pri Prešernu ni, razen morda ko gre za slovensko-nemško prerivanje jezikovne kulture, kot na primer v teh verzih iz pesmi *Nova pisarija*: »Tam, kjer po stari šegi še drekajo, / kjer ne zmajêjo dost', al nič jezika, / besed nemškvavcev grdih ne poznajo.« (Prešeren, 1974, str. 106)

Pesem, ki bi lahko opevala nemški način bojevanja, ima naslov *Licovovi strelci*, vendar analizo opuščam¹³, saj gre za prevod nemške pesnitve Teodorja Körnerja z izvirnim naslovom *Lützow's wilde Jagd (Lützovi divji lovci)*. Morda bi lahko germanski kontekst črpali iz zgodovinsko-epske pripovedi *Uvod v Krst pri Savici*, ob junaku Valjhunu, ki glede na Slodnjakovo razlago uteleša karantanskega kneza Valtunka, Hotimirovega naslednika, ki je leta 722 ob pomoči bavarskega vojvode Tasila zatrl upor Karantancev zoper krščanstvo in germanstvo (Slodnjak, 2000). Valjhun bi lahko, kot tisti, ki je 'adaptiral tuje', to tudi suvereno zastopal, čeprav Igor Grdina v spremni besedi romana o Francetu Prešernu, ki ga je napisala Ilka Vašte, namiguje, da ima Valjhun kot krvavi 'agresor' Kristusove vere pomenljivo ime z asociacijami na razdiralno silo Hunov. Ta nima nobene zveze z dejansko podobo nosilca tuje podobe, površinsko gledano pa bi morda lahko sprejeli postavko, da je Prešeren v mislih

¹³ Legenda o *Kralju Matjažu* (iz ljudske balade) se po pripadnosti najpogosteje nanaša na slovenski etnični prostor zato osrednji lik sprejemamo kot dobrosrčnega slovenskega junaka, ki je zaspal za mizo v votlini pod Peco. Zaradi oblikovanega modela folklorne pripovedi pa sem obravnavo omenjenega lika postavila na stran in posledično tudi v nadaljevanju, ob analizi Aškerčeve poezije, v tematiziranem motivu *Kralja Matjaža* ne bom iskala morebitne ogrske identitete.

opisovanja Valjhuna za vzorec prevzel strašne in krvoločne plenilske pohode hunskega plemena, sicer bolj prepoznavnega po kralju Atili.

Zgolj zaradi prevladovanja asociacije spodbujenih sredstev bom zato obravnavala spekter bolj občutnih tujinskih literarnih upodobitev in njihovih ozadij, med prvimi so najbolj izraziti Judi, Turki in Mavri, zadnji del pa bo posvečen puščavi kot podobi tuje dežele. S tem bom skušala ugotoviti, kakšno energijo je Prešeren usmerjal v svojo poezijo, povezano s kulturo teh treh marginaliziranih etničnih skupin. Dodajam še, da to vsekakor ne pomeni, da so preostali evropski (vodilni) narodi, vsaj ko govorimo o jezikovni ideologiji kulture, zapostavljeni. Na njegovem pesniškem obzorju so skorajda vsi, vendar z neko distanco ali, bolje rečeno, avtor z njihovo reprezentacijo opravi zelo na hitro, na primer z verzi *Matiju Čopu v spomin*:

[...] kar Luzitanec, / kar z njim Španec vroči, / kar Nemeč je velikega izsanjal, / izumil Talijan,
Francoz snujoči. (Prešeren, 1974, str. 311)

ali v pesmi *Bahači četvero bolj množnih slave rodov*:

Čéh, Polják in Ilír, Rús svój 'zobráziti jêzik, / njih le mogóčni ga ród íma pravico pisát'; / Béli
Hrovát, Rusnják ne, Slovák ne, s Slovénci ne drúgi, / tem grè, Sláve pesám, lájati, táce lizát'.
(Prešeren, 1974, str. 123)

3.1 Prešernovi Judinji

Igor Grdina v članku *Žid v zrcalu slovenske književnosti* piše, da se umetniško pomembna slovenska beseda z Židi prvič srečuje v poeziji Franceta Prešerna (Grdina, 2005b). V njej prednjačita ženski podobi judovskega rodu, naprej v romanci *Judovsko dekle*, ki je bila objavljena 16. januarja 1845 v *Ilirskem listu*, tri mesece pozneje pa je v *Kmetijskih in rokodelskih novicah* izšla še *Pesem od železne ceste*.

Prešernolog Anton Slodnjak je prepričan, da prva romanca izvira iz Prešernovih spominov leta 1828, ko je nekaj časa živel pri dunajskem sošolcu in učencu Emanuelu Dubskem v Lysicah na Moravskem, kjer je bilo veliko židovskih prebivalcev (Slodnjak, 2000).

Ti spomini so se 1844 združili v pesnikovi ustvarjalni domišljiji s tem, ker se je takrat govorilo in pisalo o veljavnosti tako imenovanih mešanih zakonov. Prešeren se je s to pesmijo izrekel za človečansko reševanje takih problemov. Ljubezen je naravna sila, ki ne pozna verskih in narodnih predsodkov. Značilna je tudi oblika te pesmi. Njena preprostost, jedrnatost in življenjska posrednost spominjajo na slog naših najboljših ljudskih balad in romanc. Prešeren je dolga leta študiral ljudsko pesem in se je pesniško obogatil ob njej. (Slodnjak, 2000, str. 371)

Romanca *Judovsko dekle* prinaša nesrečno ljubezensko zgodbo mlade Judinje, ki ji verski predpisi onemogočajo zakon s katoliškim mladeničem. Judinja v prisposobi življenja židovske manjšine v narodnostno in versko mešanem kraju ostaja doma za štirimi stenami, kot da zaradi svojega porekla v vsakdanji družbi ni sprejemljiva. Grdina meni, da temu priča sobotni, za Jude praznični dan, ko si dekle od očeta izprosi sprehod v »bidermajersko idiličnem okolju¹⁴« (Grdina, 2005b, str. 67) in tam sreča krščanskega mladeniča:

»De ljúbit' moram vse ljudi, / tak vera moja me uči, / al ljubiš me, judovska hči?« (Prešeren, 1974, str. 60)

Grdina meni, da mladenič prihaja »na plan z visokimi ideali svoje vere – na njihove temelje celo postavi svojo virtuožno umetnost spogledovanja.« (Grdina, 2005b, str. 68) Vendar ga judovsko dekle »pri priči postavi na trdna tla realnosti: sam vendar dobro ve, da mu ne more postati žena!« (Grdina, 2005b, str. 68)

»Ak ravno mene ljúbit' smeš, / jaz dobro vem, ti dobro veš, / de v zakon vzeti me ne smeš.« // In šla je žalostna domú, / tožila milemu Bogú, / de ni nje vere, nje rodú. (Prešeren, 1974, str. 60)

Grdina ob tem pravi:

Pesnik fantove erotične sle ne tematizira kot usodne in naturne, torej kot »klic njegovega bistva« (tako globoki so le dekletovi občutki), temveč kot dejanje iz konvencionalističnega repertoarja kulture medčloveških stikov. Ljubezen se izraža oziroma manifestira samo z besedami in kretnjami. Smo torej v kraljestvu eksistencialno praznih gest (ne v sferah baladne elementarnosti). Dejansko se mladenič razkrije kot lahkoživec, ki zlorablja etične zapovedi

krščanske vere za »kratkočasno« zapeljevanje deklet. »Družbeno okolje« pač prepoveduje spodobne zakonske zveze med partnerjema različnih veroizpovedi. (Grdina, 2005b, str. 68)

Po tem opisovanju je »enostransko« ljubezen moč pripisati zgolj dekletu, njen fant pa je »prvotno samo zanesenjaški in vihrav.« (Grdina, 2005b, str. 68) Grdina iz tega sklepa, da besedilo zamišlja dve ključni razlagi ortodoksnega judovstva. Strogi verski predpisi naj bi sprva obvarovali »neizkušeno dekle pred sleparstvom jezično spretnega kristjana« (Grdina, 2005b, str. 68), a ji hkrati ne priznavajo naravne človekove pravice po ljubezenskem čustvu kot idealu vseh verstev, zato vprašanje o pozitivni ali negativni vlogi židovske religije v tej romanci ostaja odprto (Grdina, 2005b). Zagotovo pa je bolj tragična judovska junakinja, »saj dekle do fanta ne v prvi ne v drugi različici teksta ni ravnodušno, o čemer pričajo solze – to standardno (pa tudi klišejsko) potrdilo pristnosti občutenja v poeziji. Dejstvo, da je v končni verziji romance mladenič lahkoživi zapeljivec, je za mlado zaljubljenko komaj pomembno. Preprosto povedano: nesreča je njena neizogibna usoda.« (Grdina, 2005b, str. 68–69)

Takšna interpretacija, na to opozarjata Slodnjak in Grdina, se sicer ne ujema s prvotnim sklepom pesnikove romance: »Ljubezen jih združila je, / al' vera jih ločila je«. V tej različici naj bi namreč Prešeren na epski način želel upodobiti ločitev med krščanskim mladeničem in židovskim dekletom, ki sta se vzajemno ljubila, vendar ju je verska neenakost ločila (Slodnjak, 2000). Slodnjak ob tem navaja, da naj bi se pesnik z vsebino naslanjal na svojo mladost, ko naj bi se domnevno iz istega razloga razdrla njegova zveza z neznano Judinjo poleti 1828 v moravskih Lysicah (Slodnjak, 1974).

Prav mogoče pa je tudi, da je Prešeren motiv za romanco črpal iz *Slave vojvodine Kranjske*, kajti Janez Vajkard Valvazor je v svojem izjemnem raziskovanem, predvsem pa natančnem in neizmerno objektivnem popisovanju v poglavju o *Znamenitih dogodkih mesta Ljubljana* poročal:

Leta 1408. so zaprli Juda, ker se je telesno pomešal s kristjanko; ko je dejanje priznal, so ga z mečem usmrtili. Judje so bili zaradi tega zlovoljni, mrmrali so in se repenčili, tako da je

¹⁴ Grdina je divnjak označil za bidermajersko idilično okolje. Po Slodnjakovi razlagi je divnjak »grajski park, prostor z gozdíči, živimi mejami in travniki, v pesnikovem domačem narečju pa pomeni gaje in livade pod savsko ježo, nedaleč od pesnikove rojstne hiše.« (Slodnjak, 2000, str. 371)

naposled prišlo med njimi in kristjani do pretepa: Judov trije so obležali. (Valvasor, 1994, str. 272)

V pogledu versko-zakonske združitve obeh osrednjih likov se tako rekoč ljubezenski problem pomika v območje družbene problematike zaradi intimnega konflikta z versko pravnimi normami. Toda Slodnjak ugotavlja, da prav zato pesnik versko resignacijo sklene »z ljubeznijo, ki premaga vse ovire« (Slodnjak, 1974, str. 268):

Al večkrat je nazaj prišla; / nje vera trden jez je bila, / ljubezni nje ni ustavila. (Prešeren, 1974, str. 60)

To naj bi po njegovi oceni potrjevalo tudi mesto, ki ga je omenjeni romanci namenil pesnik v knjižni izdaji in za njo uvrstil romanco *Turjaška Rozamunda*, »v kateri je prikazal združitev krščanskega viteza in paševe sestre šele potem, ko je ona sprejela njegovo vero« (Slodnjak, 1974, str. 268):

Popolnoma nasprotna rešitev sorodnega motiva v *Judovskem dekletu* pa naj bi v *Poezijah* pričala tudi o tem, kako se je v dobi od ene do druge romance spremenila pesnikova presoja tega, kar je bistveno oziroma nebistveno za človeka in njegovo dejanje oziroma nehanje. (Slodnjak, 1974, str. 268)

O Judinji je Prešeren pisal tudi v pesmi *Od železne ceste*. V njej se po besedah Slodnjaka objestno, dobrodušno prerokata mladi Andrejček in Barbika, kakor je pesnik krstil zaljubljenca pesmi ob prvem natisu, 16. aprila 1845 (Slodnjak, 2000). Prešeren, ki naj bi se skrival v liku hudomušnega Andrejčka, naj bi imel v mislih odrezavo Barbiko Peklarjevo iz Trbovelj, ki se je namesto za pesnika odločila za drugega, in sicer za dvaindvajset let starejšega zdravnika Jožefa Maderja. Nedvomno pa je pesem povezana tudi s pričakovanjem železniške povezave slovenske dežele z Dunajem in Trstom (Slodnjak, 2000).

Navihan fant se ne boji železnice, temveč nagaja z njo dekletu, češ da mu bo nova iznajdba odprla svet. S tem zbudi njeno radovednost po tujih krajih, obenem pa tudi njeno ljubosumnost, kar sproži naglo se stopnjujoče prerokanje med obema, ki pa se kmalu spremeni v ljubeznivo kramljanje. Pesnitev je dialog, v katerem se kosata dekle in fant. (Slodnjak, 1974, str. 270)

V ženitno jezikanje pa je tokrat – v primerjavi s pesmijo *Judovsko dekle*, kjer se vse vrti o podobi religije in ne Židih kot narodnosti – vključena Judinja. V trenutku, ko se »dekle (Barbika) ne strinja s fantovim (Andrejček) sproščenim projektom njunih bodočih odnosov, ji le-ta brž zagrozi« (Grdina, 2005b, str. 69):

»Jaz popeljem se tje v Brno, / snubit Judnje kršene; / bom priženil z ženo črno / penezov na mernike.« / [...] / »Žêne jaz ne bom zapiral, / bal ne bom se zanjo nič; / nje obresti bom pobiral, / živel brez skrbi ko tič.« (Prešeren, 1974, str. 37–38)

Dekle ga opozori:

»Judnja je ko satan zvita, / kadar boš z njo zavozlan, / privošila skoporita / komej ti bo sok neslan.« (Prešeren, 1974, str. 38)

Kot pravi Grdina, se fant vda v usodo, saj je pesnik v dekletovo besedje položil »tradicionalno (ne le slovensko) predstavo o »Abrahamovih potomcih«, ki si jih je »kolektivna« fantazija slikala kot gromozanske bogataše, a tudi kot skope in nevarne ljudi, s katerimi ni dobro imeti opravka ... Bili naj bi velika nesreča za tiste, ki se zvežejo z njimi.« (Grdina, 2005b, str. 69) Židje naj bi bili takrat še precej oddaljeni od Slovenije, saj bi se lahko fant po 'ženo črno' v Brno¹⁵ odpeljal šele po novonastali železni cesti.

Tudi če se Žid spreobrne h krščanstvu – in potemtakem postane goden še za drugovrstne, ne samo čisto poslovne odnose z Evropejci »arijskega plemena« –, ostane sumljiv: črn, skop in brezmejno premožen. Nikakor ne more postati eden od »ljudi brez (negativnih) posebnosti«. Zmerom predstavlja grožnjo »pravemu« krščanskemu človeku. Slednjega tudi morebitni zakon z judovskim partnerjem ne obvezuje k tolik(šn)i resnosti kot zveza z nekovertirancem. Dejansko ga lahko sklene zgolj iz koristoljubja; Prešernov fant Židovke ne bi zaklepal v svojo hišo, saj bi bil zaposlen zgolj s pobiranjem obresti od njenega kapitala, medtem ko bo zvesto Kranjico (je Judinja morda kar apriorno nezvesta?!) moral »postaviti na ogled« ne le doma, temveč tudi na Dunaju, v Gradcu in v Trstu – seveda če ne bo na-poti krst (se pravi ne samo otrokovo porojenje, ampak predvsem kult(ur)no-obredni izraz le-tega v okvirih cerkvenega občestva; gre

¹⁵ V opombi k prvemu natisu Prešernovega teksta v 16. številki tretjega letnika *Kmetijskih in rokodelskih novic, na svetlobo dnaih od c. k. kmetijske družbe* v Ljubljani 16. maliga travna 1845, je zapisano, da je Brno poglavitno Marsko mesto, kjer živi veliko bogatih Judov.

tako za stvarjenje novega življenja kot za dokaz konzumiranosti bolj ali manj »čistokrvnega« krščanskega zakona). (Grdina, 2005b, str. 70)

Judinja je torej že predčasno obsojena nezvestobe:

»Tebe sla pa h krotkim ticam / vleče, buzakljunski kos! / Veter dal boš dvajseticam, / pricapljal nazaj boš bos.« (Prešeren, 1974, str. 37)

Mladenič bi se torej rad pečal s 'krotkimi ticami', kar po Slodnjakovi razlagi kaže na ženske dvomljive vrednosti ali še huje – z besedami, da bo zanje potrošil 'dvajsetice' (tedanji srebrni denar) Judinje označi za kurtizane. Fant je zato ob tej pohujšljivi misli poimenovan kot 'buzakljunski kos', torej moralno ne povsem dostojen človek (Slodnjak, 2000). Bolj kot v prvi pesmi je torej izpostavljena zaničujoča podoba Judinje, zato bi lahko v obzir vzeli tudi slabšalni metaforični element¹⁶ iz *Magistral*, ko Prešeren judovsko ljudstvo označi za 'krdelo Juda' in s tem uvaja njihovo problematično podobo.

S takšno »ideologijo« pa se pesnik Prešernovih razsežnosti in etike – ter konec koncev tudi izkušnje – seveda ni mogel identificirati: predstavil jo je v dvogovoru dveh tipičnih preprostih mladih Slovencev svojega časa. Ti o emancipacijskih načelih razsvetljenstva niso imeli dosti pojma. (Grdina, 2005b, 70)

3.2 Literarna podoba Turkov

Povsem jasno je, da so Turki zaradi vpadov postali nacionalni sovražniki marsikaterega evropskega naroda, tudi Slovencev. Pripovedniki in pesniki so zato množično uporabljali turško tematiko in jih kot 'nevarnost z juga' vzpostavili za večno sovražno figuro. Slodnjak v verzih *Sonetja* prepozna leto 1593, ko so Hrvati in Kranjci pri Sisku, ob izlivu Kolpe v Savo, turško vojsko premagali in s tem za nekaj časa ustavili pohode turških čet v slovenske dežele (Slodnjak, 2000):

¹⁶ Izraelska metaforika je tudi v pesmi *Dekletam*; 'nebeška mana', nepobrana v puščavi, je prisposoba za neizkoriščeno mladost.

[...] »kako pri Sisku Kolpe so pijani / omagali pred Kranjci Otománi¹⁷« (Prešeren, 1974, str. 137)

Izpostavljena tematika v vsej svoji aktualnosti prevladuje tudi v *Turjaški Rozamundi*¹⁸ iz leta 1831 z leto poznejšim izidom v *Krajski čbelici III*. Verzna vsebina je postavljena v domači fevdalni okvir s turškim zgodovinskim ozadjem. Kranjska grajska Rozamunda je 'roža deklic', odločna in ošabna ženska, ki zaradi svoje ljubosumnosti izzove ljubezensko tekmo z eksotično lepoticco Lejlo. Rozamundino lepotno bahanje je povod za to, da njen skorajšnji ženin, junak Ojstrovhrar, na vprašanje, »kje bi neki dèkle raslo lepši od neveste naše?« (Prešeren, 1974, str. 54), odkritosrčno odgovori:

Pod cesarjam zdéj narlepši / cvet turjaška roža rase; / sestra bášetova v Bosni, / sonce vse lepote
zdanje / po vsem svéti razglašena, / ako slave glas ne laže, / sama bi utegnila biti / lepši od
neveste vaše. (Prešeren, 1974, str. 55)

To pa 'ni nevesti všeč', zato 'iz jeze nagle' Ojstrovhrarju še pred poroko ukaže bojni pohod proti Turkom za osvoboditev deportiranih kristjanov s posebno nalogo, da ugrabi in s seboj privede slovito lepoticco:

»Slišim, de so Bosnijaki / v sužnost gnali kristijane, / res junakam je sramota, / de jih še obklada
jarem. / Meč opaši, Ojstrovhrar! / hlapce zberi in tovarše, / bášetovo izpeljite / sestro, ako kaj
veljate. // Radi dali bodo Turki / zanjo naše vam rojake. / Brez otrok moj zakon bodi, / brez
veselja leta stare! / ako šla bom préd k poroki, / ako préd moža objamem, / ko pripelješ
Bosnijanko / v grad turjaški, de verjamem, / de je take res svetlobe / turško sonce, kakor slave!«
(Prešeren, 1974, str. 56)

Zgodba se izteče v nasprotju z Rozamundinimi pričakovanji:

Ne globoka reka, Kolpa, / ne vdrže ga turške straže, / meč krvávi v močni desni, / pred seboj
drvi Bosnjake, / bášetovi grad razdene, / reši 'z sužnost rojake, / z njimi bášetovo lépo / sestro

¹⁷ Otomanski Turki so bili del muslimanskega oziroma turškega prebivalstva znotraj Otomanskega cesarstva. Prešeren jih označi še v *Zabavljivem sonetu Ne bod'mo šalobarde! Moskvičanom*, medtem ko je trpljenje kristjanov pred njihovim ropanjem Evrope opisano tudi v *Elegiji svojim rojakam* in *Sonetnem vencu*.

¹⁸ Znano je, da je France Prešeren *Turjaško Rozamundo* sprva naslovil *Romanca od Radolčanke*.

vitez s sabo vzame, / črnooko, svetlolično, / rásti in podoba rajske; / vseh lepot bila je sonce, / ki so tisti čas sijale. (Prešeren, 1974, str. 57)

Ojstrovhrar je sicer opravil svoj junaški posel nad Turki, toda lahko bi rekli, da opustil svojo glavno nalogo, ko se je vdal fatalnim čarom 'črnooke, svetlolične' Lejle in jo namesto pred obličje Rozamunde popeljal na svoj dom kot nevesto. Krščanska načela po Grdini prinesejo zmagovitost nad islamskimi, saj »Lejla ob postavnem Ojstrovhrarju brž zavrže Alaha in njegovega mogočnega Preroka, kar pahne naslovno junakinjo v nesrečo (toda na drugi strani ji tudi zagotovi svojevrstno odrešitev)« (Grdina, 2005b, str. 69):

Bolj ko lepa Rozamunda, / lepši Lejla mu dopade, / v grad turjaški je ne pelje, / na svoj grad domú jo vzame. / Cvet junakov, Ojstrovhrar, / ji srcé nedolžno gane. / Vero zapusti Mahóma, / turške šege in navade; / ko bila se naučila / vseh resnic je vere prave, / jo je krstil, potlej njiju / je poročil grajski pater. (Prešeren, 1974, str. 58)

Slodnjak denimo pravi, da gre motiv ljubezenske samoprevare z intoniranim s humornim koncem, ko ukazovalna, ošabna in trda Rozamunda zaradi nerazsodne odločitve ostane brez snubca in odide med nune (Slodnjak, 2000). Osvetljen je torej priljubljeni motiv Prešernovih mladostnih pesmi s kaznijo prevzetnemu dekletu, ki ne ceni zveste ljubezni (Slodnjak, 2000).

3.2.1 Balada is Valvazorja

Balado o povodnem možu je Prešeren napisal okoli leta 1825, objavil pa pet let pozneje v prvem zvezku *Krajnske čbelice*. Pesem je vsebinsko povezana z Valvasorjevo knjigo, kjer bi lahko po Slodnjakovih besedah pesnik na dveh mestih¹⁹ našel opis ljudskega čolnarskega dogodka na prvo nedelo, julija 1547, ko naj bi povodni mož s plesa na ljubljanskem Starem

¹⁹ Valvasor je v poglavju o Reki Ljubljani in voznji po njej najprej na kratko opisal povodni strah: »Preden se docela poslovimo od Ljubljani, moramo še poročati, da biva v njej strah, imenovan povodni mož, in da se večkrat prikaže. Tako je znan, da ve vsak čolnar in ribič na Ljubljani kaj o njem povedati. Po splošnem pripovedovanju je nekoč tudi pri belem dnevu stopal iz vode in se prikazoval v človeški postavi.« (Valvasor, 1994, str. 264–265) Pustolovščino je nato obširneje opisal v letopisih z naslovom *Različne nadloge, povodna pošast, ki je lahkomišlno dekletu odvedla v vodo*. Navaja tudi Irena Avsenik Nabergoj v knjigi *Hrepenenje in skušnjava v svetu literature: Motiv Lepe Vide*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2010, str. 275–277.

trgu ugrabil lahkoživo Urško Šeferjevo in z njo za vedno odplesal v Ljubljano (Slodnjak, 2000):

Prvo nedeljo malega srpana omenjenega leta se je sešla v Ljubljani na Starem trgu po davni navadi vsa soseka pri vodnjaku, ki ga je krasila lepa lipa. Tu so ob prijetni godbi uživali jedila, ki so jih prinesli s seboj, in kramljali po nekdanjem običaju v prijateljski zaupljivosti, namesto katere se dandanes žal do malega povsod vriva francoska nezaupnost, slepilna udvorljivost, zakrinkana zvijačnost in hinavščina poleg preteklega machiavellizma. Razveseljevali so se po dobri stari kranjski šegi, to je v pošteni, odkritosrčni dobrodušnosti in iskreni prijaznosti, in se po obedu zabavali z navadnim plesom. Ko so to veselost že nekaj časa uživali in je bilo že vse dobre volje – glej, tedaj pristopil lepó opravljen mladenič zale postave in se delala, ko da ga je tudi volja, zaplesati ta ali oni raj. To ni bilo družbi niti najmanj nevšečno in se ji ni zdelo nič čudno, saj je bilo po običaju vsakomur dovoljeno udeležiti se splošne zabave. Najprej je zbrane prav vljudno pozdravil in vsakemu prijazno stisnil roko, a ob dotiku je spreletel vse nenavaden občutek, nekaka zona ali grozničen nemir, zakaj tujčeve roke so biče čisto mrzle in mehke. Takoj zatem se je priklonil eni izmed okrog sedečih, da bi zarajala z njim; izbral si je za plesalko sicer lepó nališpano in na zunaj prikupno, vendar po mišljenju in nraveh nelepo, prešerno dekle, ki je bilo kaj živega in razposajenega vedenja in ki je namesto deviško in vzdržno, živela razuzdano. Mlada lahkoživka in vesela ptičica – njeno pravo ime je bilo Urška Šeferjeva – se je znala njegovemu vedenju prilagoditi in vsem norčavim burkam priravnati, tako da je vse kazalo, češ enako bi se z enakim ne moglo nikdar bolje ujemati in združiti. Ko sta odplesala najprej nekaj rajev po navadnem načinu, sta se spustila polagoma v obsežnejši ples in začela krožiti vedno dalje od prostora, ki je sicer omejeval raj. Tako sta privršela od imenovane lipe mimo stiškega dvorca proti Ljubljani: le-tu sta, kakor se pravi, pomêla – Bog daj, da ne za večno! – zakaj vpričo brodnikov, ki čakajo le-ondi zmerom pripravljeni za prevoz, sta skočila v Ljubljano in izginila gledalcem izpred oči. A tudi pozneje jih ni bilo več videti. Ob tej dogodbi se je družba tako zgrozila, da je bilo rajju še tisto uro konec in da si nihče ni upal več začeti ne plesa ne zabave. Posmihal pa so se ti sestanki in vesele zabave sploh povsem prenehale. Mlademu svetu pa je služil tale grozni primer kot strašilni nauk, naj se ogibljejo razuzdanosti in goje vzdržnost. (Valvasor, 1994, str. 307–308)

Podobno kot prevzetni Rozamundi je pesnik tudi tej junakinji pripisal isto lastnost vznemirjanja moških src, le da je ta ošabna in izbirčna. Kot meni Slodnjak, je avtor v fabulo vtkal tudi nekaj osebnega življenja, saj je v prvi objavi Valvazorjevo Urško preimenoval v Zaliko, tisto dekle, ki se ni zmenila za njegovo romantično naklonjenost (Slodnjak, 2000). Slodnjak domneva, da je avtobiografičnost prisotna tudi zaradi priimka, omenjenega v vrstici:

»Prešerna se brani ...«, čeravno ima lahko zaradi velike začetnice, ki so jo takrat pisali na vsaki začetni besedi v vrstici, 'prešernost' tudi drugi pomen v smislu: »Prevzeta se brani ...« (Slodnjak, 2000). Morda pa je pridevnik moč prepisati zgolj Valvazorjevemu zapisu: 'prešerno dekle'.

Kasneje je dekletu Prešeren v *Poezijah* vrnil ime Uršika, kakor jo je poimenoval Valvazor, izognil pa se je pridigarskemu okviru, postavljenemu kot svarilo zoper razuzdanost, ki jo uteleša Uršika. Začetni tempo besedila oblikuje opisovanje njenih lepot in hudomušne udvorljive igre ljubljanskih deklet na plesu, med katerimi največ pozornosti ukrade ravno Urška. S svojo vihravostjo se igra z moškimi, vse dokler ne najde sebi enakega:

Al, ker se ozira, plesavca si zbira, / zagleda pri mizi rumeni junaka; / enač'ga pod soncam mu ni
korenjaka, / želi si plesati z njim deklica vsaka – / omrežit' ga Uršika lepa želi, / zaljubljeno v
njega obrača oči. (Prešeren, 1974, str. 77)

Prava baladnost se začinja s prihodom povodnega moža v vsej njegovi dramatičnosti in grozljivosti:

To videť, mladenič se Urški približa; / »Al hôtla bi z mano plesati?« ji pravi, / »kjer Donava
bistri pridruži se Savi, / od tvoje lepote zaslišal sem davi, / že, Uršika zala ! pred tabo sem zdaj,
/ že, Uršika zala! pripravljen na raj!« (Prešeren, 1974, str. 77)

Skrivnostni morski mož z demonijo v hipu osvoji Urško, nato jo v divjem plesu, ob spremljavi godcev in nočne nevihte, zmede in ponese s seboj v valove. Po Urškini ugrabitvi ostaja vprašanje, kdo je povodni mož in kam je odnesel Urško. Nemara gre res za povodnega moža, vendar ne za slovenskega. Prihaja od tam, 'kjer Donava bistri pridruži se Savi', njegov izvor pa je še bolj logičen, ko utrujeni in prestrašeni Urško pove, da je še dolga pot 'do bele Turčije, kjer v Donavo Sava se bistra izlije':

»Ah, majhno postojva, preljubi plesavec! / de jaz se oddahnem, de noga počije.« / »Ni blizo, ni
blizo do bele Turčije, / kjer v Donavo Sava se bistra izlije; / valovi šumeči te, Urška! želé, / le
úrno, le úrno obrni peté!« (Prešeren, 1974, str. 79)

Povsem mogoče je, da je Prešeren v povodnem možu upodobil tujca, ki je evropsko civilizacijo z vpadi v 15. in 16. stoletju strašil z jugovzhodno islamsko nevarnostjo. Beremo lahko, da so identično kot pesnikov povodni mož tudi Turki ugrabljali dekleta in celo moške. Skladno s tem je nastala izvorna Valvazorjeva pripoved, osnova, ki jo je Prešeren kasneje ubaladil in tujcu pripisal stereotipnost vzhodnjaške narodnosti, ki je pravšnja za moža iz reke. Če je bil torej pesnik količkaj zvest Valvazorjevi zgodovinski kronologiji²⁰ je prav od tod lahko črpal tudi vzorec in vedenje o Turkih:

[...] zadovoljni so, da le rop odneso, pa najsi bo v ljudeh ali živini. Redkokdaj koga ustrelje ali pobijejo, razen če pride do boja in se napadeni nočejo vdati, temveč se branijo. Naše, od Turkov ujete moške, tako dolgo grozovito bijejo – kakor je bilo že prej omenjeno – dokler se ne odkupijo, če ne, pa jih prodajo v Turčijo za večne sužnje. Ženske uporabljajo, če so lepe, za priležnice; če pa so stare ali grde, jih prav tako prodajo v Turčijo za večne sužnje. Mlada dekleta pa zelo cenijo in jih tako dolgo redé, dokler niso za možitev; tedaj se sami poroče z njimi (Valvasor, 1994, str. 295).

Kot takšnega, ki ugrabi mlado dekle in odnese v Ljubljano 'do bele Turčije', ga je predstavil tudi Prešeren, vendar ga zaradi demonične atmosfere bralcu ni popolnoma razkril:

So brž pridrvili se črni oblaki, / zasliši na nebu se strašno gromenje, / zasliši vetrov se sovražno vršenje, / zasliši potokov derečih šumenje, / pričjóčim po koncu so vstali lasje – / oh, Uršika zala, zdaj tebi gorje! // »Ne boj se, ti Uršika! le hitro mi stópi, / ne boj se,« ji reče, »ne boj se gromenja, / ne boj se potokov ti mojih šumenja, / ne boj se vetrov mi prijaznih vršenja; / le úrno, le úrno obrni peté, / le úrno, le úrno, ker pozno je že!« (Prešeren, 1974, str. 78)

Slodnjak pravi, da avtor z domačo, uglajeno in hkrati pojočo besedo izjemno živo podoba slika »plesno vrvenje in divjanje nevihte.« (Slodnjak, 2000, str. 375)

Balado, ki je nastala okoli leta 1932, je Čop zaradi previdnosti do cenzure umaknil iz četrtega zvezka *Krajnske čbelice* (1834). *Ponočnjak* je tisk doživel šele leta 1910, ko jo je objavil Ivan

²⁰ Branko Reisp je zapisal, da so iz Valvazorjeve polihistorične knjige *Slava vojvodine Kranjske* poleg znanstvenikov, snov, teme in motive zajemali tudi mnogi slovenski pesniki in pisatelji, med njimi France Prešeren, Janez Trdina, Josip Jurčič, Anton Aškerc in Ivan Tavčar (Valvasor, 1994).

Grafenauer. Prešeren je znova obdelal motiv neuresničenega ljubezenskega pričakovanja, ko razuzdanega vaškega ponočnjaka pri njegovem nočnem pohodu k nedolžni 'roži deklet' prestreže in pogubi hudič. Glede na pripovedovanje pesnikove sestre Lenke, Slodnjak predvideva, da se v ponočnjaku skriva pesnikov svak Jože Vovk, ribič, ki naj bi bil tak »nasilen in neugnan ponočnjak« (Slodnjak, 2000, str. 431) tudi po poroki z Mino Prešeren, pesnikovo sestro. To naj bi nakazovala tudi omemba vasi Mošnje, ki leži blizu domače Vrbe. Pri tem je zanimiva omemba 'turškega mejaša', na kar opozarja tudi Slodnjak. Ta isti se pojavi že v *Povodnem možu*, kjer v vodo potegne Urško, sedaj pa se loti *Ponočnjaka* (Slodnjak, 2000):

Prikláti k njemu se pajdaš, / pridruži čuden brat, / oblečen ko turški mejaš, / v obrázi ves kosmat. // »Le brž, le brž, prijatelj moj! / le hitro z mano zdaj, / imela bova vkup nocoj / vesela direndaj!« (Prešeren, 1974, str. 232)

Domnevni mož turškega rodu podobno kot Urško z besedami »le úrno, le úrno obrni petró« sedaj vabi ponočnjaka: »Le brž, le brž, prijatelj moj!«:

Ker reče to, zažene smeh, / zažene strášen glas, / de zmrzne muzek po kosteh, / ni suh nobeden las. / [...] / Ker reče to, se sliši vriš / volkóv, in sov, in vran, / tàk, ko zarjove tákrat piš, / bo rjul na sodni dan. / [...] / Ker reče to, iz golih pléš / se Kleka grd oblak / uzdígne poln negodnih véš / in poln peklenskih spak. (Prešeren, 1974, str. 233)

V verze uvede večdimenzionalno podobo srhljive in groteskne nočne prikazni, ki vaškega žigola pokonča:

Prišla sta na moriša kraj, / tam satan ž njim vesel, / imel vso noč je direndaj, / dokler ni zvon zapél. (Prešeren, 1974, str. 234)

Morebiti je tako kot povodni mož tudi nočni satan prirejen po vzoru Turkov, glede na to, da je med ljudmi obveljala opredelitev njihovega neusmiljenega vedénja, o čemer je poročal tudi Valvasor:

Če Turki koga od naših ujemó, da dan za dnem tako dolgo pretepajo, dokler ne obljubi, da se bo odkupil s tolikšno vsoto, ki je v svoji revščini nikakor ne utegne plačati. (Valvasor, 1994, str. 281)

Morda jo pesnik povzema, seveda, s široko osebno razdaljo, ter jo z lahkotnostjo in hudomušnostjo rezultira v šaljivo balado.

3.3 Mavri ali afriški skušnjavci

Nezaupanje slovenskih ljudi do tujcev je vzbujalo tudi nomadsko ljudstvo iz Severne Afrike, morda izključno zaradi povezanosti z muslimanskim svetom in v strahu pred temnopolto divjostjo. 'Črn zamorc' sicer ni osrednji lik stare ljudske balade *Od lepe Vide*, se pa pripoved vsebinsko povezuje z Vido kot pobeglo ženo, ki v hrepenju po izhodu iz obupnega življenjskega položaja zaradi nepremišljeno sklenjenega zakona stori egoistično dejanje in ga pozneje zaradi slabe vesti obžaluje ter znova hrepeni, tokrat po domu in svojem otroku. Lepa Vida zaradi svoje tragičnosti postane večni simbol hrepenenja in nemira.

Prešernova pesem o lepi Vidi nastane leta 1832 in je objavljena v tretjem zvezku *Krajske čbelice*. Predstavljena je kot ženska, ki zaradi nesrečnega zakona podleže zapeljivočim besedam (o boljšem življenju pri španski kraljici) mavrskega popotnika in zapusti svojega ostarelega moža ter otroka, še dojenčka. Črn afriški skušnjavec jo po sivem morju odpelje v Španijo, kjer nastopi na gosposkem mestu dovilje pri kraljici. Predpostavka Irene Avsenik Nabergoj je, da v Prešernovi baladi zamorec predstavlja arabiziranega Mavretanca, afriškega ali španskega muslimana, ti so delovali kot pomorski razbojniki ali trgovci, ki so kupčevali z blagom z vzhoda (Avsenik Nabergoj, 2010). Nemara ob tem ni zanemarljivo niti stereotipno razmišljanje o črnski telesnosti in promiskuitetni erotičnosti.

Kako daleč v preteklost sega nastanek slovenske ljudske pesmi, ni povsem jasno. Nekateri raziskovalci so menili, da je najverjetneje nastala v obdobju od 9. do 11. stoletja, ko so Mavri iz Španije, Sicilije in severne Afrike napadali jadranska obalna mesta. (Avsenik Nabergoj, 2010, str. 299)

Kot ugotavlja Irena Avsenik Nabergoj, je slovenska pesem nastala v visokem srednjem veku v zahodnih pokrajinah balkanskega polotoka, saj se razširjenost tega motiva najbrž prekriva z migracijami.

Poleg selitev v zgodnjem srednjem veku je bila pomembnejša prisilna migracija v obliki suženjstva, vrhunec pa so migracije dosegle od sredine 14. do sredine 16. stoletja. V vsem tem času je prišlo v Italijo več sto tisoč slovanskih priseljencev, skupaj z drugimi imigranti, zlasti Albanci in Grki, ki so se ustalili v mestih in na podeželju po skoraj vsej Italiji. Vzroki za odhod onstran morja so bili predvsem revščina in lakota, gospodarski in poslovni stiki ter turški vpadi in osvajanja. Izvirajo iz takratnih družbenih, gospodarskih in političnih razmer na obeh straneh Jadranskega morja, na »revnem« Balkanu in v »srečni« Italiji. V zvezi z motivom ugrabitve v pesmi o Lepi Vidi je treba omeniti prav trgovino s človeškim blagom iz južnoslovanskih pokrajin v Italijo in sredozemski prostor v 13. in 14. stoletju. S posredovanjem trgovcev iz dalmatinskih mest so s sužnji, posebno tistimi iz patarenske Bosne, trgovali številni italijanski in katalonski trgovci. (Avsenik Nabergoj, 2010, str. 299–301)

3.4 Poetična podoba puščave

S tem poglavjem želim razpravljati o impresionistični konstrukciji podobe afriške puščave, ki se od Evrope najprej razlikuje po ključnem dejavniku materialnosti. V slovenski literaturi se puščava ne glede na njeno lego pravzaprav ne omenja. Ob iskanju tistih delov Prešernove poezije, ki bi nam zarisala podobo tujine, sem se lahko najbolj podrobno ustavila ob *Sonetju nesreče*:

Popotnik pride v Afrike puščavo, / stezè mu zmanjka, noč na zémľjo pade, / nobena luč se skoz oblak ne ukrade, / po mesci hrepenèč se uleže v travo. // Nebo odpre se, luna da svečavo; / tam vidi gnezditi strupene gade, / in tam brlog, kjer íma tigra mlade, / vzdigváti vidi léva jezno glavo. / [...] / Zvedrila se je noč, zija nasproti / življenja gnus, nadlog in stisk nemalo, / globoko brezno brez vse rešne póti. (Prešeren, 1974, str. 172)

Zahodni popotnik izraža občutek, da se umika svoji preteklosti in grenkobam ter se predaja senzualnosti tihe naravne idile in uživaštva, dokler z metaforo spoznanja 'nebo odpre se' ne razkrije surovosti narave. Izrazita prispodoba dominiranosti divjih živali naturalizira prispodobo obupa, ko spozna, da je zavetje afriške puščave zgolj varljiva in krhka krinka za človeku neugodno okolje, predvsem ponoči, ko izgine slikovitost klišejskega zbujujočega se sonca ali mavričasto toplega zahoda.

Nasprotno je arabska puščava popolnoma idealizirana v verzih pesmi *V spomin Valentina Vodnika*, ko bajeslovni ptič Feniks po pripovedi živi v puščavi večno živ in mlad:

V Arabje puščavi / se tiček rodi; / v odljudni goščavi / sam zase živi. // So zvezde sestřice, / mu mesec je brat; / ni dano mu tice / si ljubico zbrať. / [...] / Narslajši dišave, / ki zanje sam ve, / naržlahniši trave, / kadila dragé. (Prešeren, 1974, str. 32)

Iz navedenega sledi izražena čutnost skrivnostnega Orienta z oblaki kadila in dišavami. Prešernova domišljajska ideja Bližnjega vzhoda je gotovo del njegove intelektualnosti, saj sam nikoli ni bil v teh krajih, ki jim je skozi umetniško pristnost vdahnil realen zgled in s tem opazovano deželo v pesniškem opusu opisal prek objektivnega vrednotenja znanih značilnosti puščave.

4 PODOBE TUJCEV IN TUJINE V POEZIJI SIMONA GREGORČIČA

Poezija Simona Gregorčiča je obveljala kot del »osebne in narodne bolečine, utemeljene na neizpoljenem hrepenenju in občutju razkola med ideali in stvarnostjo (svetობოლბე), pa tudi za pesnika nacionalnega ponosa in jeze ter bolesti ob grabežljivosti in nasilnosti tujcev.« (Glavan, 2006, str. 12) Cilj tega poglavja bo zato določanje podobe tujcev v vseh Gregorčičevih pesmih, ki so med seboj po namenu, smislu, pripovednosti in značilnih potezah različne. Analiza bo vsebovala tudi ključni del družbenega in na tem mestu tudi zgodovinskega konteksta, saj tudi literarne podobe krepijo kolektivni spomin na nekatere stereotipe. Začela bom z obravnavo najbolj zastopanega, večinoma negativnega manjšinskega 'tujka', torej z Židi. Z razporeditvijo bom nadaljevala v delih, sprva z Bolgari in Turki, ki so medosebne sovražnosti postavljeni na nasprotna pola, podobno Rusi in Poljaki, Hrvati in Madžari, medtem ko bodo samostojno predstavljeni Čehi, Italijani in Nemci. Zaradi raztegljivosti pojma literarne (stereotipne) podobe je izbor osredotočen na tiste podobe, ki jih je mogoče najbolj jasno razbrati, saj se v bogati Gregorčičevi poeziji gotovo skriva še kakšen metaforični pridevnik.

4.1 Od stereotipa do antisemitizma

Ob pregledu Gregorčičevih tistih najmanj in najbolj priljubljenih literarnih tujcev pozornost najprej podarjam Židom. Tudi zato, ker so količinsko največkrat zastopani v njegovi liriki, sprva vanjo postavljeni kot osebe brez slabih vrlin, pozneje pa so s pesnikove strani židovski liki upodobljeni s skrajno antisemitistično silo, česar od človeka duhovnih kreposti skorajda ne bi pričakovali. Sodba negativnosti do judovstva je imela »najmračnejša poglavja« (Slovenska kronika XIX. stoletja, 2001, str. 431) v 19. stoletju, ko se je iz zavistnosti zaradi gospodarske, trgovske in umetniške uspešnosti začela razraščati antisemitistična demagogija. Podobno, celo bolj ostro, sta v razmišljanju proti Židom nastopila Anton Mahnič in Janez Evangelist Krek, ki je izrazil prepričanje, da so Židi nagnjeni k »mesenosti in dobičkaželjnosti.« (Slovenska kronika XIX. stoletja, 2001, str. 431)

Slovenski negativni odnos se torej ni bistveno razlikoval od širše evropskega, čeprav je bilo nesrečnih Židov na slovenskem ozemlju bore malo. Okoli leta 1860 je judovsko prebivalstvo prav v Gorici doseglo največjo številko, vendar se je tudi tu odnos do Judov začel obračati v nesimpatično občutje. Morda tudi zato, ker so bili Judje takó v Gorici kot tudi Trstu ves čas bolj italijansko usmerjeni (Slovenska kronika XIX. stoletja, 2001). Sicer pa je še danes na Goriškem, natančneje v Rožni dolini, ohranjeno fascinantno judovsko pokopališče s pripadajočo kapelico. Žal se ta namesto v kulturno zgodovinski spomenik spreminja v profitni objekt, sprva je v njej obratoval igralni salon, sedaj pa je kapelica postala celo gostinski objekt.

Ob pregledu Gregorčičeve poezije je pesem *Na semnju*²¹ iz leta 1888 tako rekoč prva, v kateri srečamo podobo potujočega židovskega trgovca kot posrednika prestižnega blaga.

Žid si na trgu je šotor napravil, / lišp raznoter je na prodaj postavil: / zlate verižice, krasne uhane, / prstane, igle umetno kovane. / To se ti bliska, oj to se leskeče, / meče po izbici iskre žareče! (Gregorčič, 1947, str. 175)

France Koblar je v biografski monografiji o Simonu Gregorčiču zapisal, da je pesnik »svoj čas občutil v njegovih socialnih in miselnih nasprotjih« (Koblar, 1962, str. 258) ter ga je v poezijo položil s čustvenimi sredstvi. Po njegovem mnenju gre pri tej pripovedni pesmi za moralistično idilo, saj je pesnik skušal upodobiti »poučno prisposodbo ali otožno zgodbo« s poudarkom »naravne lepote nasproti svetski ponarejenosti.« (Koblar, 1962, str. 259)

Množica, morda gosposka ali pa tudi ne, se na semnju zagleda v bleščeče užitke srebra in zlata, ki jih ponuja Žid. Ta 'lišp' naj bi rabil kot sredstvo za dosego višje popolnosti in čednosti, s katero se bodo dekleta pohvalila pri nedeljski maši:

Tropa gledalek krog žida se zbira, / željno v zlato in srebro se ozira. / Lišpa kupavajo vsakoršne vrste, / v láse in úha, na vrat in na prste. / Z lišpom na roki, na vratu, na glavi / pojdejo v cerkvo v nedeljo – k razstavi. (Gregorčič, 1947, str. 175)

²¹ Glede na Levčevo zapuščino osnutki pesmi segajo v leto 1881. Objavljena je bila v *Poezijah II* (1888) (Koblar, 1947).

Kot ugotavlja Koblar, je pesem napisana v antitetični kompoziciji, ker po umetni lepoti, katere boter je s svojimi dragocenostmi židovski trgovec, nastopita čista simetrija in vzneseno opisovanje idealne prikupnosti mladega dekleta (Koblar, 1962). Zaradi naravne lepote, 'snežne belote deviškega vrata', ne potrebuje tujega 'krasila', saj ga je dovolj 'od neba dobila'.

Židova 'štacuna' je prizorišče dogajanja tudi v XXI. Predsmrtnici *Srce sem ti svoje jaz dala*²², katere pomen je pesnik sam razložil Ivanu Vrhovniku v pismu 1. marca 1901:

Tako moraš vzeti, ako hočeš prav razumeti, vso 21. predsm. kot ironično: dala mu je nepristno srcé (= ljubezen), zato ji on neče dati pravega, nego pri židu kupljeno, prevlečeno z zlato peno češ: Tako je tvoje srce! (Koblar, 1948, str. 359)

Gregorčič se na hudomušen način loteva bolečine zaradi neuslišane ljubezni, ko dekle svojemu fantu ne nakloni pristne srčne ljubezni, vendar pa v zameno vseeno zahteva, naj ji kupi zlato srce:

Kaj hočem? Pa hajdmo v štacuno, / dekletu je treba srcá; / žid kaže mi to in pa ono, / vse žid, še srce ti proda. // In src na izber je tu raznih, / srebrne in zlate koví, / krog biseri, glej, diamanti; / a zame nobeno teh ni. (Gregorčič, 1948, str. 37)

Mladenič izbira med dragocenostmi, vendar se odloči, da kupi srce brez posebne vrednosti, saj si dekle ne zasluži zlata, srebra, biserov in diamantov, ki se lesketajo na prvih policah Židove prodajalne:

Prinese – vse ponarejeno / srebrno in zlato srce ... / »Katero izbereš?« – Vseeno! / A pristno da kupim – ne gre! / [...] / Daj to, to mi najbolj je znano! / Zanj novce sem skromne mu dal – / in žid se je kiselo držal, / a jaz sem se židu smejal. – (Gregorčič, 1948, str. 37–38)

Pozlačeno srce fant nato brez bolečine pokloni dekletu v zameno za njeno prav tako 'nepristno' srce. Nesrečen konec poleg dekleta potegne tudi Žid, saj si je obetal dober zaslužek, ki pa postane ničev, saj proda zgolj ceneno blago.

²² Prvi rokopis pesmi je nastal leta 1901, nato pa je bil ob preureditvi zgradbe *Predsmrtnic za Poezije III* (1902) spremenjen (Koblar, 1948).

Nasprotno gre trgovski posel mnogo bolj od rok Židu v pesmi *Zapisal ime sem ti v zvezde*²³, ohranjene v pismu Vrhovniku leta 1901. Tokrat srečamo zaljubljenega poeta, ki mu dekle ljubezni ne vrača. Ne zmeni se namreč za njegovo poezijo, ki je v primerjavi z biseri in diamanti skromna, pa vendar bogatejša. Tega mladenka ne vidi oziroma se na to ne ozira, saj hrepeni le po 'najdražjih pozemskih zakladih'. Med postopanjem in ogledovanjem izložb zato svoje poglede raje nameni Židovim draguljem in premožnemu mladeniču:

Zdaj ti pred štacuno postajaš; / kako vse to jemlje oči! / Oj, lepši ko srca vsi čari / ta židovski lišp se ti zdi. // Tod mladec-metulj prikreljuti, / poganja mu prvi le mah; / a mnogi že cvetki otrese / on rahli cvetlični je prah. (Gregorčič, 1948, str. 187)

Mladi mogotec bistro ugane mladenkine želje, zato se odpravi v prodajalno, da najde tisti nakit, s katerim bi očaral in osvojil plehko, materialistično dekle:

Kaj srce želi li – brž vgane, / o, dečko je ta bistrovid; / v štacuno! Vse žid mu razkaže, / bistrejši od mladca je – žid. // In biserov, zvezd, diamantov / nakupi ti dečko razvnet. – / Kaj cena! – Vse očka poplača, / saj očka ni boren poet. // Te bisere, zvezde in kamne / pripne ti na prsi, na vrat; / kako se to divno leskeče, / da, ženin in lišp je tvoj zlat! // Blesti se, a nič ne proslavlja / imena ti židov okras; – / odkodi ti te dragotine, / šepeče že mesto in vas ... (Gregorčič, 1948, str. 187–188)

Pridobitniški in bistri Žid je izkoristil priložnost, ko naivnega, a bogatega mladeniča z željo, da svoji izbranki privošči vse, kar ji srce poželi, olajša za krepko pest denarcev. V tej okorni parodiji se zato pokaže človek in njegova domnevna temna stran narave, temna plat Žida in morebiti tudi dekleta, ki se je v zameno za ljubezen okoristila z 'židovim okrasom', o katerem sedaj 'šepeče že mesto in vas'.

Ob primerjavi z mitološkim bitjem v pesmi *Hermes*²⁴ so Židje upodobljeni manj idealizirano kot prej. Tu je njihov lik označen z upodobitvijo Hermesa, boga 'sleparjev in tatov' (Gregorčič, 1948, str. 202):

²³ V Gregorčičevem *Zbranem delu* je France Koblar pesem uvrstil med *Nezbrane pesmi (1889–1906)*.

²⁴ *Hermes* je bil prvič objavljen leta 1925, datum nastanka ni znan. Po Koblarjevem izboru je pesem uvrščena med *Nezbrane pesmi* (Koblar, 1948).

Ti bog laži in pa krivice – / ti jedva padel si v plenice, / si zvit se iz plenice izvili / in koj iz črede
si bogov / ukradel močnih sto rogov / in premeteno si jih skrili / v oddaljeni tam oni jami
(Gregorčič, 1948, str. 202)

Čeprav gre za božansko silo, je ta opisana z najslabšimi besedami:

Težko še bilo je ta čas / za najbolj zvitega sleparja, / ko svet še ni poznal denarja! / Ta čas, kaj
ne, sleparjev bože, / denar, blago so bile kože! (Gregorčič, 1948, str. 202)

V tej starodavni podobi *Hermesa*²⁵ najdemo »človeka sedanjosti« (Koblar, 1962, str. 262),
Žida. Ta naj bi zaradi svojih slabih lastnosti utelešal tega grškega boga:

O, preoblečeni ti bože, / zdaj tisočerni si slepar – / kdo v trg bi vlačil težke kože, / papirnat lažji
je denar! / [...] / Ti še živiš, ti maloprida, / ložej slepariš zdaj ljudi; / ko kupca zrem, krčmarja,
žida, / v njihovi koži, vem, si – ti! (Gregorčič, 1948, str. 206)

Koblar namiguje, da vsebina pesmi prikazuje svet, ki ga preplavlja sleparstvo, ko naj bi se
bog kupčije in denarja razmnožil v nešteti svojih naslednikih (Koblar, 1962). Židovski lik, ki
ga je tokrat Gregorčič uporabil, se kaže v podobah lažnivca, zvitega sleparja, potuhnjenca in
malopridneža, ki povzroča krivice. Staro mitologijo, njene zgodbe in podobe, razlaga Koblar,
je Gregorčič dojemal v simbolnosti, »kot vedno se ponavljajoči boj med dobrim in slabim
načelom.« (Koblar, 1962, str. 262)

Kritičnost ostaja tudi v ciklu, namenjenem *Delavcem*²⁶, v katerem po Koblarjevih besedah
pesnik obsoja življenje bogatega sloja in skuša s spodbudo delavskemu razredu napovedati
boljšo prihodnost (Koblar, 1948):

²⁵ *Hermes* (rimski Merkur) je bil sin Zeusa in Plejade Maje. Schwab ga opisuje kot zvitega, spretnega in najbolj premetenega izmed vseh grških bogov (Schwab, 2005). O njem je krožila pripoved, »da se je zjutraj rodil, opoldne že zlezal iz plenice, naredil iz želvinega oklepa liro, igral nanjo in pel: proti večeru pa se je že napotil iz Pierije, kjer je Apolon pasel črede bogov, mu ukradel petdeset telet, jih skrili, in preden se je zvečerilo, se je tiho in neopazno vrnil na Kilenon in zlezal nazaj v svojo zibko.« (Schwab, 2005, str. 849) Hermes je Apolonu kasneje o tem lagal in zanikal dejanje, vendar mu je oče Zeus kljub temu ukazal, naj ukradeno živino vrne. Hermes nato zaigra na svojo liro in zapoje ter Apolona tako zelo očara, da mu v zameno za liro podari ukradena teleta. Hermes postane sel bogov, ki leta v zlatih, krilatih sandalih in »z zlato glasniško palico v roki vodi ljudi skozi nevarnosti, varuje popotnike na potovanju.« (Schwab, 2005, str. 849) Ljudem pomaga do bogastva, medtem ko je kot bog spretnosti in zvijače zaščitnik trgovine. Za svojega zavetnika ga imajo tudi tatovi.

Kaj čakamo? / Do kdaj naj plakamo? / Pravico samo židom, / tem malopridom? / I nam ti, vlada, kruha daj, / saj žulji naši, kri, oh, naša / ti davek pač krvav donaša – / nam kruha daj! / A nihče nas ne vpraša, / če stradamo mi kdaj – / samó le terja se vsekdar; / »Ti žulje, kri nam svojo daj – / državi daj, daj židom v dar!« (Gregorčič, 1948, str. 238–239)

Pesem prinaša socialni motiv kot »spoznanje družbenega nereda in odpora proti splošnim krivicam« (Koblar, 1962, str. 256), ki naj bi jih povzročali bogatini, med njimi Židi. Pesmi za delavce so oster odklon »od samega umevanja življenjskih nasprotij, naklon k stvarnim dejstvom in vzrokom človeškega siromaštva.« (Koblar, 1962, str. 256) Gre za upor zoper krivice izkoriščevalcev na račun trpljenja in žuljev delavcev. Vendar Koblar še sodi, da ideja Gregorčičeve socialnosti ni imela večjega odziva, saj je zanjo slišal le ozek krog krščanskosocialnih delavcev, hkrati pa pesem ni imela »ognja tiste socialne pesmi in bojevitih gesel, ki terjajo dejanj.« (Koblar, 1962, str. 256)

Zagotovo pa so najbolj antisemitistični Gregorčičevi *Narobe psalmi*²⁷. V zvezi z njihovo vsebino Koblar v Gregorčičevi korespondenci s sorodnico leta 1891 zasledi pesnikovo misel o Židih kot »kugi sveta.« (Koblar, 1948, str. 434) Podobno David Bandelj v razpravi o *Komičnosti pri Gregorčiču* piše o »izraziti ostrini, napadalnosti in zafrkljivosti« (Bandelj, 2006, str. 122) v zvezi z *Narobe psalmi* kot sopomenki za narobe svet, češ, da so bili Judje nekoč sužnji kraljem, danes pa je položaj nasproten. Judje, sicer izgnani iz Rusije, se odpravljajo na Poljsko, kjer bodo ponovno zavladali na grofovskih gradovih in potlačili slovanstvo ter katoliško vero:

Jud (solo): Pregarja, pregarja nas Rusija grozna, / za vsako kupčijo je skopa in pozna! / Ubogi selilni moj rod, / iz nje le obrni nevtrudni svoj hod! // *Kor judov:* Selimo, selimo se v Poljšo, / kupčijo pač tam naredimo najboljšo: / na prodaj gradovi, / na prodaj grofovi, / na prodaj slovanstvo – / na prodaj bo tam pač i katoličanstvo! / S tem najbolj katoliška zemlja brez truda / preide v posestvo vsesvetnega juda. // Zdihvali res so kdaj po domovini, / a zdaj se dobro jim godi v tujini! / Daj, zberi jih, Gospod, oh zberi, / ko zbrani so, jud juda deri! (Gregorčič, 1948, str. 316)

²⁶ Delavski cikel je nastal junija 1902, objavljen med *Nezbranimi pesmimi* (Koblar, 1948).

²⁷ Glej *Nezbrane pesmi*.

Najbrž gre v tem primeru za pesniško ugotovitev zgodovinskega stanja, ko so v letu 1877 prek Ljubljane židovski begunci zaradi rusko-turške vojne začeli bežati in se naseljevati drugod po svetu. Ob tem pesnik opozarja na židovski narodni imperializem, ki se grozeče približuje poljski 'zemlji'.

Iz Gregorčičevega pisma Koblar pojasni tudi pomen glagola »zdihvali so nekdanj ...« (Koblar, 1948, str. 434); nanašal naj bi se na Jude v puščavi, ki »niso bili še pravi, rafinirani judje današnji. Zdaj spravljajo, grabijo ... zlato vsak záse, v vsakem judovskem hlevi zlato tele.« (Koblar, 1948, str. 434) O ugotovitvah glede negativnosti nekoliko dvomi Bandelj, saj opozarja, da gre »po vsej verjetnosti za nedokončan cikel, ki bi verjetno imel nek končni moralni nauk« (Bandelj, 2006, str. 122), in nadalje sklepa, da je na pesnika vplival zgodovinski potek dogodkov (Bandelj, 2006).

Znano je, da so Židje v začetku 20. stoletja uživali po Evropi nehvaležen sloves oderuhov in materialistov, ki bi za vsako ceno radi tlačili svojega bližnjega. To je bil tudi eden glavnih vzrokov velikega vala antisemitizma, ki je dosegel svoj višek v Hitlerjevem režimu in pripeljal do strahotnega pokola, ki so ga bili Židje deležni v času druge svetovne vojne. Gregorčič je bil konec 19. stoletja verjetno priča temu židovskemu pehanju za dobrinami in je svetopisemskemu izvoljenemu ljudstvu namenil nekaj hujše obarvanih vrstic. (Bandelj, 2006, str. 122)

Gregorčičev cilj psalmskih pesmi, kot denimo pravi Bandelj, naj bi zato bila upodobitev tega zgodovinskega trenutka, ki je v slabi luči prikazoval rod Židov.

4.1.1 Judje iz bibličnih časov

V tem poglavju nadaljujem obravnavo figure Židov, vendar posebej obravnavam njeno svetopisemsko ozadje, saj je kot take ne moremo neposredno pripisati Simonu Gregorčiču. Pesnik je namreč zaradi preobčutljivosti ob sprejemanju kritik njegovih poezij izvorno pesnjenje pomaknil na rob in se tešil s prevajalskim ustvarjanjem. Ob tem Lojzka Bratuž opozarja, da ni mogoče ugotoviti, kdaj, kako in zakaj se je pesnik odločil za izbor prepesnitve določenih bibličnih zgodb (Bratuž, 2001). Vendar pa prav zaradi njegovega selektivnega odločanja ob trganju izvornega teksta iz Svetega pisma in prilagajanja svojemu pesniškemu slogu lahko ugotavljam, ali je bilo tudi Židom v tej verski vlogi odrejeno slabo razmerje.

Poleg zanimivosti izbora svetopisemskih pesmi, ki precej pove o avtorjevem razmišljanju o judovskem prepričanju, je pomembna še opredelitev do oseb izvoljenega ljudstva, ne nazadnje tudi zato, ker je v nekaterih segmentih vendarle nekoliko drugačna od izvornika.

Gregorčičevega prepesnjevanja ne gre postavljati na rob njegovega literarnega dela. Med dolgotrajnim poglobljanjem v starozavezna besedila in njihovim smotrnim oblikovanjem se je v pesniku začel nanovo prebujati ustvarjalni duh. Oživel je v *Predsmrtnicah* in drugih ciklih in pesmih zadnjih let. Prepesnitev pa ni mogoče prezreti predvsem zato, ker napolnjujejo več kot desetletno ustvarjalno praznino, ki so jo povzročili večidel zunanji dejavniki, in ker so nepogrešljiv izraz pesnikovega notranjega sveta. [...] Tem besedilom je »pesnik po božji volji«, kakor ga je imenoval Cankar, resnično vtisnil pečat svoje življenjske in pesniške izkušnje (Bratuž, 2001, str. 97).

Kot nam denimo nadalje odkriva Lojzka Bratuž, je Gregorčič v trpljenju preroka Jeremije in Joba prepoznal svojo bolečino in stisko (Bratuž, 2001). Prva Gregorčičeva biblično obarvana pesem iz leta 1872 ima zato naslov *Jeftejeva prisega* in je ob prvem natisu v podnaslovu nosila oznako Jud²⁸. Po oceni Vida Snoja je to »prva pripovedna pesem katerega izmed kanoničnih slovenskih piscev na biblični motiv sploh.« (Snoj, 2005, str. 241)

Gre za zgodbo iz *Knjige sodnikov* (Sod 11,29-11,40), v kateri je Jefte kljub »vzornemu gojenju vročih domovinskih čustev in zmagoslavju tragična osebnost.« (Grdina, 2005b, str. 76) V njej je uvodoma izraženo navdušenje vojske ob izreki prisega svojega 'glavarja', ki s tem vdahne pogum za boj:

»O čuj me, bojnih trum gospod, / usliši mojo ti molitev, / otmi, otmi svoj sveti rod! / Ti vōdi ga v zmagalno bitev, / dodeli srečno mu vrnitev, / in – to prisegam – prvo stvar, / ki po dobljeni slavni zmagi / me sreča na domačem pragi, / zakoljem tebi v žgalni dar, / usode vojskne gospodar!« (Gregorčič, 1947, str. 24)

Snoj piše, da so naslednji verzi posvečeni zmagoslavnemu sprejemu Jefteja in vojske, »pri katerem sodeluje ves Izrael, visoki in nizki, stari in mladi, tako starec kakor neporočena dekleta in mati z otrokom – in šele čisto na koncu njegova hči.« (Snoj, 2005, str. 245)

²⁸ Ob redakciji leta 1881, za *Poezije I*, pesem ostane brez podnaslova (Koblar, 1947).

Oj, to ti je ponosen god / za té, o Jefte, in tvoj rod! / Slaví te Izrael vesel, / ker sveti dom si mu otel; / [...] / slavilno pesem prepevaje, / srebrne strune prebiraje, / privre čez prag na beli dvor; / pred njimi pa v obleki snežni / v naročje Jefteju hiti, / kot na perutih angel nežni, / otrok njegov, edina hči! / A Jefte, glej, je mrtvobled, / iz lic je proč življenja sled – / ne kroži se očetu roka / v objem prisrčnega otroka (Gregorčič, 1947, str. 25–26)

Ko izraelskemu junaku nasproti prihiti hči, Jefte sprevidi nepremišljeno dejanje, pri tem pa se v »monologu, ki zajema samoobtožbo, v kateri prizna krivdo, in prošnjo za odpuščanje, ter v sklepu pesmi, ko sledi vsesplošni jok, čedalje bolj razmahuje čustvo.« (Snoj, 2005, str. 246)

»Oh, nepremišljena prisega!« / obupno oča zaječi, / da grozno se okrog razlega, / da mrz pretresa vsem kosti. / [...] / Umreti moraš, hči, umreti / v življenja polnem, lepem cveti: / [...] / Veliko terjaš, o nebo, / veliko terjaš od očeta! / Odpusti, dete mi ljubó, / zgoditi mora se tako: / prisega grozna je – pa sveta!« (Gregorčič, 1947, str. 26–27)

Po Snoju gre za »vnebovpijoči kontrast med veseljem ob sprejemu« (Snoj, 2005, str. 246) Jefteja, ki je najprej junaški rešitelj svojega naroda, vendar pa z žalostjo na koncu krvavi izvršitelj žrtvoalec svoje hčere. Sledi »čustveni finale« (Snoj, 2005, str. 246), ko oče joče in joče ves narod:

In izvrši prisego oče, / in pade dekelce mladó, / a oče in ves narod joče! (Gregorčič, 1947, str. 27)

Tragični junak Jefte se zdi kot žrtev stroge vere Izraelcev tudi zato, ker gre za njegovo premišljeno ravnanje z zaobljubo Bogu, ki domnevno izpolni svoj del pogodbe, nato pa mora isto storiti tudi njegov dolžnik.

Krivdo v njeni tragični razsežnosti torej pripravlja premišljanje, ki v dobri misli pelje k dejanju in se šele v spoznanju zmote razkrije kot tisto, kar je odločilno pomagalo sprožiti katastrofo. Tragična zmeta ni brez razloga, ampak ga ima v gledanju, ki je iz človekovega zornega kota mogoče in v njegovem obzorju celo ostrovidno. Ta zmeta obstaja v neizbežnem spregledu človeškega gledanja, soočenega z božjim, in je toliko večja, kolikor bolj se dejanje, s katerim se človek okrivi, njegovemu premisleku prej kaže kot dobro. Prav v tem je prepoznavno humanistično tragiziranje oziroma greciziranje biblične zgodbe. (Snoj, 2005, str. 247)

Ob zaobljubi k žrtvovanju se zaplete ob dejstvu, da je judovska postava sicer določala (živalske) žrtvene daritve, vendar Jefte za svojo (človeško) ni dobil nobenega ukaza, ampak se je zaobljubil po svoji vesti. Zato je Jeftejeva prisega odraz njegove samovoljne rabe oblasti nad življenjem in smrtjo podanikov. Podobno se godi ob Savlovi nepremišljeni prisegi iz *Prve Samuelove knjige* (1 Sam 14,24–14,46), ko Savel sam sklene, da bo preklet tisti, »ki bi kaj užil do večera, dokler se ne maščujem nad svojimi sovražniki!« (1 Sam 14,24). To stori njegov sin Jonatan, vendar njegovemu smrtnemu sojenju nasprotuje judovsko ljudstvo, saj se zaveda, da Bog sam ni terjal njegove žrtve pač pa Savel sam. Povsem nasprotno kot v primeru, ko je Bog preizkušal Abrahama in mu rekel:

»Vzemi svojega sina, svojega edinca, ki ga ljubiš, Izaka, in pojdi v pokrajino Morijo in ga daruj tam v žgalno daritev na eni izmed gorá, ki ti jo bom pokazal!« (1 Mz 22,2)

Takšnih navodil Jefte ni prejel in ne nazadnje je Abrahamov Bog prek angela iz nebes preprečil človeško daritev, ker je Abraham dokazal bogaboječnost in spoštovanje Veličastnega. Jeftejev bog pa je molčeč in potemtakem si Jefte, sicer iz iste strahospoštljive pokornosti in trdnosti svoje vere, sam naloži božjo sodbo. Zaradi trde roke takó judovske vere kot Jeftejega samega je njegova osebnost postavljena tragično, a hkrati zaradi krivde ob nepotrebnem krvavem žrtvovanju hčere deluje negativno.

Ob Gregorčičevi predelavi pesmi se izgublja predzgodba o pogajanjih z Amonovimi sinovi, predvsem pa končni del zgodbe, ko Jeftejeva hči odide v gore na dvomesečno objokovanje svojega devištva. Po tem je nastal običaj, ko so Izraelove hčere vsako leto hodile objokovat hčer Galaadčana Jefteja.

Gregorčič se dvajset let po pesmi o Jefteju odloči še za prepesnitev *Joba*, ki je izšel ob avtorjevi šestdesetletnici, in sicer leta 1904. Koblar sklepa, da je prevod Joba pravzaprav avtorjeva osebna pesnitev, saj je misel nanjo nastala iz odpora proti Antonu Mahničju zaradi kritike *Človeka nikar* (Koblar, 1962).

Prevod je dozoreval dvanajst let in pesnik se v svojih boleznih in nadlogah večkrat primerja s svetopisemskim trpinom. [...] Tako je pesnitev presajal v dvojem občutju: v zvestobi do stare lepote izvirnika in v osebni razmerju do dogodkov, ki jih pripoveduje zgodba, zlasti do tega, kar Jobu govore krivični in brezsrčni prijatelji. Knjiga razpravlja o smislu trpljenja in vsega

hudega na svetu; ker prikazuje moč vernosti in zaupanje v božjo modrost, pravičnost in dobroto, je bila pesniku v njegovih notranjih bojih in življenjskih preizkušnjah v tolažbo, pozneje tudi v zadoščenje. (Koblar, 1962, str. 241)

Glede na zapise Vladeta Jankovića je Jobova starozavezna zgodba eno najboljših del svetovne književnosti, ki pripoveduje o »pravičnem in pobožnem možu.« (Janković, 2000, str. 93) Premožni Job je bil znova kot Jefte, po judovski veri, bogaboječ, zato ni pozabil na zahvalne daritve. Vendar v nebeškem pogovoru satan Bogu trdi, da je Job pobožen samo zato, ker živi dobro življenje zato Bog privoli v preizkušanje človekove vere s satanovim pomorom Jobove družine:

Tedaj pa vstane Job, obleko si raztrže, / lasé ostriže si, se k zemlji vrže / in dé, Bogú se klanjajoč do tal: / »Od majke sem rodil se nag / in nag povrnem spet se v prah; / Gospod je dal, / Gospod pobral / je meni spet svoj dar; / kot se Gospodu je zljubilo, / tako se je zgodilo: / On sam je gospodar – / češčeno mu ime vsekdar!« (Gregorčič, 1951, str. 10)

Job se v prepričanju o svoji pravičnosti, predvsem pa o neomajni zvestobi Bogu, kot ugotavlja Koblar, tudi v največjem trpljenju ne pregreši (Koblar, 1962).

Prijatelji ga obtožujejo prikritih krivic in brezbožnosti ter mu dopovedujejo, da nihče ne trpi po nedolžnem. Job jih prosi, naj mu prizanesejo z očitki, zavrača njihove zavite nazore in dokaze, končno se vda v skrivnost trpljenja in vendar še kliče Boga za pričo, da je nedolžen (Koblar, 1962, str. 242).

Po starozaveznem izidu Bog spregovori »v oblakih in viharju ter nazadnje trpina poplača z materialno srečo.« (Koblar, 1962, str. 242) Nauk zgodbe je v tem, kot meni Janković, da je od Boga treba sprejemati tako dobro kot tudi zlo, kar pomeni, da se »z Bogom ne pogajamo in ne sklepamo kompromisov in da vera sama po sebi ni nobeno zagotovilo za srečno življenje na zemlji.« (Janković, 2000, str. 94–95)

Sicer pa podobo Joba najdemo tudi v žalostinki, posvečeni preminulemu *Prijatelju Andreju Kraglju*²⁹ in v pesniškem ciklu *V obrambo*³⁰, kjer si ga družno z likom Jeremije izposodi kot primerjavo, s katero ponazarja trpeče življenje na zemlji.

Starozavezni trpin svoje vere ni le Job, pač pa tudi Jeremija. Žalostinke³¹ so izšle šele leta 1944 ob stoti obletnici avtorjevega rojstva, v njej pa prav preroško izzvenijo verzi o uničenju Jeruzalema in babilonskega izgnanstva. Judovski narod namreč ni poslušal Jeremijevih svaril kot Božjega glasnika in preroka, zato je bil kaznovan:

Od tod je moral Judov rod, / odgnan tja v robstvo, v kraj nezgod, / in hčere naše, naši sini / miru ne najdejo v tujini; / tam, ne zmagalni le junak, / sme stiskati jih, tretji vsak. / [...] / Sovrag zdaj nam je gospodar, / bogat mu padel plen je v dar; / oh, Bog je zoper nas govoril, / za grehe mnoge nas pokóril – / trinog i deco je odgnal, / da v robstvu ves bi rod končal. / [...] / Sovrag je nam postal Gospod / in Judov razdejal je rod, / podrl nam stavbe je sijajne, / trdnjave zrušil dolgotrajne – / na hčerko Judovo bridkost / kopicil On je na grenkost. / [...] / Žené so nam ponižali, / pohotno jim se bližali, / in deve v mestih judskih čiste / nam skrunijo pošasti tiste. (Gregorčič, 1951, str. 240–257)

Tako kot je bil zaničevan, osovražen in trpinčen Jeremija, toliko bolj je trpel judovski narod, ki ga Koblar prepozna kot del Gregorčičeve osebne bolečine. *Jeremijeve žalostinke* naj bi namreč avtor prevajal s »posebno prizadetostjo«, kar izpostavlja sklepna pesem³², ko so »Jeremijeve solze, solze sočutja tudi za naš narod« (Koblar, 1962, str. 242):

Kot za svoj – za naš rod lije / v pesmih jih še zdaj ta dan: / saj smo narod – Jeremije, / narod ko njegov teptan, / rod preziran, razdejan. (Gregorčič, 1951, str. 260)

Na plan znova privrejo avtorjeve preroške misli. Po tem, ko se je napoved o krvavi prvi svetovni vojni iz pesmi *Soči* 'uresničila', sedaj *Jeremijeve žalostinke* jasno izražajo katastrofično uničevanje Židov, deportiranih v koncentracijska taborišča v drugi vojni, kjer so nacistični Nemci pomorili okoli šest milijonov Židov iz vseh evropskih držav.

²⁹ Gl. *Poezije III* (1902).

³⁰ Gl. *Poezije II* (1888).

³¹ Gregorčič o *Jeremijevih žalostinkah* l. 1904 prvič piše v pismu Vrhovniku (Koblar, 1951).

³² Oktobra 1906 žalostinkam doda pesem *Jeremiji preroku – domoljubu*, objavljeno v *Poezijah IV* (1908) (Koblar, 1951).

Med biblične zgodbe o izdajalstvu in vdanosti sodi tudi usoda legendarnega junaka Samsona. V tej starozavezni pripovedi v *Knjigi sodnikov* (Sod 16,01-16,31) je Samson judovski junak, ki je skupaj s svojim narodom živel pod oblastjo Filistejcev. Z zaobljubo nazirstvu³³ je postal imetnik nepojmljive moči in poguma, ki sta izvirala iz njegovih dolgih, nikoli ostriženih las. Samson je, kot piše Janković, postal neustrašen, precej pust, lahkomiseln in vzkipljiv fant (Janković, 2000). Poročil se je s Filistejko, ki je izdala njegovo skrivnost svojim rojakom, ogorčeni Samson pa je postal »nekakšen maščevalec, napadal je Filistejce, jih ubijal in ropal, če se mu je le ponudila priložnost.« (Janković, 2000, str. 40)

Samson se kljub temu v drugem zakonu »ponovno zaplete v mreže filistejske žene« Dalile, ki ga »kot pohotna in verolomna skušnjavka« (Avsenik Nabergoj, 2010, str. 199) zapelje v navidez neomajno ljubezensko zvezo, nato pa ga brezčutno izda. Filistejci se mu kot sovražniku, pa tudi kot osebi, ki jim je povzročila veliko gorja, maščujejo z oslepitvijo in zaprtjem v temnico. Kasneje, na dan zahvalne daritve svojemu bogu, pripeljejo slepega Samsona, da bi jim pel in plesal, ne vedoč, da so protagonistu ponovno zrasli lasje in moč; z njo še isti večer poruši tempelj in z njim pade tudi sam:

In stresem stebre – spet poln lás – / zgrmel je vprah ves tempelja kras, / in tempelj, ljud in jaz
bom vničen, / moj srd pa, srd moj opravičen! ... (Gregorčič, 1948, str. 213)

Kot ugotavlja Irena Avsenik Nabergoj, gre v tej zgodbi za motiv nenaravno močnega moža, ki ga prekosi ženska (Avsenik Nabergoj, 2010). In to kar dvakrat, le da je morala biti Dalila kot druga Samsonova žena še bolj močna, da ga je po trpki izkušnji junakovega prvega zakona znova zmogla psihološko ošibiti. Kot odkriva Irena Avsenik Nabergoj, je ta svetopisemska pripoved naredila močan vtis na številne pisatelje (Avsenik Nabergoj, 2010). Gotovo se je dotaknila tudi pesnika Gregorčiča, ki se je lotil avtorske pesnitve *Samson in Dalila*³⁴. Ta je bolj kot na Samsona vezana na bistrumno Dalilo, ki jo je kot personifikacijo starosti v drugem delu pesmi »obrn timer nase«. (Koblar, 1948, str. 409)

³³ Nazirci so se Jahveju zaobljubili, da se bodo vzdržali pitja opojnih pijač, striženja las in dotikanja umrlih, vse to pa naj bi bilo v skladu z obredno čistostjo.

³⁴ Datacija l. 1902, pesem je uvrščena med *Nezbrane pesmi* (Koblar, 1948).

Zdaj siv sem že in redkolás, / prišla je k meni menda v vas / večtisočletna zdaj deklina, / oj Samson, tvoja zapuščina. / [...] / Dalila-starost – silna je, / ko ženske vse nevsmilna je, / šibkosti moj se le roga, / oh, to nadloga je in toga! (Gregorčič, 1948, str. 214–215)

Svetopisemska zgodba se torej obrne v nasprotje, saj se je pesnik vse življenje ogibal Dalil, nato pa je prišla 'Dalila-starost', ki se tako rekoč z njim igra po mili volji.

Sicer so med Gregorčičevimi bibličnimi Židi tudi farizeji³⁵ iz pesmi *Zanesla me noga je sèm na grobišče*³⁶. Simbolično v XXXIX. Predsmrtnici pesnik zaide na pokopališče, si ogleduje nagrobnike in premišljuje o tem, da smo si po smrti (pod zemljo) vsi enakopravni, čeravno nad zemljo siromaki nimajo nagrobnega kamna kot bogataši. Po poti iz grobišča v mesto opazuje živečo neenakopravnost, ko se 'farizeji' bodisi kot magnati bodisi kot židovski rod vzvišeno držijo, čeprav so v svojem pomenu ničevni:

In gledam in mótrim – glej, glej, / na sredi povsod – farizej! / Kako se ti tam ogledujejo, / ko ženske v zrcali, / meneč, da povsodi pač slujejo / ljudje ti »veliki« – a mali. / Drug drugemu tam se poklanjajo, / a v ljudstvu se niže zaganjajo; / a tudi teh nižjih katér, / ki sam je pač kak licemer, / če ne, pa odvisen za čast in denar, / gredé jim do tal se poklanja vsekdar. (Gregorčič, 1948, str. 64)

Zaradi družbene krivice pesnik sklene:

A mimo ubogi gre dninar / na službo in dnino, / da v potu obraza zasluži kak vinar / za sé in družino. / Kako on hiti! / A meni se zdi, / da mu farizej že od daleč diši. / Čemú to oholost še gledamo mi, / čemú tu iz dalje?! / Dol suknje in halje / dostojne za carje in kralje! (Gregorčič, 1948, str. 64)

³⁵ Farizeji so bili judovska versko politična skupina iz časa pr. Kr., ki je zaradi svoje modrosti delovala nekoliko bolj vzvišeno. Rabinsko slovstvo jih idealizira kot svoje ustanovitelje, medtem ko so v *Novi zavezi Svetega pisma* opisani kot licemerci in izdajalci, ki so se združili proti Jezusu Kristusu. Ta je ostro kritiziral nauk farizejev, zlasti njihovo praktično delovanje. Pod pretvezo, da izpolnjujejo ukaze in zapovedi, so ga zato pribili na križ.

³⁶ Gl. *Poezije III*.

4.2 Hajduki proti Turkom

Tik za Židi so v Gregorčičevi poeziji gotovo najbolj zastopani Bolgari in z njimi Turki, ki se jim posvečam v dvopolarnosti pričujoče točke. Bolgarom je namreč pripisana izrazita pozitivnost, obratno čustvo pa namenja njihovim nasprotnikom, proti katerim se je v petdesetih letih 19. stoletja upiralo prebivalstvo celotnega Balkana, predvsem pa tisto v Bosni in Hercegovini. To je vplivalo tudi na pesnika, saj so bile slovenske simpatije na strani ljudstva, ki je vstajalo zoper Turke. Z njimi se najprej srečamo v pesnitvi *Hajdukova oporoka*³⁷. Kot ugotavlja Koblar, bi utegnila biti pobuda zanjo pesem *Klic od Balkana* Leopolda Klinarja, ki so jo leta 1861 brali v duhovniškem glasilu *Zgodnja Danica* (Koblar, 1962):

Od te pesmi, ki jo je Gregorčič bral še v gimnazijskih letih, je v *Hajdukovi*³⁸ *oporoki* ostal samo motiv turške podložnosti in uporno hrepenenje po svobodi. Bolgarsko obeležje Klinarjeve pesmi je utemeljeno v takratnih bolgarskih misijonih, ki jim je *Zgodnja Danica* posvečala veliko skrb, o njih stalno poročala in nabirala darove zanje. Zato mladi Bolgar »vidi, kol'ko serc za večni Rim že bije«, zato stari Balkan spoznava »že je greštvo ostarelo«, »zopet vez nas z Rimam veže, boj duha se je začel«, »z Rima duh prostosti veje, duh življenja, duh moči!«. Ta katoliška misijonska misel, ki postavlja narodno osvobodjenje na duhovno osvoboditev, se je pri Gregorčiču popolnoma umaknila tradicionalni junaški motiviki boja za vero in svobodo. (Koblar, 1962, str. 406)

³⁷ Gl. *Poezije I*.

³⁸ Anton Trstenjak je o Hajdukih zapisal: »Onostran Save, na Balkanu, so se vršili velevažni dogodki, katerih se nismo udeleževali. Od Carjigrada se je zaganjala turška sila preko Balkana proti srcu Evrope in je na tem potu treščila ob Bolgare, Srbe in Hrvate. Ti južni Sloveni so odbijali stoletja in stoletja turške navale s toliko močjo, da se Turčinova nakana, podjarmiti ves krščanski svet, ni uresničila. In tako se je Turčin moral zadovoljiti s tem, da je razrušil slavno bolgarsko in srbsko carstvo in da si je podjarmil še one sosednje pokrajine, v katerih so bivali Slovani. Na to stran Save so bili Slovenci, kateri so odbijali germanski naval. Ko so padli panonski Slovenci, prišli smo mi na vrsto. Bili smo torej neprenehoma v sovražnih kleščah, vedno napadani, tlačeni in pregnani. V teh stiskah in narodni zdvojenosti so posegli balkanski narodi po samoobrambi, ker so dobro vedeli, da jim ne bode nihče pomagal, ako si ne bodo pomagali sami. Mnogo njih je priseglo, da hočejo braniti svoj rod ter si s svojo krvjo izvojevati izgubljeno svobodo. Osnovali so si posebno društvo, to je, oborožili so se s puškami, samokresi in noži, zapustili so dom in šli so v visoke gore. Postali so hajduki.« (Trstenjak, 1902, str. 450–451) Trstenjak jih opisuje še kot oborožene može s posebnimi oblekami, na glavi so imeli fese ali svilnate kape, nosili dolgo puško diljko, po dve mali puški in velik nož, ob pasu pa arsenal. Njihovo delovanje primerja z ustaši in italijansko mafijo, saj so Hajduki (potem, ko so Turki odpeljali njihova lepa dekleta in razbili slovanske domove) izbrali naslednje sredstvo upora: »Brat je prisegel, da bode maščeval sestro, katero je onečastil Turek, in ako on pred svojo smrtjo ni mogel izvršiti maščevanja, prevzel je maščevanje mlajši brat ali kak prijatelj.« (Trstenjak, 1902, str. 451) Hajduki so bolj ali manj v vsej svoji zgodovini ostali zamolčani, le nemški časopisi so jih označili za divje pretepače, kradljivce in morilce (Trstenjak, 1902). Bili so torej svojevrsten fenomen, podoben tistemu iz druge svetovne vojne slovenske zgodovine, ki se nanaša na partizanstvo kot odporniško gibanje, sicer z očitki o njihovem vaškem razbojništvu, primitivizmu itd.

Koblar pravi, da je v Gregorčičevi pesmi junaška ideja zaživela v vsej pesniški lepoti in imela spodbudno moč (Koblar, 1962). Ob podobi omenjenih literarnih oseb se kaže tudi podoba Balkana ali natančneje Hajdukove Bolgarije. Zasnove so vzete iz političnega položaja, kajti Bolgari so najdlje trpeli pod turško okupacijo in ostali edini narod na Balkanu, ki se ni mogel otresti njihovega jarma:

Zastava strta, skrhan meč, / končan je boj strašno besneč, / Bolgarska tožna prosta ni, / zastoj si tekla, draga kri! // Ob gozdu tam, na hrast oprt, / sloni junak – na lici smrt – / junak bledeči, blag Bolgar, / hajduški četi je glavar. // Hajduk se smrti ne boji, / umreti pa še ne želi: / izpolnil ni prisege še, / smrt ne, to stiska mu srce. (Gregorčič, 1947, str. 149)

Koblar je zato postavil tezo, da pesem kaže zadnjo stopnjo v razvoju epskega izraza, ko je »zunANJI dogodek je večinoma le okvir za čustvovanje in izpovedovanje.« (Koblar, 1962, str. 257) V tej vlogi se tako Hajduk po končanih, neuspešnih bojih sprašuje, kakšna bo njegova oporoka, ko je vendar ostal brez imetja. Še več, po tem, ko je njegovo državo zmagovito zavzel Turek, razen bojnega orožja ne premore ničesar, kar bi lahko podaril svojim rodovom:

Rad pustil bi vam kaj v spomin, / a kaj, ko vse je vzel Turčin: / Turčin mi je blago pobral, / Turčin mi hišo je požgal. // Imetje moje – puška ta, / handžár in samokresa dva; / moj dom – Balkana vrh visok, / in streha mi – nebá oblok. (Gregorčič, 1947, str. 149–150)

Vse, kar Hajduk ima, je lepota okupirane domovine:

Poglejte, bratje, to zemljó, / ravnine glejte pod sebo, / po njih lepo polje rodi, / blišče se mesta in vasi. // Da, krasna je dežela ta / in narod čvrst je tod doma; / pa oh, te zemlje gospodar / zatiran, suženj je – Bolgar! // Za Turka to polje rodi, / za Turka se tržan poti, / Turčin uživa sad in cvet / in polja sad in cvet – deklet! // Moj dom je lep, moj rod krepak, / za robstvo ni rojen junak, / pač lepših, slavnejših usod / je vreden rod, ki biva tod. (Gregorčič, 1947, str. 150)

Hajdukova oporoka je zato slavospev zvestobi in žrtvovanju za vero in domovino; le-to zapušča svoji junaški vojski:

Bolgarsko v last vam izročim, / nje svobodi vas posvetim! (Gregorčič, 1947, str. 151)

Po Koblarjevi razlagi pesmi ne beremo samo »kot ganljiv zgled iz bojev za svobodo se borečega Balkana«, temveč tudi z »občutkom slovenskega političnega življenja« kot »slavospev domači zemlji in naročilo« (Koblar, 1962, str. 69):

To nado vzamem naj s sebo, / zdaj ko pod črno grem zemljó, / da v zemlji prosti ležal bom, / da prost moj rod bo, prost moj dom!« (Gregorčič, 1947, str. 152)

In če je bila *Hajdukova oporoka* leta 1870 še zgodovinsko živa, pa je mnogo poznejši, romantični ciklus *Hajdukova nevesta*, mikaven samo zaradi protiturske tradicije. Zanimiva je namreč Koblarjeva sodba, da Gregorčič v njem ni zmozel uspešno oblikovati »junaško-romantičnega elementa.« (Koblar, 1962, str. 257) Te obsežne epsko-lirske pesnitve, ki naj bi bila sestavljena iz več posameznih delov (*Uvod, Vožnja po morju, Večer pred svatbo, Klic domovine, Voščilo, Sanje, Dan venčanja, Biser, Hajdukova pesem, V haremu, Ubeg*), tudi ni zmozel dokončati (Koblar, 1962), zato je sad Koblarjevega dela o fragmentarnosti *Hajdukove neveste* iz leta 1882³⁹ ugotovitev:

Morebiti bi bila ta pesnitev v ugodnejših okoliščinah kdaj dozorela, toda pesnik je že v mlajših letih tožil, da mu večje zasnove ne gredo in da ima »respekt pred daljšimi deli«, ker mu gre »le bolj drobiž izpod roke«. Sedaj gleda v Hajdukovi nevesti samo »trugo« svojih načrtov. (Koblar, 1962, str. 235)

V Gregorčičevem *Zbranem delu* iz leta 1947 beremo po kitico iz *Uvoda* in *Vožnje po morju*, pod naslovom *Hajdukova nevesta* pa je objavljen *Večer pred svatbo*, ki ima podobno kot odlomek *Biser* več besedičenja okoli razmišljanja kot samega dogajanja. Glede na »zgodovinsko orientacijo« (Koblar, 1962, str. 257) je, kot razpravlja Koblar, presenetljiva tudi snov pesmi (Koblar, 1962):

Niso bile samo oblikovne ovire tiste, ki so pesniku ustavile delo. Upoštevati moramo predvsem zapoznelo motiviko in njeno miselno vsebino. Vse pesmi z balkansko tematiko prikazujejo turško nasilje ter krščansko maščevanje za nasilje. Boj za svobodo in maščevanje nad stoletnim sovražnikom sta že izgubljala notranjo resničnost in romantično veličino. (Koblar, 1962, str. 258)

³⁹ Gl. *Poezije II.*

»Pesnikovo romantično junaško čustvovanje o Balkanu« (Koblar, 1962, str. 257) je, po Koblarjevem pisanju, vzklilo že v dijaških ali bogoslovskih letih, ko je prebiral Mažuraničev ep *Smrt Smail-age Čengijića* (Koblar, 1962). Vendar je po *Hajdukovi oporoki* in *Balkanu*, za Koblarja, tokrat »motivika o trpljenju in osvoboditvi balkanskih narodov« (Koblar, 1962, str. 257) v *Hajdukovi nevesti* obtičala zaradi političnih sprememb:

Po berlinskem kongresu 1878, ki je bolgarsko zemlje razdelil na dva dela, pa ga v glavnem ohranil pod turško oblastjo, so bili osvobodilni boji pri kraju, v ospredje so stopila politična vprašanja. Ogorčenje nad tedanjo politiko, ki je bolgarsko osvoboditev izigrala, je izpel Gregorčičev učencev in posnemavec bolgarske motivike Pagliaruzzi-Krilan v žalostniki *Rod bolgarski* (Lj. Zvon 1881), kjer obtožuje Evropo, da je dala Bolgarom za poglavarja Nemca in za gospodarja ohranila Turčina. Iz pesnikovih študijskih priprav in ohranjenih odlomkov sklepamo, da je hotel poseči predvsem v bolgarsko ljudsko življenje, zato se je tudi tu in tam naslonil na ljudsko pesem, ko pa se mu je delo zataknilo, se ga ni mogel več oprijeti. (Koblar, 1962, str. 258)

Koblar še nadaljuje, da niso bile krive samo »zunanje ovire, ob katerih je pesnik zamudil ugodni čas, kriva sta bila preobsežni načrt in prevelika liričnost, zaradi katere se je pesem izčrpala že v dveh odlomkih.« (Koblar, 1962, str. 257) Odlomek *Večer pred svatbo* naj bi kazal približevanje narodni pesmi, vendar je pričel pesnik ponavljati samega sebe, epske prvine pa so bile tako skromne, da niso mogle oživeti zanosa in retoričnosti (Koblar, 1962). Vsebinsko se pesem nasloni na zadnji dan samskega stanu mlade bolgarske neveste, ki ta večer preživlja otožno in nemirno. Gregorčič v verzih postavlja komparacijo »Ta lišp – vesel naznanja dan, a deve lice – dan mračán« (Gregorčič, 1948, str. 279), ki jo pozneje dopolni s podobami bolgarske pokrajine in južnih krajev, v katere se bo nevesta poročila:

Pred mostom, glej, ravnó poljé, / pod drvjem senčice hladné; / tu, glej, poljá in drevja cvet, / med cvetjem trume v cvetu let! / In, čuj, kako doni čez plan / neskrbno petje, smeh glasán! / Tu roj, ki cvete mu mladost, / veselje vživa in prostost. / O srečne trate, zlati čas, / kedó bi zlahka pustil vas? – / Če pa čez most poglede vpreš, / drugačen tamkaj svet zazreš: / tu rosen cvet, tam – sočen sad, / onkráj poletje, tu – pomlad. (Gregorčič, 1947, str. 281)

Kot beremo v naslednjem odlomku, mladenka ljubi Bolgara Nenada, vendar se ob turškem zavzetju njene domovine vda v poroko z bogatim Turčinom.

Ko srca vstvarja Bog višin, / iz raznih dela jih tvarin; / iz iste vsakokrat snovi / po dvoje src pa naredi / ter vrže jih med širni svet, / da našla bi se v teku let! / [...] / Gorjé pa, kogar zvodi strast, / bogastvo, slast in lepa rast, / da srce táko izvoli, / ki Bog mu ga zaročil ni! / Potihne strast, rodi se kes, / ki kljuval bode čas ga ves. (Gregorčič, 1947, str. 282)

Nevesta ne privoli v zakonski jarem pod prisilo, pač pa se vda strasti in bogastvu Turka. Gre torej za različico ugrabitve kot »eno izrazitih manifestacij prevlade nad žensko, ki jo zasledimo v neštetihih reprezentacijah v skoraj vseh dobah in kulturah« (Avsenik Nabergoj 2010). Glede na tipologijo Irene Avsenik Nabergoj, zasnovano po Vladimirju Proppu in njegovem ugotavljanju funkcije oziroma vloge likov v delu *Morfologija pravljice* iz leta 1928, gre za tip ugrabljené žene, ki se poroči s svojim ugrabiteljem (Avsenik Nabergoj, 2010). A ugrabljeno ženo pozneje, na večer pred poroko, 'kljuva kesanje' za to dejanje in se spominja prave ljubezni, dane od Boga:

Čez lice solza kane ji, / na prstan obstane ji; / tam zdi se biser ti droban, / ki v prstan zlati je vkovan. / Za solzo to pa tok močán / prižene čustev moč in dan. – (Gregorčič, 1947, str. 284)

Nadaljevanje te zgodbe prebiramo v odlomku narodno slovanskega duha z naslovom *Biser*, v katerem srečamo nesrečnega junaka Nenada, ki 'koraka v balkanske gore':

Mar vedel nisi, / o, vbogi Nenád, / da sad prepovedan / ti sreče je sad? / Turčini le smejo / v tvoji deželi / sladkosti piti / in biti veseli; / a ti, kristijan, / a ti, Bolgar, / ne stezaj mi rok / po sreči nikdar! / Za Turka se trudi / in tóči znoj, / to tvoja dolžnost, / poklic je tvoj: / podložnik si ti, / tvoj suženj je rod, / a on je vladar, / on tvoj gospod. (Gregorčič, 1947, str. 113–114)

Ropar sreče je Nenada pustil praznih rok in mu 'ugrabil edini zaklad'. Biser, ki ga je varoval v ribiški koči, je metafora za Nenadovo nevesto, ki jo je Turek odpeljal na 'beli grad':

Pač sto dragotin / ima na graščini, / in vendar pobral mi / zaklad je edini! / Srcé zdaj umira / mi vsled bolečin, / on biser moj gleda – / ha, kleti Turčin! (Gregorčič, 1947, str. 116)

V neposredni zvezi z isto tematiko je tudi budnica *Balkan*, ki je izšla kot del Gregorčičevega nepodpisanega oklica za podporo bosenskih in hercegovskih upornikov pod naslovom *Balkan – tužni velikan*. Po Koblarjevih besedah so ga prebirali v goriški reviji *Glas* z dne 10. septembra 1875, pozneje pa v prvih poezijah (Koblar, 1962). Pod naslovom se skriva bistvo

pesmi, saj se 'tužnost' nanaša na 'turški jarem' in suženjstvo Evrope. Vendar je vsebina nekoliko optimistično naravnana, napoveduje 'plačila dan' ter spodbuja in opogumlja vklenjeni narod k uporabi:

Naj jekleni so okovi, / saj jeklen je tudi meč: / zdrobi spone, jih razsuj si, / oster meč pa v krepko dlan, / prišel je osvete dan! // Báľkan, tužni velikan, / ura bije ti velika, / k sodbi kliče zdaj krvnika, / prejme plačo naj tiran; / svita že krvava zora, / mora pasti, pasti mora. (Gregorčič, 1947, str. 277)

Za poznejšo epigramsko pesem *Na jugu*⁴⁰ je Bandelj prepričan, da opozarja na »usodo slovanskih narodov na jugu, ki bo zelo odvisna od njihovega bratskega razpoloženja,« ali to usodo celo prerokuje (Bandelj, 2006, str. 123):

Na jugu vladal bo Bolgar / in Srb in pa Hrvat, / če bodo složni – z bratom brat; / če ne, teptal jih bo Turčin, / če ne Turčin, pa drug tujčin! (Gregorčič, 1948, str. 317)

Po Bandljevi oceni je Gregorčič v tej pesmi zaradi poziva k enotnosti Slovanov za obrambo pred Turki in drugimi tujci manj radikalen, ker naj bi v njej skušal uporabiti humor, »ki pa ni v celoti komičen.« (Bandelj, 2006, str. 124) Da je za Gregorčiča tujstvo »očitno trpeča kategorija« (Bandelj, 2006, str. 124), je razvidno tudi v štirivrstičnici *Konstantinopel – polmesec – Hagia Sofija*⁴¹, v kateri zada konec turški eri vladavine v Evropi:

Na vsak ga minaret obeša, / a v vek njegov je mraknil ščip, / zdaj Turkom luna glave meša, / da ne vedó: mraku je hip! (Gregorčič, 1948, str. 318)

4.3 O bratih Čehih

V tem poglavju sledim prijateljski podobi češkega naroda, čigar konkurenčne predilnice in tkalnice za proizvodnjo platna so v predmarčni dobi pri Slovencih postale cenjene (Slovenska kronika XIX. stoletja, 2001). Zanimivo je pisanje Mihaela Glavana, da so se slovenski

⁴⁰ Gl. *Nezbrane pesmi*.

⁴¹ Gl. *Nezbrane pesmi*.

poslanci po sicer neuresničeni Zedinjeni Sloveniji, postopoma navduševali nad slovanskim sorodstvom (Glavan, 2006). Na dober odziv med Čehi, Slovaki in Slovenci je naletela tudi pobuda lavantinskega škofa Antona Martina Slomška za ustanovitev Bratovščine Svetega Cirila in Metoda, ki je obnavljala prvotno enotnost in skupne korenine. S tem se je pesniško oblikoval tudi mladi Gregorčič in se ob prebiranju slovanskega slovstva učil češčine, srbohrvaščine in po Koblarjevem mnenju morda tudi ruščine (Koblar, 1962).

Tedanja dinastična vzgoja v šoli in zavodu mu je budila tradicionalna domačijska čustva, toda pri tem je ohranil močan čut za narodne vrednote, zlasti čut za naravne pravice preziranega ljudstva. Zato se je bolj in bolj budila v njem tudi romantična zavest vseobsežnega slovanskega bratstva, kar je doživljal ob zapostavljanju materinščine, ob bojih za njeno enakopravnost, ob prvih uspehih prebujajoče se ljudske zavednosti, se je trlo v spoznanju, da je ta začetek še daleč od tistega vzora, ki ga je gledal v svojih pesniških podobah in hrepenenju po bratstvu in edinosti vseh slovanskih rodov. (Koblar, 1962, str. 37)

Ideologija slovanske vzajemnosti je pri pesniku postala stalna spremljevalka; izražal jo je v programskih člankih in poeziji. Prva pesem z naslovom *Velegrajska kuga*⁴² je nastala prav ob izletu v Prago leta 1885. Dve leti pred tem je namreč vrata odprlo novo narodno gledališče. Kot piše Koblar, so takrat Slovenci praznovali tisočo obletnico Metodove smrti, »eni s cerkvenimi slovesnostmi in z rimskim romanjem, drugi z narodnimi manifestacijami.« (Koblar, 1962, str. 149) Proti velegrajskemu slavlju pa so začeli zaradi politične antislovanskosti »ščuvati nemški listi« (Koblar, 1947, str. 436) in izmišljeno pisati o domnevnih kužnih boleznih okoli tega mesta. Ravno zaradi tega se je v obliki 'kontra efekta' potovanje spremenilo v »češkoslovensko bratovsko slavje.« (Koblar, 1962, str. 149)

V Pragi sta se Gregorčiču razodeli moč narodne ideje in njena kulturna veličina, ki se je združila tudi s krščansko zavestjo, medtem ko naj bi »cirilmetodijanska misel družila vse Slovane, Slovence pa ohranila v slogi, da obvarujejo svojo zemljo in svoj rod pred potujčenjem.« (Koblar, 1962, str. 149) Po Koblarjevem poročanju je Slovensko pevsko društvo goriškemu slavčku in glasniku človečanskih idej pripravilo sprejem, kjer je bil izveden tudi zadnji Gregorčičev javni nastop z branjem *Velegrajske kuge*, v zameno pa je veliki pesnik prejel velikansko navdušenje in zahvalo (Koblar, 1947):

⁴² Gl. *Poezije II.*

In ko smo želeli na Velegrad, / (kdo vašo popiše zaslugo!) / tja smeli mi nismo z domačih livad,
/ ker tam zasledili ste – kugo! / [...] / Ta kuga nevarna pa vam je, ne nam, / krivicam je vašim
strašanska – / kako je ime ji, naznanim ga vam: / ta mor je – vzajemnost slovanska! (Gregorčič,
1947, str. 211)

Misel o slovanski duhovni skupnosti in vzajemnosti zasledimo tudi v priložnostni pesmi
*Bratom Čehom*⁴³, ki je nastala dve leti pozneje, ob vrnitvi obiska Čehov na slovenskih tleh:

»Pozdravljen, slavni rod Libuše, / pozdravljen, Čeha hrabri rod!« / iz dna vam kličem polne
duše / za vašega prihoda god. (Gregorčič, 1947, str. 238)

Tudi v tem pesniškem delu, tesno spojenem z dogajanjem časa, ne manjka odločnosti,
narodnega ponosa in samozavesti. V njem odseva zgodovinska zakladnica Češke dežele, ki jo
je pesnik spoznaval ob izletu:

Mest vaših gledali smo čuda / in videli vaš sveti boj, / plod vašega smo zrlu truda: / razcvet vaš
krasni in razvoj. // Vaš grad smo videli kraljevi, / kjer kralj je mnog med vami žil, / pred nami
vstajali so dnevi, / ko Čeh je silen, srečen bil! // Tisoč smo zrlu spomenikov / iz burnih, toda
slavnih dni – / spominjali se bojevnikov, / ki za vaš dom so lili kri. // O bojih davnih, davni slavi
/ vaš hrib in dol pomnik je vsak, / da, vsak vaš kamen glasno pravi, / da Čeh je vedno bil junak.
(Gregorčič, 1947, str. 239)

4.4 Literarna podoba Poljakov in Rusov

Iz težnje in simpatije do slovanskega koncepta je pesnik pozitivno ovrednotil tudi literarne
junake iz Poljske in Rusije. O prvih piše kot o nebogljenih in ogroženih posameznikih
oziroma narodu, ki mu grozi nevarnost z zahoda. Glede na Koblarjeve ugotovitve je bila
namreč pesem *Carju Nikolaju*⁴⁴ iz leta 1902 spisana v času, ko je cesar Viljem II. ob prenovi
gradu in cerkve nemškega viteškega reda v Marienburgu v napitnici grozil Poljakom, da je ta
trdnjava »simbol nemškega kulturnonosilstva.« (Koblar, 1948, str. 413)

⁴³ Gl. *Poezije II.*

Li čul si, kaj kriče Tevtoni⁴⁵, / na stolih nizkih in na troni? / »Poljakom smrt!« (Gregorčič, 1948, str. 241)

Pesnitev je imela poseben politični namen, saj jo je Gregorčič želel prevesti in poslati na dvor carja Nikolaja, vendar si je premislil, ker mu izdelek ni bil všeč (Koblar, 1948). Z narodnoobrambno mislijo je najbrž želel ruskega cesarja opozoriti na nemško potujčevanje in zaprositi za zaščito šibkosti slovanstva. Leta 1904 v naklonjenosti do Rusov v pesnitvi *Naš »Bože carja hrani«*⁴⁶ prosi še za božji blagoslov ruskih vojakov v rusko-japonski vojni:

Bože daj blagoslov / ruskemu orožju / v širnem okrožju / na strah vragóv! / K zmagi in slavi / Bog naš dá blagoslov! (Gregorčič, 1948, str. 318)

4.4.1 Lepota in tema v podobi Gruzijk

V širšem slovanskem okviru Gregorčič leta 1901, v *Predsmrtnici*,⁴⁷ posvečeni Gruzinki, olupševalno opisuje sliko glavnega gruzijskega mesta Tiflis⁴⁸ in tamkajšnjih prebivalk. Od kod Gregorčiču motiv o Gruziji, ni znano. Avtobiografsko ga s tem mestom ni mogoče povezati, saj te vzhodne dežele ni nikoli obiskal, zato tematika najbrž izhaja iz njegovega domišljjskega pesniškega spektra. Poetična podoba te države kot tudi Gruzijk je sestavljena v idealistični lepoti:

Oj Tiflis, oj Tiflis, / prekrasno gruzinsko ti mesto! / Da, v tebi in daleč okoli / kdorkoli / bi rad si nasnubil nevesto; / saj daleč slovijo Gruzinke, / »krasóvice prve, edinke«. (Gregorčič, 1948, str. 180)

Nadalje pesnik morda s preišljenimi in nekoliko hudomušnimi elementi razkriva tudi temno stran iste podobe, ko bogati sultan z obljubo po boljšem življenju kupi prelepo nevesto kar od njenega brata :

⁴⁴ Gl. *Nezbrane pesmi*.

⁴⁵ Nemški tevtonski vitezi, znani po poljsko-tevtonski vojni od leta 1519 do leta 1521.

⁴⁶ »Bože carja hrani« je izvorni naslov ruske himne. Gregorčičeva različica je objavljena v *Nezbranih pesmih*.

⁴⁷ Gl. *Nezbrane pesmi*.

»Kdo kupi?« – zdaj vpraša njen brat, / kupčija pa sklenjena je naenkrat. / Ha, kupil jo sultan, bil kup ni precen, / a vendar prenizek za kras je bil njen! – (Gregorčič, 1948, str. 180)

To je kruta usoda belega suženjstva in izkoriščanja v Gruziji, ki jo sicer previdno izpostavlja pesnik. Na tem mestu si sposojam sociološki pogled na ugrabitve deklet in žensk, ki ga je izčrpno raziskovala Irena Avsenik Nabergoj s predpostavko, da obstaja več definicij za trgovino z ljudmi. Pri sestavljanju našega opisa gre konkretno za okoliščine prodaje žensk iz tretjih držav z namenom spolnega izkoriščanja (Avsenik Nabergoj, 2010). Glede na obravnavo lahko posredno sklepamo, da so kršene človekove pravice oziroma pravice žensk, dejanje ugrabitelja, v našem primeru sultanskega kupca, pa izvira iz sebičnosti in je povezano s slo po moči in oblasti, ali pa v dogovoru s sokrivci, kot Gregorčič kaže na brata mlade Gruzijke.

Vse številne pripovedi iz sveta folklore, mitov in literature, pa tudi vse druge umetniške vrste, ki razkrivajo temno resnico o razširjenosti ugrabitev, prevar, zapeljevanj v družbi, vsebujejo močno etično sporočilo. (Avsenik Nabergoj, 2010, str. 619)

4.5 Hrvaško-madžarski spor

Pričujoče poglavje predstavlja Gregorčičevo opozarjanje na sovražno madžarsko kolonizacijo na vzhodu. Koblar meni, da pesnikovo najmočnejše čustvo slovanske človečnosti, združene s pravico in svobodo, privre na plan tudi v pesmi *Za Hrvate – naše brate*⁴⁹, kjer je hrvaško-madžarski spor prikazan v podobi 'črno bele' slike (Koblar, 1962).

Po isti materi smo bratje, / ne bratje le, pač dvojčki smo! / In zdaj se z nami brati Srb, / ne loči nas ne križ ne grb – / ne dvojčki – trojčki smo / in vsi edini, / ko trinog žuga domovini. (Gregorčič, 1948, str. 258)

Slovensko bratstvo s Hrvaško sega najmanj v 19. stoletje, ko »reki Kolpa in Sotla nista predstavljali ovire za gibanje prebivalstva v eno ali drugo smer.« (Slovenska kronika XIX.

⁴⁸ Tbilisi, glavno mesto Gruzije, se je za življenja Simona Gregorčiča imenovalo Tiflis.

⁴⁹ Gl. *Nezbrane pesmi*.

stoletja, 2001, str. 470) Za Bleiweisove Novice je Janez Trdina leta 1860 poročal, da so Slovenci celo bolje živeli pri sosedih kot doma, podobno pa je kot kaže razmišljal Gregorčič (Slovenska kronika XIX. stoletja). V pesmi *Madžarom*⁵⁰ je ob ozadju političnih razmer na Hrvaškem leta 1903, ko so diktatorske razmere bana Kuhen Hederváryja privedle do ostrega narodnega odpora, za zatiralce postavil Madžare:

Kri vsem nam prekipela je, / ko začutila dela je, / ki kruti jih vrši tiran, / hrvatski – nehrvatski
ban. / [...] / Hrvatom le zloglasno znani; / od davna bili Hedervári / so bratom kruti le barbari, /
jim bili preganjalci so / le bili zatiralci so. (Gregorčič, 1948, str. 258)

Madžari so postavljeni v negativno luč:

[...] divjaki, roparji ste bili, / Evropo cvetno pustošili; / in kamor stopil vaš je konj, / bil dedov
naših trud zastonj! (Gregorčič, 1948, str. 261)

Vendar obetavno upor in trpljenje proti madžarskemu tiranstvu združita slovanske narode:

Blagoslov Ti, Hédervar, / združil nas si za vsekdar! / Združil si slovanski jug, / bratje smo si,
drugu drug. (Gregorčič, 1948, str. 262)

4.6 Potujčevalni pritiski Italijanov in Nemcev

Ob pisanju o *Večnem življenju Gregorčičeve poezije* Glavan izpostavlja dejstvo, da je po letu 1851 v prosveti, z izjemo podeželskih osnovnih šol, kot učni jezik znova ustoličena nemščina (Glavan, 2006):

Osrednje politične teme, ki so se jim posvečali v 2. pol. 19. stol., so bile povezane z narodno problematiko (na Goriškem še tem bolj), z jezikovnimi in književnimi vprašanji, z uveljavitvijo slovenskega jezika v šolah, v uradih in na sodiščih, z oblikovanjem slovenskih kulturnih ustanov ter z rastočimi ponemčevalnimi pritiski. Z gospodarsko krizo na podeželju in številčno rastjo delavstva so nato stopila v ospredje še socialna vprašanja in ob zaostrovanju katoliško-

⁵⁰ Gl. *Nezbrane pesmi*.

liberalnih razmerij v Avstriji klerikalno-liberalni konflikt s problemom odnosa do cerkve in duhovščine. Vsi drugi problemi, tudi demokratizacija parlamentarnega in volilnega sistema, posameznikove pravne, socialne in politične svoboščine, so bili ob strani. (Glavan, 2006, str. 8–9)

Gorica postane pokrajinsko mesto avstrijskega nemškega centralizma, vendar je Glavan kljub temu prepričan, da Gregorčiču avstrijska država ni bila nikoli »sovražna in grozeča.« (Glavan, 2006, str. 10) Drži, da pesnika nemški narod ni tako močno ranil, kot ga je italijanski, in mu zato ne posveča posebne pozornosti, vendar pridevniki za nemški narod dovolj zgovorno kažejo, da je bil Gregorčiču tudi ta tuji svet zoprn. Ne smemo namreč zanemariti že poudarjenega podatka, da (tudi v literaturi) Avstrijce nemalokrat pomešamo med germanski narod, ki ga pesnik posredno omenja štirikrat, vedno bolj ali manj ob boku prav tako neljubih Italijanov.

V poglavju o podobi Poljakov in Rusov sem že omenila sovrašтво nemških tevtonskih vitezov, medtem ko Koblar v odi *Blagovestnikom*⁵¹ prepozna nasilno pokristjanjevanje in potujčevanje s strani germanskega in romanskega naroda (Koblar, 1947). V *V. posmrtnici*⁵² sta družno z zgovornim okrasnim pridevkom omenjena 'trdi Nemeč', 'zviti Lah', ki ju v povsem isti vlogi najdemo še v pesmi *Šolski dom*⁵³:

Saj Nemeč, Lah bi rad nam dal, / še grad trdnejši, / da grad razrušil bi do tal, / za rod pač najpoznejši! / V njem rod bi rad on si vzgojil, / ki proti nam bi se boril, / da naši janičarji, / sovragov graničarji, / naš dom bi njim izdali / in grob nam izkopali. (Gregorčič, 1948, str. 320–321)

Glavan meni, da so Gregorčiču »pravi sovražniki« (Glavan, 2006, str. 10) zahodni sosedje, saj naj bi italijanska osvajalnost Primorce resno ogrožala pri kulturi in jeziku (Glavan, 2006). Rok Stergar, ki se loteva *Podobe Italijanov pri Slovencih*, ugotavlja, da italijanska politika z izkazovanjem moči (nadvlade) že iz časa pred prvo svetovno vojno pokvarila svoj renome. Poleg razlage, da so Italijani »s svojim latinskim in mediteranskim temperamentom« popolno nasprotje »slovenski zaprtosti« (Stergar, 2005, str. 103), o obmejni napetosti priča tudi pisanje

⁵¹ Gl. *Poezije II.*

⁵² Gl. *Nezbrane pesmi.*

⁵³ Gl. *Nezbrane pesmi.*

italijanskega jezikoslovca Graziadijana Isaiaja Ascolija v brošuri *Gorizia italiana tollerante, concorde* iz leta 1848, ki se je postavil na stran odvetnika Giovannija Rismondoja, češ, da je Gorica italijansko mesto, Slovenci pa naj si »za svoje šole izberejo drugo središče med kraji dežele.« (Slovenska kronika XIX. stoletja, 2001, str. 348) Leta 1895 pa Ascoli, v reviji *Nuova antologija*, še sodi, da avstrijska oblast prek Slovanov na Primorskem blokira italijansko dejavnost.

Kot pravi Glavan, je »pesniški, duhovni in politični profil Simona Gregorčiča trdno spojen z nacionalnimi emancipacijskimi in prosvetiteljskimi prizadevanji Slovencev.« (Glavan, 2006, str. 7) Zaradi pričujočih političnih pritiskov so zato v Gregorčičevi pesmi *Nevrednim sinom Danteja!*⁵⁴ Italijani upodobljeni kot nevedneži, ki narodno večvrednost, vzvišenost in dominanco upravičujejo ali bolje rečeno naslanjajo na izjemnost svoje pretekle kulturne zgodovine in umetnosti oziroma na veličino pesnika sladkega novega sloga Danteja Alighierija. Z italijansko samohvalo se ne strinja Gregorčič, zato po Bandljevem mnenju »blati italijansko ljudstvo.« (Bandelj, 2006, str. 123) Gregorčičevi verzi se glasijo:

Ponos vaš je – Dante! / Da, velik je Dante; a niste vi – On! / Vsak Lah zarad njega se pravi zdi
»bullo«⁵⁵: / a vendar – pardon! – / njegove zgubili ste strune in škante – / njegov ste vi samo
glasen poprdón: / La tromba del »cullo«!⁵⁶ (Gregorčič, 1948, str. 317)

Bandelj je prepričan, da je pesnik z dvojezično rimo skušal »izliti svojo jezo na določene pripadnike italijanskega naroda«, vendar dodaja, da je to najbrž »le trenutni izbruh jeze ob neuspehu in ponižanju, ki ga je bil morda pesnik deležen.« (Bandelj, 2006, str. 123) Pa vendar lahko v Gregorčičevi poeziji najdemo še nekaj podobnih izbruhov. O tem Glavan ugotavlja:

Od danes že močno pozabljenih političnih dogodkih iz leta 1866, ko je v neposredni bližini divjala avstrijsko-pruska vojna, v kateri je Italija dobila Benečijo in dokončala svoj združevalni risorgimento (preporod), je vzkipelo pesnikovo domoljubno čustvo in se izlilo v formalno in vsebinsko veličastno pesnitev *Soči*. Vznemirjen, zaskrbljen in rodoljubno vznesen je pesnik s prstom pokazal, kako tujec ravna z domovino naših očetov, kako se tam širi tuj rod in preplavlja naš nekdanji raj. S preroško silo je elegičnemu čustvu dodal uporni svarilni krik in pogledal v

⁵⁴ Gl. *Nezbrane pesmi*.

⁵⁵ V prevodu: 'tiran'.

⁵⁶ V prevodu: 'Trobenta od riti!'

prihodnost, v kateri je videl še večji pohlep tujcev in še hujše boje za naš narodni obstanek.
(Glavan, 2006, str. 15)

V vizionarski odi iz leta 1879, ki je aktualnost doživela med dogajanjem prve svetovne vojne in soškega bojišča, sicer ni moč zaslediti literarne podobe nobenega naroda, vendar so se v njej in najbrž v verzih »vihar grozán, vihar strašán; / prihrumel z gorkega bo juga [...] srdita čez branove stopi / ter tujce zemlje lačne, vtopi / Na dno razpenjenih valov!« prepoznali Italijani.

O pesnikovem narodnem čustvu in mislih pričuje tudi pesem *Naš čolnič otmimo!*⁵⁷, v kateri se pesnik po Koblarjevih ugotovitvah leta 1886 vrača k svoji domači Soči (Koblar, 1962). »Tista, ki jo je nekoč poveličeval v njeni planinski lepoti« in nato ustvaril kot »maščevalko nad pohlepnim tujcem« (Koblar, 1962, str. 205), mu zdaj obuja otroške spomine, med drugim tudi na dogodek, ko slovenski deček skuša iz deroče Soče rešiti utapljajočega Italijana. Ob usodi bitja, ki se v razburkani vodi bori za svoje življenje, postavlja pravzaprav postavlja pesnik metaforičen pogled na vodo kot svet, v katerem se za obstoj bori slovenski narod (Koblar, 1962):

[...] a deček za reke se žrtvo podi, / že z vali in bremenom, glej, se bori – / zdaj konec bo straha,
/ še enkrat že trudne posili moči, / in trumi izroči polmrtvega – Laha ... (Gregorčič, 1947, str. 242)

Narodno delo in narodna obrambna naloga vseh Slovencev, ugotavlja Koblar, naj bi bila po domoljubnem Gregorčiču torej jasna: noben »tujec ne sme dobiti ne enega kamna naše domačije, na svoji zemlji smo mi gospodarji, v svojem jeziku in svojem pravu, naš skupni dom mora rasti in kdor bi se dotikal naše lastnine, mora pasti.« (Koblar, 1962, str. 253)

⁵⁷ Gl. *Poezije II.*

5 PODOBE TUJCEV IN TUJINE V POEZIJI ANTONA AŠKERCA

Ob raziskovanju Aškerčeve bibliografije je Marja Boršnik zapisala, da so Prešeren, Levstik, Jenko, Stritar, Gregorčič in Aškerc »kamni, ki jih vsako desetletje postavljamo kot novo znamenje na poti našega razvoja.« (Boršnik, 1981, str. 47) Zagotovo je Aškerc nekaj posebnega, že zaradi tega, ker je prvi izmed naših pesnikov, ki mu je uspel literarni prodor na tuje, kjer je našel mesto med sodobniki evropskega kova.

Na prelomu stoletja je veljal Aškerc za najpomembnejšega slovenskega živečega pesnika, nekaterim pa se je zdel celo močnejši od Prešerna. Gregorčič je bil skoraj pozabljen, samo Aškerčevo ime je odmevalo po časopisju. Vrsta njegovih pesmi je bila že uglasbena, njegovo ime se je razširilo v šolske čitanke in literarno zgodovino. Tudi Hrvatje, Srbi, Čehi, Poljaki, Rusi, Švedi, Nemci in Italijani so ga začeli spoznavati po študijah in prevodih. (Boršnik, 1981, str. 127)

Imel je izjemno širok pogled na življenje v tujini s pripadajočo kulturo in zgodovinskim dogajanjem ter se kljub svojemu katoliškemu poklicnemu (duhovniškemu) verovanju še vedno z interesom oziral na vzhodnjaške religije. Za njegovo zanimanje za Orient Boršnikova pravi, da ne izvira zgolj iz formalne potrebe, da bi skrnil svoje lastne misli in ji poživil, ampak naj bi na ta način želel »izpovedati svoj svetovni nazor in svoj upor proti družbeni ter duhovni tiraniji.« (Boršnik, 1981, str. 68) V svojem navdušenju nad tujim in bežanjem pred turbno provincialno vsakdanjostjo (kot posledico zahtevnega odrekanja zaradi duhovniškega mašnega plašča) se je podal tudi na potovanja in si ustvaril iskreno podobo.

Boršnikova razlaga, da ga je v Turčijo⁵⁸ vlekla orientalska kultura, kjer je zaradi časovne in denarne omejenosti »svoje bivanje osredotočil na najvažnejše, stremeč, da v pičlem tednu dni čim več zajame, ne pa, da se v posameznosti poglobi.« (Boršnik, 1981, str. 67) Ob Aškerčevi vednosti o Vzhodu in Zahodu se je njuna konstrukcija oblikovala tudi v njegovi poeziji kot

⁵⁸ Imago Turčije in njene duhovne tradicije, če pod to besedo pomislimo na islamistično prepričanje, lahko osmislimo na podlagi reprezentacije teh Aškerčevih pesmi: *Vaška lipa*, *Brodnik*, *Dvorski norec*, *Znamenja na nebu*, *Tabor*, *Bakšiš*, *Pred cesarjem*, *Selamlík*, *Našli so rokopise*, »*Mea kulpa!*«, *Bazarska parabola*, *Kaznovani paša*, *Čaša nesmrtnosti*, *Istórija o miru*, *Šejkova kočija*, *Rapsodije bolgarskega goslarja*, *V krčmi pri »Belem*

del izražanja in opisovanja soodvisnih značilnosti skozi potopisne spomine. In ravno zato, ker je področje tujinskosti pri pesniku vse prej kot ohlapno, sem se pri preučevanju kot del alternative odločila, da analizo usmerim na področje judovske stereotipizirane podobe, za katero sem se glede aktualizacije opredelila že v uvodnem izhodišču.

Sicer pa lahko v Aškerčevi skorajda neskončni verigi odnosov do podob Drugih trčimo še ob nacionalno ali ljudsko podobo Egipta⁵⁹, Perzije⁶⁰, Bagdada⁶¹, Afganistana, Grčije⁶², Makedonije⁶³, Črnogorcev⁶⁴, Srbov⁶⁵, Bosancev⁶⁶, Bolgarov⁶⁷, Čehov⁶⁸, Poljakov, Madžarov⁶⁹, Hrvatov⁷⁰, Rusije⁷¹, Ukrajine⁷², Gruzijk⁷³, ciganov⁷⁴, Amazonk, Hunov⁷⁵, Špank⁷⁶, Germanov⁷⁷, Francozov⁷⁸ in Italijanov⁷⁹ in še kdo bi se našel, ne nazadnje je pesnik cenil tudi versko filozofijo budizma⁸⁰ in ji posvetil pozornost v pesmih, saj se je Aškercu zdelo, da po duhovnosti in globini v marsičem presega druge svetovne religije.

medvedu«, *Kralj Matjaž*, *Metliška balada*, *Turška balada*, *Poslednji Celjan*, *Sv. Ciril in Metod*, *Na Galatskem mostu*, *Na hribu Bulgurlu*, *Na vrtu pred Hagijoj Sofijoj*, *Po Bosporu*, *Prinkipo* itd.

⁵⁹ Glej *Prva mučenica*, *Egiptovske arabeske* itn.

⁶⁰ Glej *Sveti ogenj*, *Mirza*, *Obed pri Šahu Azimu*, *Perzijske šege* itn.

⁶¹ Glej *Slavnost v Bagdadu*, *Velikodušni čin* ipd.

⁶² Glej *Aglaja* itn.

⁶³ Glej *Macedonski vstaš* ipd.

⁶⁴ Glej *Pustna balada* itn.

⁶⁵ Glej *Srbsko dekle*, *Boj pri Pirotu*, *Na Kale – Mejdanu* itn.

⁶⁶ Glej *Sopotnik*, *Mohamedanki*, *V Husred – Begovi džámiji*, *Mujezin*, *Na Mohamedanskem grobišču* itd.

⁶⁷ Glej *Boj pri Pirotu*, *Jek z Balkana*, *Šúmi*, *Marica ...!*, *V Kazánski sóteski*, *Rapsodije bolgarskega goslarja* itd.

⁶⁸ Glej *Svetopolkova oporoka*, *Pod Vavelom*, *Na Velegradu*, *Čehom!*, *Pravljica o starem zakladu* ipd.

⁶⁹ Glej *Hajduk*, *Poslednji Celjan*, *Hajdukova vizija*, *Pred spomenikom Petöfijem* itn.

⁷⁰ Glej *Kronanje v Zagrebu*, *V Kripti Djakovske katedrale*, *Požarni škrat* ipd.

⁷¹ Glej *Afanasij Sjemjonovič*, *Istórija o miru*, *Za služboj*, *V hiši Petra Velikega*, *V kupéju*, *Ruska vas*, *Na »vrabčjih hribih«*, *Samovar* itd.

⁷² Glej *Ukrajinska Duma*, *Ukrajinska step* ipd.

⁷³ Glej *Haremski roži*, *Gruzinki*, *Čez Kavkaz!*, *Terek*, *Kinžal* ipd.

⁷⁴ Glej *Ciganka*, *Poslednji Celjan* itd.

⁷⁵ Glej *Atila in slovenska kraljica*, *Atila in ribič*, *Atila v Emoni* ipd.

⁷⁶ Glej *Carmen*, *Peter Arbues* ipd.

⁷⁷ Glej *Mutec Osojski*, *Stava*, *Zmaj*, *Pred cesarjem* itd.

⁷⁸ Glej *Napoleonov večer*, *Francoski zaklad*, *Hautvillerska legenda*, *Napoleon*, *Pesem starega Ljubljánčana*, *Pismo*, *Zakladi Blejske matere božje*, *La rosière* itd.

⁷⁹ Glej *Ilirska tragedija*, *V góndoli*, *V baziliki Sv. Marka*, *V doževi palači*, *Titus Marcus*, *Caligulove igrače*, *Legenda o zlati roži*, *Vezuvu*, *V Pompejih*, *»O bella Napoli – Addio!«*, *Roma*, *V katakombah*, *V predmestni krčmi*, *Povsod me srečava ...*, *Florencija*, *Michelangelo in kritik*, *Zlatorog*, *Balada o Čožotih*, *Školjka*, *»Dve sestri«*, *Frat*, *Ribiča plesa pravljica o Devinu*, *Scolio di Dante*, *Devinska nuna*, *»Mohčev oltar«*, *Afrodita in menih* ipd.

⁸⁰ Glej *Buddhova čudesa*, *Pramloča*, *Grešnik*, *Buda v Bramanski knjižnici*, *Ambapáli*, *Buda in ananda*, *Dovtipni veliki mogúl*, *Modri Maharadža*, *Skrbni Radža*, *Na suženjskem sejmu v Bóhari*, *Buda in Sariputta*, *Kohinur*, *Kongres na Araratu*, *Nesmrtnost* ipd.

Do začetka devetdesetih let se je Aškerc prišteval k pravovernim katoličanom, prepričan, da svobodno mišljenje s pravo katoliško dogmo ne more biti v opreki in da so vsi njegovi boji naperjeni zgolj zoper površne zastopnike Cerkev, ki vero izrabljajo, ne zadevajo pa bistva Cerkev same. V besede novega zakona je veroval in se po njih ravnal: in ker je tedaj od drugih verstev поблиže poznal kvečjemu koran, se je zlahka odločil za evangelij kot najpopolnejši verski in filozofsko-moralni sistem. Racionalist po naravi, je vero skoraj izenačeval z moralo; v metafiziko se ni poglobljajal, znal pa je tem bolje ceniti socialne vrednote krščanstva. (Boršnik, 1981, str. 69–70)

5.1 Superženska ponižanega naroda

Ob množičnosti zajemanja snovi iz (slovanske) zgodovine za večne balade in romance, pri Aškercu najdemo osamljeno formo iz Biblije, lik skorajšnje superženske z velikim duhom in gorkim srcem, ki je kot predstavnica ženskega spola pravzaprav prispodoba za judovski ponižani narod v apriornem spopadu s tiransko močnejšim (asirskim) – moškim.

Aškerc je pričujoči judovski motiv prvič oblikoval leta 1884 v znameniti baladi *Judit*⁸¹ iz starozavezne *Juditine knjige* (Jdt 8,01–15,15) ter s tem prvič v slovenski poeziji, malodane tudi v književnosti sploh, obširneje postavlja žensko izraelsko junakinjo iz Betulije v Judeji »kakrašnega lik njene narodnosti in vere v izvorni slovenski literarni produkciji še ni imel.« (Grdina, 2005b, str. 76)

Judit je lepa, mlada in bogata vdova, hkrati zelo spoštovana in bogaboječa Židinja, katere rojstno mesto je v asirskem pohodu zavzela Holofernova vojska. Ker v obkoljenem mestu ni rešitve za ljudstvo, se odločiti za nevarno dejanje; odide v tabor svojega nasprotnika Holoferna in mu kot namišljena prerokinja ponudi napoved zmagovalne ure nad izraelskim ozemljem v Judeji. Aškerc svojo verzificirano zgodbo začenja prav na segmentu, ko Holofernes, ki mu je Judit všeč, pravi:

⁸¹ Prim. *Balade in romance*.

Gorjé ti, Betúlija krasna, gorjé! / Zdrobijo te jutri asirske roké! // In tvoje sinove pokolje naš meč / in tvojih hčerâ ne boš videla več! / [...] / Še bolj od ljubezni srce mu gori – / užiga mu Judit ga, židovska hči ... (Aškerc, 1946, str. 26)

Židinja z zvijačno ljubeznijo nadalje omamlja asirskega vodjo:

Že kupo do vrha nalila mu je / pa s sladkimi usti napila mu je: // »»Grešil je, grešil in razžalil Boga / moj narod; zato pred teboj trepeta. // Od bratov in sester pritekla sem k vam, / oj, misli skrivnostne tu v prsih imam. (Aškerc, 1946, str. 26–27)

Holofernes je prepričan, da je lepotica njegova zaveznica in ženska, ki mu vzajemno vrača svoje poželenje, kljub napovedi, da bo pogubil njeno rojstno mesto. Vendar se asirski vodja moti, saj ga na večerni gostiji Judit opije in nato obglavi:

»Tam gori na zidu pa žena stoji!« / »»Glavó Holofernovó v roki drži!«« // Hu! Groza napade Asirce in strah, / kako jih od mesta spodita na mah! // A tisoč za njimi se óri glasóv: / »Bog živi te, Judit, do poznih rodov!« (Aškerc, 1946, 28)

Grdina tako postavlja tezo, da »slovita Betulijčanka« (Grdina, 2005, str. 76) postane herojinja, ki reši svoj narod pred pogubljenjem. Judinje se, po njenem srhljivem obglavljenju in razkazovanju plena, ustraši množična asirska vojska. V njej ni junaka, ki bi se jih zoperstavil ali hrepenel po maščevanju umorjenega vodje. V čast zmage ji po svetopisemskem pričevanju pripravijo veliko slovesnost in ji podarijo vse bogastvo asirske vojske. Janković pravi, da njena slava ni nikoli zbledela, saj je bil dan Holofernové obglavite razglašen za judovski praznik, ki ga praznujejo še danes (Janković, 2000).

Ali resnično drži, da je Judit v svoji baladi upodobljena zgolj idealizirano ali lahko tako kot v večini Aškerčevih pesmi zaznamo površno stereotipiziranost, ki sicer izvira že iz njene biblične podobe? Vsekakor ne moremo mimo prepričanja, da bi lahko Židinja ob neuspelem poskusu sama postala žrtev sovražnikov, pa je vendar v svojem herojskem dejanju za dosego ciljev prikazana kot nevarna zapeljivka, prevarantka in izdajalka, ženska s krvavimi rokami, podobno kot Samsonova Dalila.

5.2 Ahasverstvo

Kot ugotavlja Vid Snoj, je poleg lika Jezusa Kristusa lik Jude Iškarijota⁸² najbolj prisoten v evropski literaturi in se (pri nas) prvič pojavlja prav v baladi Antona Aškercja z istoimenskim naslovom (Snoj, 2005). V analizi sem bom posvetila tudi obravnavi oseb, ki sicer stopajo iz ozadja te novozavezne zgodbe, prvič objavljene leta 1890 v *Ljubljanskem zvonu*.

Priimek *Iškarijot*⁸³ se nanaša na Judo, Kristusovega izdajalca in »hudiča med apostoli« (Snoj, 2005, str. 185). Tega naj bi po Snojevih besedah menda utelešal celo sam hudič, njegov motiv pa je povezan tudi s hranjenjem denarnice (Snoj, 2005).

Balada se začne z notranjim monologom Jude, ki se je na begu stran od ljudi zatekel v gaj. [...] Od tu naprej Juda pripoveduje o svojem pravkaršnjem begu iz mesta in zapovrstjo podaja to, kar so mu med potjo drug za drugim prigovarjali otroci, trgovec Levi in čevljar Ahasver. Njegov notranji monolog se navezuje na poročilo Evangelija po Mateju o srebrnikih, vendar je pripovedovanje zaznamovano z nedoslednostjo in pomanjkljivostjo: ne le da se znotraj notranjega monologa govorjenja v napeti situaciji pojavi premi govor, kot da bi šlo za »objektivno« poročanje, ampak ta monolog pušča tudi smiselno vrzel med evangeljsko pripovedjo, na katero se navezuje z »Vse vrgel v tempelj!«, in svojim lastnim pripovednim dodatkom. Otroci, ki Judo vprašajo po srebrnikih, namreč vedo zadnje, kakor tudi trgovec Levi ve za »kupčijo«, ne da bi bilo dodatno pojasnjeno, od kod njihova vednost, saj je v evangeliju rečeno le, da je Juda prinesel srebrnike »velikim duhovnikom in starešinam«, in sicer naravnost v tempelj. (Snoj, 2005, str. 191)

Ko govorimo o tendenci judovskega motiva, nas zanima predvsem njegova zunanja perspektiva do Ahasverja, starega predmestnega čevljarja, ki sedi pred hišo in prepozna Judo v begu:

»Kaj skrivaš v plašč se in bežiš? Poznam te: / Brat Juda ti! (Aškerc, 1946, str. 231)

⁸² Juda Iškarijot je v Jeruzalemu prodal oziroma izdal Jezusa velikim judovskim voditeljem zaradi lakomnosti po tridesetih srebrnikih. Pozneje se je skesal in se obesil.

⁸³ Prim. *Lirske in epske poezije*.

Pomembnost časovnega dejstva, da je bil Juda pripadnik judovskega ljudstva, narekuje tudi Aškerc. Koliko psihološko poglobljenega sovraštva in ne nazadnje pobojev je nastalo prav iz maščevanja za izdajo in križanje krščanskega Mesije. Tudi Aškerčev Ahasver do Kristusa ni naklonjen:

Mesija tvoj, nesoč tod križ pred uroj, / očiti htel je tu. / Odgnal sem ga. A ti hitiš gotovo / pomagat mu! ... (Aškerc, 1946, str. 232)

Poglavitna osebnost Aškerčevih židovskih poezij, ki predstavlja osrednjo skupino, je torej Ahasver⁸⁴, večni Jud iz evropske srednjeveške krščanske legende. Po pripovedovanjih naj bi Jezusa zmerjal in se mu posmehoval, ko si je na križevem potu mimo njegove hiše hotel malo odpočiti. Obsodba njegovega ravnanja proti Kristusu je, da mora brez domovine do sodnega dne tavati po svetu, kar od 18. stoletja povzema tudi književna literatura, ki ga upodablja kot tavajočega Juda.

Na pričujoče namiguje tudi duhovna satira *Ahasver pod križem*⁸⁵, ko se judovski junak znova znajde pod Kristusovim križem v nekoliko sodobnejši različici, pod 'telegrafsko žico':

Pomniš Ahasverja? ... Tamkaj v daljnem mesti / videl sem v svetišču, slišal te na cesti. // Bičal njih sebičnost, bičal licemerstvo, / bičal častihlepnost si in praznoverstvo. // Bičal si nadutost, svetohlinstvo, laž ... / prašal nisi: rob je ali velikaš. // Pal si v borbi s svetom, zelotizma žrtev, / zlobe in bedaštva, fanatizma žrtev. (Aškerc, 1951, str. 53–54)

⁸⁴ Po svetopisemskem zapisu iz *Esterine knjige* (Est 1,01–10,3) Ahasverjeva starozavezna zgodba, sicer brez vzporednice z novozavezno, pripoveduje o perzijskem kralju, ki je izgnal svojo ženo Vasti. Ta se namreč na njegovo povelje ni želela pred gosti postavljati v svoji lepoti. Ahasver (Asuer) se v iskanju nove žene zaljubi v revno izraelsko dekle Estero in jo vzame za ženo. Njene oče Mardohaj hkrati novemu zetu reši življenje, saj ga opozori, da zarotniki pripravljajo njegov umor. Bistvo zgodbe je izjemno podobno Juditinemu, ko Ahasver za svojega prvega kneza imenuje hudobnega Amana, ki je zahteval, da ga podložniki častijo kot božanstvo, temu pa se je vneto upiral Mardohaj. Aman je iz tega razloga zasovražil vse Jude in od kralja izsilil pooblastilo, da lahko v tej deželi pokončajo vse pripadnike judovskega ljudstva. Vmes pričakovano poseže Ester, posredno spomni Ahasverja na Mardohajevo dejanje, ko mu je rešil življenje. Kralj ji ponudi izpolnitev želje, ta pa se nanaša na to, da naj prizanese njenemu rodnemu ljudstvu. Amana kljub moledovanju pred Estero, obesijo. Izraelcem pa je dovoljeno, da so se branijo pred napadalci. Pri tem se Judje prelevijo iz tistih, ki naj bi bili iztrebljeni – v tiste, ki iztrebljajo: »Judje so torej z mečem pobili vse svoje sovražniki, jih pomorili in uničili ter ravnali s svojimi nasprotniki po svoji volji. V prestolnici Suzi so Judje pomorili in uničili petsto mož.« (Est 9,05–9,06)

⁸⁵ Prim. *Nove poezije*.

Ahasver se spominja tistega usodnega dne, ko mu na poti na Kalvarijo ni dovolil počitka ob njegovi hiši, za kar se sedaj opravičuje izgovarja:

Pomniš Ahasvera? ... Htel si bil počiti / tam pred hišoj mojej ter si oddahnuti. // S križem tvojim bil sem te nerad odgnal – / ščuvala me nate besna je druhal. (Aškerc, 1951, str. 54)

Ahasver, ki naj bi zdaj na svojih brezciljnih potovanjih opozarjal ljudi na brezgrešnost, potoži, da danes klerikalni tiran svoja dejanja upravičuje s vero:

S križem je okrutnik tvojim okoreli / prestol svoj podpiral slabi, prepereli. // In še več sem videl!
O, ti modri svet! / Križ je tvoj grmadam rabil za podnet! // A v imenu tvojem kurili so grmade / njega dni so razni slavni Torquemade. (Aškerc, 1951, str. 55)

Kristusova žrtev v borbi z svetom, zelotizmom, zlobo, bedaštvom in fanatizmom je bila torej brezpomenska, saj bi ga v Aškerčevi dobi križali prav tisti, ki so ga vzeli v zakup. Boršnikova o tem pravi, da gre za spoznanje, da je takšnim »zajedavcem« (Boršnik, 1981, str. 111) Jezus sredstvo za dosego posvetne oblasti in političnih ciljev, ki niso v skladu z njegovim duhovitim stremljenjem:

Ni pa izumrl še farizejev rod, / in pismarjev dosti srečam še povsod. // In ko spet bi pôslal te na svet Jehôva, / sodili hinavci, veš, da bi te znova! // Farizejev zbor bi spet psoval te, vpil ... / »Križaj ga!« Pilatu bi s pestmi grozil. (Aškerc, 1951, str. 56)

V liku je čutiti čedalje hujši odpor zoper klerikalne vladne kroge, ki verski fanatizem malega človeka zlorablja za svoje namene.

V sorodni *Ahasverjevi himni noči*⁸⁶ se ponavlja in v ospredje postavlja pesimizem, ki vleče metaforične paralele 'črne noči' in grozečega približevanja satana kot temo klerikalizma in temo socialnega upada, ki naj bi premagala Ahasverja, ki s soncem in svetlobo v prisposodbi upanja in oznanjanja moderne, kot sejalec séje vsemir in poraja novo bujno življenje. Za petami pa mu je ves čas ostudna pošast, zavistnež, ki ga ni mogoče uničiti.

⁸⁶ Prim. *Nove poezije*.

Glej, tam za goraj – tam se nekaj svita! / Nebo skrivnostno že se tam žari ... / Tam zarja nova,
jutro dobe nove, / svobode sonce tam se že rodi! (Aškerc, 1951, str. 25)

Iste vrednote svobodoumja so poudarjene še v pesnitvi *Ahasver oznanja novo vero*⁸⁷ s katero na rob postavlja »dolgoletni panteizem« (Boršnik, 1981, str. 211) in izpoveduje osebni prelom z vsako religijo, saj Boga zunaj človeka ni. Boršnikova iz tega sklepa o Aškerčevem prepričanju, da je edina vera v človeku samem in življenju v tostranstvu. Nebesa in pekel obstajata tu in sedaj, zato je treba svoje račune poravnati pred odhodom v zagrobno življenje in prav tako zahtevati nagrado za svoje delo, saj si lahko samo z bojem ustvarimo svoj (zemeljski) raj (Boršnik, 1981).

Epiloški del tavajoče osebe pa je *Ahasverov tempelj*⁸⁸, ko se naslovni junak po vseh preromanih poteh in nezadovoljstvom nad različnimi božanstvi odloči, da si zgradi nov tempelj:

Visoko boči kupola se zlata / oblita z žarki sončnimi gori; / simbol pogum, borbe in pobeде / na vrhu meč ji zlat se moj iskri. (Aškerc, 1951, str. 395)

Njegov novi bog postane Prometej, tisti, ki ruši vse, kar zgradi, in zasmehuje delo svojih rok. Ahasver si ga izbere predvsem v upanju, da se bo človeštvo tako kot Prometej, nekoč izpopolnilo oziroma izučilo na svojih zmotnih dejanjih oziroma napakah ter v bodočnosti postalo boljše.

5.3 Tipičnost judovske podobe

Pri Aškercu v *Natanovi prikazni*⁸⁹ najdemo tudi lik židovskega človeka s praznim duhom in mračnim srcem, ko se sedeč v sinagogi spopada s temnimi mislimi zaradi spopada z življenjskimi okoliščinami judovske skupnosti. Njihovo svetišče je ostalo v tišini, nič več se ne sliši zvoka orgel in pevcev, sveče so pogašene in vrata zaklenjena. Naslovni junak rabin Natan dvomi in Boga sprašuje o smislu judovske bití:

⁸⁷ Prim. *Pesnitve, peti zbornik*.

⁸⁸ Prim. *Četrty zbornik poezij*.

»O Jehóva sveti in pravični! / Ne zameri misli mi predrznih, / ne zameri vprašanj mi pregrešnih!
/ Čital knjig sem mnogo že učenih / in oziral se okrog po svetu. / Narod vsak, kar ti si jih
ustvaril, / domovino ima ljubo svojo. / Oh, zakaj baš narod tvoj izbrani, / oh, zakaj baš Izrael
tvoj verni / domovine nima skupne svoje? / Po vsem svetu blodi ljudstvo naše, / med naródi
tujimi živimo, / brez pastirja ovce razpršéne ...« (Aškerc, 1946, str. 261)

Težke misli Natana utrudijo, in ko že podpira svojo utrujeno glavo, sinagogo obsije rajska luč,
v njej pa sedijo trije možje:

Abraham je, Izak, Jakob gori, / na oblaku zlatem vsi sedijo! (Aškerc, 1946, str. 262)

Abraham tolaži rabina:

Domovine nimate, vzdihuješ, / domovine svoje, Natan ljubi? / Vse dobi se za denar na svetu! /
Bogatejši kdo pa je tam doli, / nego tvoji so rojaki, bratec? / Ves svet dolžen vam je, kakor
čujem, / ves svet vaš je – domovina vaša! (Aškerc, 1946, str. 262)

Natan se po tem dogodku zbudi v 'blaženstvu', kar bi lahko pomenilo, da Aškerc o Židih
govori negativno saj nakazuje na začetek tipičnega judovskega kapitalizma, s katerim naj bi si
kupili svojo domovino in ves svet, k čemur ga napeljuje tudi biblijski očak.

5.3.1 Farizejstvo

V pesmi *Kristus in Peter*⁹⁰ je s prvinami ironije oblikovan tudi motiv farizejev kot
predstavnikov lažne pobožnosti, hinavstva in licemerstva. Osrednja junaka na svojem
obširnem potovanju po svetu, v globokem jarku opazita nezavestnega pijanca. Zveličar, kljub
Petrovi jezi zoper pijanega starca, pomaga revežu na noge. Nadalje, ko po cesti prihaja gobavi
berač, 'odstuden, pol gnilih gob, živ mrtvec', ga zveličar poljubi na lice, da bi ga ozdravil. In
medtem ko se, Kristusovim dejanjem in naukom Peter čudi jima nasproti, po cesti, prihaja:

Mož svetega lica, v obleki bogati, / na prstih se prstani bliskajo zlati. (Aškerc, 1946, str. 55)

⁸⁹ Prim. *Lirske in epske poezije*.

Neznanec oba prijazno pozdravlja; tega se najbolj razveseli Peter, ki je že sit pijancev in postopačev. Kristus pa odvrta svoj pogled:

In nálašč od njega obrne se v stran, / ko mimo gre tujec ves sladek, skesán – / za Petra spet nova uganka, seveda! (Aškerc, 1946, str. 56)

Ta 'svetec' je namreč farizej, ki ga Kristus prezira, saj jih sodi za arogantne, krivične in grešne ljudi. Prav predpostavka (krščanskega) obsojanja Judove izdaje se z diagnozo, da so Judje kot farizeji krivi za Jezusovo usmrtitev, prenaša iz generacije v generacijo, in mnogokrat obvelja kot izgovor za aktualizacijo antisemitizma. Tudi biblični zapisi niso nič manj strpni, vsaj ne tisti iz *Nove Zaveze*, ki pričajo o dejanjih Kristusa. Ta farizeje žali, ponižuje judovski rod in jih obtožuje še preden 'izvršijo' njegovo kruto usmrtitev:

»Vi farizeji torej čistite kozarec in krožnik od zunaj, vaša notranjost pa je polna ropa in hudobije. Kako ste nespametni! Ali ni tisti, ki je naredil zunanost, naredil tudi notranjost? Dajte raje v miloščino to, kar je znotraj, in vam bo vse čisto. Toda gorje vam, farizeji! Desetino dajte od mete in rutice in vsakovrstne zelenjave, zanemarjate pa pravico in božjo ljubezen. To bi bilo treba delati in onega ne opuščati. Gorje vam, farizeji, ker imate radi prve sedeže v shodnicah in pozdrave na trgih! Gorje vam, ker ste kakor grobovi, ki se ne vidijo, in ljudje hodijo po njih, ne da bi vedeli.« (Lk, 11,39–11,45)

Jezus jim zato napoveduje 'božjo modrost':

Poslal bom k njim preroke in apostole. Nekatero izmed njih bodo umorili in preganjali, da se bo od tega rodu terjala kriv vseh prerokov, ki je bila prelita od stvarjenja sveta: od Abelove krvi do krvi Zaharija, ki je bil ubit med oltarjem in svetiščem. Res, zagotavljam vam, od tega rodu se bo terjala. (Lk, 11,49–11,52)

Preostale vernike pa svari pred farizejsko hinavščino:

»Varujte se farizejskega kvasu, ki je hinavščina. Nič ni skritega, kar se ne bo razodelo, in nič tajnega, kar se ne bo zvedelo. Zato se bo vse, kar se povedali v temi, slišalo pri belem dnevu, in kar ste pri zaprtih vratih šepetali na uho, se bo oznanjalo na strehah.« (Lk, 12,01–12,04)

⁹⁰ Prim. *Balade in romance*.

S tem motivom se srečamo tudi v pesnitvi *Ob smrti Simona Gregoriča*⁹¹, kjer se v farizeju skriva metaforika za Gregorčičevega največjega kritika, katoliškega duhovnika Antona Mahničiča »z zlobnimi očmi, / ki črtil je poeta iz zavisti? / To bili niste, farizeji Vi?!« (Aškerc, 1990, str. 15)

Mediatorsko pozicijo pa zaseda judovski učenjak in farizej *Gamaliel*⁹², ki v istoimenski pesmi posega med prve spore sinedrija⁹³ in krščanske ločine. Poleg klerikalnih farizejev in liberalnih saducejev⁹⁴ med prepirljivce postavlja še tretji tabor esejev⁹⁵, ki jim Gamaliel na dan pashe razodene Božje besede:

Še veste, kaj pomeni nam ta stari god? / Še veste, kaj v Egiptu dedje so trpeli? / Še veste, kdo jim kazal v Kanaan je pot? // Kako je brat pomagal takrat složno bratu, / ko stiskal v sponah jih je Farao-trinog! / Kako so družno dvignili se v bran vsi hkratu, / ko poslal Mozesa vodnika jim je Bog! (Aškerc, 1951, str. 301)

Pravi, da tega mogočnega slavnega naroda ni več, sedaj so ostali le še med seboj sovražni si tabori brez spomina na skupno preteklosti in trpko sužnost babilonskih časov:

Vi farizeji – v prvem taboru stojite, / vi, ki popili božjo vso ste učenost, / vi, ki skrivnosti rajske vse so vam odkrite ... / Mi grešniki smo – vi popolnost in svetost! // Vi v jarem svoj um ljudski ste vklenili, / in slave lačni ste in žejni ste časti ... / Preroke križali ste že in jih morili, / rok vaših še drži se njih pravična kri ... (Aškerc, 1951, str. 302)

Po razlagi Boršnikove je Aškerc Gamaliela uporabil kot obtoževalca sodobnih domačih razmer (Boršnik, 1981). Pesnik je bil namreč v svojem času politično udeležen v Zvonu in z idejo za ožje sodelovanje med slovensko in hrvaško matico naletel na precejšnje navdušenje za skupno delo, ki je obrodilo več knjig. Vse bolj je v to leposlovno glasilo uvajal družbeno problematiko, vendar je ni zmožal poglobiti ravno zaradi svoje strankarske pripadnosti (Boršnik, 1981). Občutljiv na odtujenost slovenskega liberalizma do ljudstva ni zmožal

⁹¹ Prim. *Pesnitve, peti zbornik*.

⁹² Prim. *Četrty zbornik poezij*.

⁹³ Sinerdij je najvišje judovsko sodišče. Kot veliki sovražniki Jezusa Kristusa so ga obtožili bogokletstva.

⁹⁴ Saduceji so v judovstvu pripadniki vplivne versko-politične skupine, ki so zagovarjali interese duhovniške elite in nasprotovali farizejem.

⁹⁵ Aškerc v pesmi zapiše, da gre za 'tabor esejev', vendar predvidevam, da je imel v mislih Esene, judovsko versko ločino iz Palestine, ki je živela po meniško v celibatu, s strogimi predpisi obredne čistosti.

prenašati malenkostnih strankarskih bojev, ki so po njegovem slabili enotno obrambo pred »tujo penetracijo.« (Boršnik, 1981, str. 170)

Po stopinjah slovitega učitelja Gamaliela stopa njegov učenec, apostol Pavel (prvotno Savel) iz židovske družine iz Tarsa v Mali Aziji. Ta nastopi v satirični parafrazi *Neznani bog*⁹⁶:

Tiste dni pa se v Atenah / vest raznese, da je prišel / neki Jud iz Palestine, / po imenu Pavel, tkalec / in šotornik po obrti, / mož preprost, še mlad in kuštrav, / malo fin, umit površno, / ki oznanja novo vero ... (Aškerc, 1989, str. 343)

S poslanico o novi veri zasmehuje stare grške bogove, zato ga meščani peljejo pred sodišče na sveti trg Areopag:

Že valijo ljudstva trume / tam po ulicah se tesnih / s tujim Judom, malim Pavlom, / ki ponižen gre navkreber / med sodniki in arhonti⁹⁷. (Aškerc, 1989, str. 344)

Z izpovedovanjem krščanskih nauk o križanju Nazareškega Jezusa stopa med grške sovornike:

Nazareški Jezus tisti / bog bodoči, ki ga Judje / križali so, umorili / iz zavisti in iz zlobe, / ker učil je novo vero ... (Aškerc, 1989, str. 345)

Zanimiva je še primerjava, da je Pavel v govoru 'čisto pozabil', da stoji med izobraženimi Atenci in ne med zeloti⁹⁸ in farizeji v Jeruzalemu. Star arhont mu nato odgovori, da njegovi nazori niso novi ter mu pokaže Sokratovo ječo, kjer je filozof umrl zaradi svojega prepričanja in zavzemanja za svobodno misel.

⁹⁶ Glej *Akropolis in piramide*.

⁹⁷ Arhontiki so pripadniki gnostične šole, ki so izhajali iz nauk Bazilida.

⁹⁸ Zeloti, v judovstvu pripadniki versko-politične skupine, ki se je bojevala proti Rimljanom.

5.4 Humanistični judovski liki

*Ahasver ob grmadi*⁹⁹ oživlja posebno tematiko protestantizma, ki je Aškerca najbolj privlačila in je pozneje v njegovi poeziji postala še bolj izrazita. Kot opozarja Boršnikova, ne gre zato, da bi se pesnik želel pridružiti luteranstvu, pač pa se je prek Ahasverja nanj obrnil v iskanju svobodomiselnih tendence (Boršnik, 1981):

Pomnim, svoje dni / so sežigali tirani / žive še ljudi. // Kaj grmad sem videl takih / strašnih sam
povsod, / koder vodil po krščanskem / svetu me pot! // Glej, in danes samo knjige / krivovercev
žgo! / Njih papir se meče v ogenj / a živi telo (Aškerc, 1951, str. 289)

Iz verzov kriči ogorčenost v boju za pravico in izravnavanje krivic, ob čemer je avtor vendarle poln vere v napredek, kajti iz papirnatega pepela bo vzkliklo novo življenje in goreči duševni žar za bodoče dni. Podobno kot Ahasver so »Mozes, judovski očajnik«, »David, kralj bradati« in »modri Salomon« (Aškerc, 1951, str. 271–272) biblijske osebe vzpostavljene v pesmi *Voznika Kosa sanje*¹⁰⁰. Te osebe govorijo v poduk napačnemu mišljenju ali ravnanju – zažiganju knjig na trgu v Ljubljani. Aškerčeva misel s protestom proti klerikalnemu (škof Tomaž Hren) sežiganju slovenske knjige¹⁰¹ se nadaljuje tudi v *Luteranskem kresu*¹⁰², kjer je očitane verskim možem glasnejše:

»Oh, Mozes, oh, Mozes! Zdaj stočeš, ječiš, / ker v svinjsko si usnje bil vezan! / In v strašnih se
mukah že zvijaš, ti Job, / ves nov še in z zlatom obrezan! ...« // »Oh, kaj siromaki trpite nocoj, /
preroki veliki in mali! / Še v sužnosti tam babilonski nekđaj / vi toliko niste prestali ...« // V
plamenih popenja zdaj pesem se v zrak, / O Salomon, tvoja visoka! / In iskre žareče tod meče
okrog / modrost sedaj tvoja globoka ...« // »Kralj David pobožni, častitelj lepot, / skladatelj
in pesnik sloveči! – / Ah, psalmi nas tvoji ogrevajo zdaj, / nocoj, žalibog, so – goreči!« (Aškerc,
1951, str. 101–102)

⁹⁹ Prim. *Mučeniki*.

¹⁰⁰ Prim. *Mučeniki*.

¹⁰¹ Ob motiviki sežiganja slovenske knjige bi lahko vzporednico postavili tudi s sežigom Cankarjeve zbirke *Erotika*, pa vendar Boršnikova to misel postavlja bolj v ozadje. (Boršnik, 1981)

¹⁰² Prim. *Nove poezije*.

Ob grmadi knjig Aškerc v zgodovinsko epski pesnitvi uresniči tudi podobo svoje najljubše osebnosti – *Primoža Trubarja*¹⁰³ in izbor po Boršnikovi utemelji:

Z ničimer se tudi ne zatira z večjim uspehom v naši mladini moštvo in značajnost, samozavest, pogum ter veselje do narodnega dela, kakor, če se ji vedno in vedno pripoveduje: Mi Slovenci nimamo v svoji preteklosti ničesar, s čimer bi se mogli ponašati; mi nimamo nikake zgodovine, mi nimamo velikih mož! ... Ne! Ne bomo dopuščali, da bi se še dandanes razširjala pristranska mnenja o naši reformaciji. Energično bomo zavračali trditve nevednežev in literarnih bojazljivcev, če nam bodo pačili zgodovino 16. stoletja. ... Slovenci morajo izvedeti, kdo so pravi preporoditelji njihovega duševnega življenja. Naša mladina mora izvedeti, da imamo tudi mi v preteklosti velike, genialne može, med katerimi je po izpričbi objektivne zgodovine heretik 16. stoletja – heroj Primož Trubar! (Boršnik, 1981, str. 182)

Upor proti vladajoči družbi je izpričan tudi v *Epilogu*¹⁰⁴ *Pavlihe na Jutrovem*, s katerim še bolj zaostri boj proti socialni zaslužjenosti in se postavi v bran osebni svobodi oziroma svobodi umetnosti, ki jo prinaša moderna – »nova struja, ki brezobzirno obračunava s starimi in išče nove poti.« (Boršnik, 1981, str. 123) To so satirične poezije proti samovoljnim ukazom oblastnih infantilnežev, proti tiranski avtoriteti zato, da bi lahko z družbeno dopuščeno svobodo uveljavili sposobnosti etnične sile in koristili napredku:

Da, ti živiš, ko brat tvoj Ahasver! / Nemara romaš ž njim še po orienti ... / In morda, morda najdejo še kdaj / se izgubljeni tvoji pergamenti ... (Aškerc, 1951, str. 216)

Združevalni element in pomirjanje nasprotij z Judi, Aškerc sprosti šele v pesmi *Z brzovlakom*¹⁰⁵, ko oživi zmagovalnost, sicer zgolj stranske, judovske osebe v ljubezenski pesmi, ki napravi 'neslan dovtip':

Tam s kmetom Jud se zdaj je sprl, / ker kmet je okno bil odprl! // Po vsem vagonu glasen smeh / zbog prepirljivcev sitnih dveh. // No, zmagal je naposled Jud, / a kmet zaprl je okno hud ... (Aškerc, 1951, str. 94)

¹⁰³ Glej *Primož Trubar*.

¹⁰⁴ Glej *Nove poezije*.

¹⁰⁵ Glej *Nove poezije*.

Pozitivizma ne odreka niti Spinozi, holandskemu filozofu Baruchu de Spinozi, po rodu Židu, v pesmi *Spinoza in bruslač demantov*¹⁰⁶:

Tisti dan pa se sprehajal / modrijan in krivoverec / Jud Spinoza sivoglavi, / v mraku je po Amsterdamu. (Aškerc, 1990, str. 160)

Spinoza ob zamišljenem tavanju po mestnih ulicah obstane pred razsvetljenim oknom in opazuje delavca, ki brusi dragoceni demant in mimoidočemu ribiču Aronu poreče:

»Glej, prijatelj, tukaj brusi / mož najtrši dragi kamen! / Ali kakšen brus je tisti, / ki obrusi nam človeka? / Saj priznavaš vendar, Aron, / da je živi človek dražji / nego takle mrtev kamen!... / Z demantom se brusi demant – / človek brusi se s človekom! (Aškerc, 1990, str. 161)

Pridigarska retorika je osnova tako pričujoče kot tudi več drugih tendenčnih Aškerčevih pesnitev, ki imajo skorajda povsem enako shemo, ko v pesnik pod krinko monologa literarnega lika podaja (svoje) etnične poglede:

Svet, človeška družba – to je / brus veliki tisti ostri, / trdi brus, ki neprestano / se vrti pa brusi, lika / tisočletja že nešteta / člane svoje. To napredka / je uganka tajnovita. / Glej, jaz brusim tebe, Aron, / ti pa mene in tak dalje / brez prestanka in brez konca... / Diamant in brus obenem / človek torej je vsakteri. (Aškerc, 1990, str. 161)

¹⁰⁶ Glej *Pesnitve, peti zbornik*.

6 PODOBE TUJCEV IN TUJINE V POEZIJI IVANA CANKARJA

Anton Aškerc je v kritiki za Cankarjevo 'erotično' poezijo, o kateri med drugim poroča France Bernik, zapisal, da se predvsem v romancah zanima za vse, kar se dogaja okoli njega in s tem za »svetovna vprašanja: narodna, verska, filozofska, zlasti pa socialna.« (Bernik, 1967, str. 282) Kljub avtorju naklonjeni kritiki, kot jo je izrazil Bernik, pa je njegovo edino pesniško zbirko doletel požig v klerikalnih pečeh. Vendar je prav ta zbirka pozneje postala del periodične prelomnice med slovenskim realizmom in moderno.

Cankarologinja Irena Avsenik Nabergoj vzrok za slab sprejem *Erotike* v Cankarjevem času med drugim pojasnjuje z ugotovitvijo, da je bila »preveč drzna erotičnost njegovih pesmi« (Avsenik Nabergoj, 2005, str. 191) takrat Slovincem še neznana. Nadalje še postavlja cikel *Dunajskih večerov* kot tisti del, ki vsebuje najspornejše Cankarjeve pesmi (Avsenik Nabergoj, 2005):

V ciklu je osem ljubezenskih pesmi, ki psihološko poglobljeno razkrivajo pesnikovo doživljanje ljubezni, prežeto s strastjo in krivdo. Cankar je sporni cikel napisal na Dunaju, potem ko se je tam seznanil z modernimi smermi evropske dekadence in simbolizma in tudi z nekaterimi deli Dostojevskega. (Avsenik Nabergoj, 2005, str. 184)

Dunajski večeri prinašajo utrip »velemestnega življenja« in »pesnikovo motrenje njegovega siromašnega podtalja« (Avsenik Nabergoj, 2005, str. 188), za katerega je navdih črpal ob prvem srečanju z Dunajem. Kot ugotavlja Avsenik Nabergojeva, je pesnik pod bleščečo površino velemesta razkrival tragičnost revnega delavskega predmestja, odtujene ljudi in osamljenost pozabljenih žensk (Avsenik Nabergoj, 2005). Razpetosti podobe med dunajsko vizijo in resničnostjo je v ciklu težko slediti, morda je edini nazornejši pogled predstavljajo verzi:

V sanjah težkih spava mesto; / vse temno, mrtvo; / a tam gori v svetlih zvezdah / sveti se nebó.
(Cankar, 1977, str. 55)

ali:

Kar sva prišla iz kavarne, / nič ne govoriš ... (Cankar, 1977, str. 56)

Ne le, da bi lahko v zadnji samostalniški zvezi iskali dunajsko kavarniško kulturo, tudi Bernik piše, da je Cankar v pismu bratu Karlu sporočil namen »literarnega oblikovanja svojih vtisov o velemestnem nočnem življenju« (Bernik, 1967, str. 328) kakor v verzih tudi v prozi. Dunajski cikli torej prinašajo opis opazovanega mesta, predvsem z opozorilom na upad družbene morale in izvor prostitucije, pa vendar kar se tiče imagološkega iskanja v Cankarjevi poeziji, *Dunajski večeri*, po moji oceni, zasedajo obrobno mesto.

Glede na ugotovitve Mirana Hladnika se Ivan Cankar morda res ni lotil zgodovinskega romana, ker mu ni bilo pri srcu »opevanje kakšnega zgodovinskega junaka; če bi bila sila že zelo velika, bi opeval njegovo dobo, namreč najneznatnejše neznatnosti te dobe; na neznatnosti pa bi legla silna junakova senca in po tej sencii bi ga spoznal človek jasneje, kakor da sem ga privlekel za ušesa na oder.« (Hladnik, 2009, str. 62) To so njegove besede iz leta 1906 (v noveli *Poslednji dnevi Štefana Poljanca*), desetletje pred tem, ko je že ustvaril poezijo z zgodovinsko vsebino. Večina najvidnejših pesmi iz *Erotike* je namreč družbeno satiričnega značaja, sloni pa prav na zgodovinskih osebah v romancah, kot sodi Bernik, z zgodovinsko, folklorno, biblično ali orientalsko motiviko (Bernik, 1967). Vendar si je avtor ob tem privoščil nekaj spreminjanja dognane historične predloge kot del lastne umetniške svobode in literarnega ustvarjanja.

Ob iskanju tujih nacionalnih podob so Judje postavljeni v biblične podobe poezije, katerim pesnik vsekakor bolj prizanaša kot v proznih delih, zato njihova vsebina ni tako izrazito negativistično uperjena. Glede na manjše število pesnitev sem analizirala vso tujjnost zaradi pomislekov pa nisem iskala njihovega morebitnega lika v pesmi *Hofra*, koder naj bi, ob prilagoditvi svetopisemskega pričevanja, egiptovskemu kralju sodilo lastno (judovsko) ljudstvo. Zaradi manjkajočih jasnih indikacij opuščam izpostavljeno analizo in nadaljnjem predstavitev germanskih plemen, Turkov in Poljske.

6.1 Cankarjeve različice biblijskih zgodb

Po navedbah Grdine je bil Ivan Cankar kot pisatelj¹⁰⁷ neprijazen do Židov, njegov odnos pa ni bil nič toplejši v poeziji. Ugotavlja namreč, da je Cankar ob kritiki *Žene* avtorja Arturja Severja zapisal (Grdina, 2005b):

Pred nekaterimi leti je neki dunajski žid lovil študente, da bi mu prevajali v slovenščino tisti nesramni šund, zoper katerega so prav takrat začeli pošteni časopisi brezobzirni boj. Veliko se je trudil, preden je dobil siromaka, ki se je polakomil umazanih židovskih krajcarjev. Naših študentov je bilo sram takega dela, kajti kakor so bili lačni in žejni, so v tistih časih še vedeli, da je tiskan papir vsaj v daljni zvezi z narodovo kulturo ter da bi oskrnil to kulturo, kdor bi vedoma in zaradi gole kupčije ponujal ljudem onesnažen papir, roman imenovan. (Grdina, 2005b, str. 78)

Iz pričujočih stavkov Grdina razbira vodilno Cankarjevo misel, da je Žid s svojimi umazanimi krajcarji plačal uničevanje kulture slovenskega naroda (Grdina, 2005b). Ker se Cankar s proznim delom približuje antisemitizmu, bom zato v tem poglavju vpogledala še v poezijo.

Začenjam pri pesmi *Sulamit*¹⁰⁸ dekadencnega sloga z motiviko iz Svetopisemske *Visoke pesmi*¹⁰⁹, ki je morala nastati leta 1897. Po Bernikovih ugotovitvah je namreč Ivan Cankar 23. januarja istega leta v pismu Franu Govekarju poročal, da je na »seji novostrujarskega literarnega kluba moderna« (Bernik, 1967, str. 354) bral svojo biblično romanco, v kateri prepoznamo lik Sulamit, to je lik judovskega dekleta (pastirice) iz Sulema, tudi ljubljene žene kralja Salomona¹¹⁰. Hebrejsko ljubezensko dvorjenje je v Cankarjevi pesmi že strnjeno proti epilogu, saj je prizorišče postavljeno na ladjo, kjer pred brezčutnim in brezobzirnim Salomonom v 'burnem plesu trepetajo telesa' mladenk, morda jeruzalemskih hčera:

Ne mehki udje mladih žen, – / Sestradena, drhteča / Telesa tam pred njim stojé, / Proseča in grozeča. // Brezupno k njemu dvigajo / Koščene, vele róke, / Umirajoč strmíjo vanj / Oči temné,

¹⁰⁷ Igor Grdina obravnava židovsko podobo v romanu *Hiša Marije Pomočnice* in povesti *Krčmar Elija*, sicer pa so židovski junaki tudi v povesti *Kralj Malhus, Gospa Judit* in črticah *Ogledalo* ter *Tretja ura (Podobe iz sanj)*.

¹⁰⁸ Glej *Erotika* (1899).

¹⁰⁹ Visoka pesem je svoje mesto našla tudi v judovskih obredih, na primer ob prazniku Páša.

¹¹⁰ Kralj Salomon iz *Visoke pesmi* naj bi bil po predpostavki isti biblijski kralj, znan po salomonski rešitvi ob razsodbi spora med dvema ženskama zaradi materinstva.

globoke. // In zlate strune pojejo / Mrtvaško melodijo, – / Poslednji vzdih sužnjih prs / Nocoj iz njih zvenijo ... (Cankar, 1977, str. 74)

Visoka pesem naj bi kot del žarišča izraelske zgodovine predstavljala zgled prave in naravne zakonske zvestobe, tako kot naj bi izraelsko ljudstvo ostalo zvesto zavezi, ki jo je z njimi sklenil pravi in edini Javhe. Kot piše Avsenik Nabergojeva, Cankarjevo razumevanje *Visoke pesmi* ni bilo poglobljeno in je biblični motiv »podredil svojemu izpovednemu namenu.« (Avsenik Nabergoj, 2005, str. 173) V romanci je namreč Salomonova ljubezen do Sulamit vredna več kot izraelsko ljudstvo in zvestoba Bogu, vendar pa njeno popolnost skrunijo zaslužjena dekleta zaradi česar se Salomon zaskrbljeno ozira v daljavo, njegove 'nelepe sanje' pa mu dajejo slutiti božjo kazen:

Nelepe sanje, ljubica, / poslal mi je Jehova, – / zakaj, to sam on vé, – modrost / velika je njegova ... (Cankar, 1977, str. 75)

Ključna je torej izpostavitvev Salomonove in Sulamitine negativne vloge v odnosu do izdanih mladih deklet, lastnega naroda in Boga.

Ah, nagni k meni, Sulamit, / Prebele prsi svoje, – / Pogíne naj ves Izrael, – / Ti si kraljestvo moje! (Cankar, 1977, str. 75)

Podobno so Judje uprizorjeni v pesnitvi z bibličnim motivom *Sihem in Dina*¹¹¹, ki temelji na zgodbi *Prve Mojzesove knjige* (1 Mz 34,01-34,31). Po Bernikovem poročanju je bila pesem objavljena leta 1941 v glasilu *Slovenski jezik*, spisana pa nekje konec leta 1983 (Bernik, 1967). Verzna pripoved se osredotoča na izraelskega očaka, očeta dvanajstih sinov in hčerke Dine, ki se skupaj z ženama vrača v rodni kraj Sihmu, Kanaánsko mesto:

V spremstvo jim je dvanajst lepih deklic, / dvanajst sinov in še tristo hlapcev, / da mu vrno je bogastvo silno: / mnoge čede in zlató in srébro. // Ko priroma Jakob tjà pred Sihem / z vso družino in bogastvom svojim, / pa napravi si šatore bele / in vesele dni živí v šatorih. (Cankar, 1968, str. 188)

¹¹¹ Gl. *Pesmi 1893–1914*.

V njegovo hčer Dino, ki je 'lepša kot solnce v prvem svitu' in 'kot luna med zvezdami', se zaljubijo vsi bogati knezi v mestu Sihemu, med njimi tudi Hamorjev sin Sihem. A najdejo se tudi drugi potencialni snubci in prvi izmed njih svoje dragocene plašče, orožje, zlato in srebro v zameno za Dino podari njenemu bratu Judi. Podobno mogočni Tubal z darovano srebrnino 'podkupuje' Simeona, pobožni Selef pa z zlatnino Rubena. Dinini bratje sprejmejo darila in pretkano sklenejo obljube, da se bodo za njih zavzeli pri očetu Jakobu. Tačas pa se že strastno zaljubita Dina in Sihem, slednji zato pošlje svojega očeta, da (z veliko kupnino) zaprosi za roko neveste Dine:

[...] reče Sihem svojemu očetu: / »Oče dragi, vzemi srebrnine / in zlatnine in oblek najlepših; / sluge svoje praznično obleci, / da nesó ti vse darove krasne. / Ker zaljubil, glej, sem se presilno / v lepo DÍno, Jakobovo hčerko. / Prosi, oče, zame lepe Dine, / in darove vzemi samo v šator; (Cankar, 1968, str. 192)

Jakob končno hčer odda v zakon Sihemu, zaradi česar postanejo preostali snubci sovražni, saj so za obljubljeni Dinino roko dali svoje bogastvo njenim bratom. Ti nesojeni ženini zato Jakobove sinove (judovske vere) opišejo kot nevredne, nečastne in gotovo tudi kot izdajalce. Izzovejo jih z besedami:

»Sram te bodi v tvoje lice, Juda, / da prelomil si besedo svojo!« / »»Nisi vreden, da orožje nosiš, / ker nečastno si govoril, Ruben!«« / »»»Odgovori Simeon sleparski, / kaj si delal z mano kakor s hlapcem!««« / »Z mečem, Juda, hočem te učiti, / da mi nisi vzrasel do raména.« / »»Kleti Ruben, danes ti pokažem, / da vladar še nisi naše zemlje.«« / »»»Naj ti rečem vprvič in poslédnjič, / da odpravič se odtod še danes.««« (Cankar, 1968, str. 194)

Judje se jim uprejo z meči in jih hladnokrvno pomorijo:

»Naj se vidi, ni li zemlja naša / naj se vidi, kdo naj gospoduje.« (Cankar, 1968, str. 195)

Juda, Ruben in Simeon se ne ustavijo:

Kri v potokih teče v mestu Sihmu, / ali žejni še so divji bratje. / »Srečen, Sihem, da pogineš v sreči!« / Kliče Ruben v Hamorjevi hiši – / mladi Sihem zvrne se na zemljo. // Krasna Dina plane skozi tolpo, / na krvavo se teló vrže / in izdihne v hipu jadno dušo. (Cankar, 1968, str. 195)

Resda Cankar v tej pripovedki v verzih uporabi biblični motiv, vendar ga je morda namerno priredil svojemu občutku¹¹² in s tem kot nasilno in prevarantsko označil prav judovsko ljudstvo.

6.2 Abjekcija germanskega plemena

Ob zgodovinsko verzificirani zgodbi se osredotočam na germansko pleme Langobardov, ki so svoje ozemlje med drugim vzpostavili tudi na severu Italije v mestu Paviji, prizorišču pesmi z naslovom *Rozamunda*¹¹³. Preden je bila pesem prvič objavljena v letu 1941 v *Slovenskem jeziku*, jo je ocenjeval Dragotin Kette, Cankar pa jo je pod tem vplivom popravil. Iz fabule zgodbe razberemo, da je langobardski kralj Alboin ubil gepidskega kralja Kunimunda in se poročil z njegovo hčerjo Rozamundo. Langobardi so ob tem prikazani kot divje pleme, ki se polasti italijanske dežele:

Z gradú zvenijo pesmi v noč: / v Paviji poje roj plešoč; / na licih vino jim gorí, / gorí jim vino iz očij (Cankar, 1967, str. 182)

Na tej gostiji Alboin svojo 'prilaščeno' ženo prisili, da pije iz lobanje svojega očeta:

Oj Rozamunda, ni li ta / lobanja lepša od srebrá, / ki otcu tvojemu v spomin / nekdáj jo vzel je Alboin? // O vzemi časo, srček moj, / krepčá naj mehki duh se tvoj! / Praznuj z menój veseli dan / ko srečno je sovrag pregnan! (Cankar, 1967, str. 182)

Nad primitivnostjo ogorčena in razbesnjena Rozamunda sklene tiho maščevanje:

In hrup in smeh in divji spev. / Na licu njenem divji gnjev; / ostane hladna kakor kip, / izprazni čašo vso na hip. (Cankar, 1967, str. 182)

¹¹² Po prvotni verziji se Jakobovi sinovi Sihemu maščujejo, ker je njihovo sestro posilil, pozneje vzljubil in si jo zaželel za ženo. Zaradi njegovega hudodelstva so bili bratje ogorčeni zato so ga z zvijačo prepričali, da se morajo vsi možje v mestu (po judovski veri) obrezati. Šele takrat bodo lahko kot narod enotni. Tretji dan po dejanju obrezovanja so bili sihenski možje zaradi bolečin nemočni, s čimer so si Jakobovi sinovi pridobili prednost in zlahka pomorili vse moške ter opustošili mesto Sihem. Vse to obvelja kot del maščevanja za Dinino onečaščenje (Mz 34,01-34,31).

Z namenom, da bi dosegla roko pravice, zapelje Helmigisa, ta pa v dokaz ljubezni umori Alboina. Maščevalca pa ne moreta obstati, saj ju Langobardi naženejo, zato se zatečeta v Raveno h kralju Flaviju. Rozamunda nadalje ne prizanese niti Helmigisu, ki postane ovira na poti do njene zakonske sreče s Flavijem. Ponudi mu zastrupljeno vino, vendar njen načrt spodleti, saj jo nekdanji ljubimec v zadnjih vzdihljaj zabode z mečem.

Pri Langobardih tako prevladuje neprimernost njihovega delovanja, ko so, kot pričajo zgodovinopisni viri, opustošili vasi, požigali hiše, posiljevali ženske in pomorili tiste, ki so se jim upirali med sovražnim osvajanjem ozemlja. Kot takšne bi jim lahko pripisovali prostaške lastnosti, kot to velja za njim časovno vzporedno hunsko pleme.

6.3 Turške sandale

S turškimi vpadi se pri Cankarju srečamo že v pesmi *Ivan Kacijanar*¹¹⁴, romanca *Sultanovi sandali*¹¹⁵ pa je duhovita pesniška satira na tiranstvo bizantinskega cesarstva, ki ga ponazarja sultanova avtokratska božanska drža. Z njo je Cankar skušal osvetliti družbena vprašanja in probleme:

Vsi vezirji in vse paše, / Vse klečalo je pred njim: / »Slava ti, nebeško solnce, / Slava, sultan Ibrahim! // Nihče, kar jih je sedelo / Na prestolu kdaj popred, / Do kolena ti ne seže / Niti prorok Mahomed. (Cankar, 1977, str. 98)

Z zmagoslavnim egom sultan Ibrahim ponižuje zaslužnjeno ljudstvo, ki v strahu trepeti pred njegovo roko:

¹¹³ Gl. *Pesmi 1893–1914*.

¹¹⁴ *Ivan Kacijanar* predstavlja literarno osebo avstrijskega generala kot »vojaškega poveljnika slovenskih in hrvaških dežel« (Bernik, 1967, str. 343), ki se spopada v bojih s Turki v prvi polovici 16. stoletja. Po turškem zmagoslavju so Avstrijci Kacijanarja obtožili izdaje naj bi sodeloval s sovražniki, čeravno narodna zgodovinska dejstva pričajo drugače in se je zavzemal za poselitev Uskokov za trdnejšo obrambo pred Turki. Morda bi lahko na podobi nacionalnega odpadnika osnovali tudi stereotipni videz Avstrijcev vendar se do tega težko opredelim, že zaradi zapisa Vladimirja Levca, ki je ob ostri kritiki *Erotike* opozoril, da se pesnik ne zaveda tragike Kacijanarjeve smrti, katere povod naj bi bilo zgolj sovraštvo proti slavnemu možu iz političnih razlogov in ne toliko zaradi svojega izdajstva kot to prikazuje Cankar. Primerjaj v *Erotika*.

¹¹⁵ Gl. *Erotika*.

»Ne prestanite, otroci, / Le togujte še naprej: / Tukaj dam vam te sandale, / Da slavíte jih odslej.« (Cankar, 1977, str. 98)

Prestrašeno ljudstvo izpolni njegov nezaslišani ukaz po slavljenju sandal, sam pa jih ob robu nato še zasmehuje:

Pridi, Omar, pa jih ženi / Po vsem mestu naokrog / In oznanjaj: »To so hlapci / In sandale so jim bog!« (Cankar, 1977, str. 99)

Ob romanci *Nauk ljubezni*¹¹⁶ glavni lik postane mladi Omar, ki goreče moli k Alahu za maščevanje nesrečne ljubezni in prevare, ki jo je zakrivil njegov prijatelj Ali. Ta je za tristo zlatnikov od starca Hakima odkupil Omarju ljubo, lepo Zulejko ter jo odpeljal v neznano. Omar v neskončnem iskanju svoje lepotice odpluje v carski Istanbul in najde izdajalskega hinavca Alija. Pri tem je zanimivo, da Omar v svoji sodbi Zulejko označi za 'nezvesto', čeprav ni ničesar zakrivila, nasprotno, bila je ugrabljena oziroma prodana kot (spolna) sužnja. Po Omarjevem maščevanju in pokončanju nasprotnika na bojišču spozna, da je v tej prevari umrla tudi njegova naklonjenost do Zulejke, zato jo sklene prodati v sultanski harem. V tej luči pa se zgodi manjši 'preobrat', kajti v Omarju se prebudi čustvo človečnosti ali humanosti, zato si drzne sultanu očitati tiranstvo nad ženami. Kot nauk ljubezni dobi ostri sultanov odgovor:

Takrat dvigne sultan temni pógled. / »Človek, mólči, in izgini v hipu! / Ti sovražiš zlobo svojih bratov, / pa je vendar klíla v srcu tvojem / ko osvétíl si se z besnim srdom ... / In učíti hočeš ti ljubezen? / Ako svet ni tebe spreobrníl, / tudi ti ne spreobrneš njega!« (Cankar, 1977, str. 222)

Z ironijo se Cankar loteva iste tematike tudi v romanci *Sultan Soliman*¹¹⁷, ko turški paša ob prihodu z vojnih bojišč svojim sonarodnjakom odtuji lastnino; odpelje in onečasti 'devo' iz harema, pohujša sinove vezirjev in tako dalje. Oškodovanci pri sultanu zahtevajo sankcije zoper turškega vojščaka, vendar sultan razsodi:

»Alaha častil je v svetu / pášín ostri mèč, / vi pa ste domá čepéli – / kdo je vreden več?« (Cankar, 1977, str. 239)

¹¹⁶ Gl. *Pesmi 1893–1914*.

Njegove besede izzvenijo ironično, saj s temi besedami poda tudi lastno sodbo:

Sultan, da takrat videl / dervišev obráz / in vezirje! – Toda kavo / pil si tisti čas ... (Cankar, 1977, str. 239)

6.4 Historična podoba Poljske

Na tem mestu nameravam razpravljati o Cankarjevi pesmi, posvečeni poljskemu romantiku in njegovi rodni deželi Poljski. Pesnik se je te slovanske dežele lotil na podlagi aktualnih dogodkov in njemu znanih informacij. Bolj kot opisovanju mesta in države se je posvetil opisu 'alarmantnega stanja' v socialno-politični sferi brez državne avtonomije in s tiransko nadvlado Rusije. Bernik denimo glede Cankarjeve korespondence z Etbinom Kristanom razkriva, da je pesem *Svečanost v Varšavi*¹¹⁸ namenil za objavo v socialdemokratskem tedniku *Delavec-Rdeči prapor* 1. maja 1899 (Bernik, 1967). Po Berniku ima pesnitev stvarno oziroma zgodovinsko ozadje, saj je bila posvečena odkritju spomenika največjemu poljskemu pesniku Adamu Mickiewiczu leta 1898 (Bernik, 1967). V pismu Kristanu je Cankar povedal razloge za pesem:

Mickiewicz veste, da je bil z vso dušo demokrat; o božiču so mu napravili poljski soc. demokratje tudi na Dunaju slavnosten večer; govorila sta Daszynski in Pernerstorfer. – Meni se je zdelo, da je bilo ob znani svečanosti v Varšavi več revolucionarnega duha v tistem nevarnem molčanju, ki pomeni mnogo več kot vsaka glasna demonstracija. Car naj bi bil prepovedal – misliti. (Bernik, 1967, str. 346)

Cankar je torej upesnil podobo Poljske kakršna je bila; torej v skladu s pričujočo cenzuro ruskega carja in njegovo diktatorsko držo, opisuje poostreni ruski nadzor v Poljski in preprečevanje njene državne samostojnosti:

Narod je mrtev. / Na njem leži mrtvaški prt, / ugasnile so oči globoke, / na prsih sklenjene so vele rôke, / na licih je ostala črna kri. / Narod je mrtev, / tam v bajonetov carjevih okvirju / na odru okrvavljenem leži, / ob njem stojé opričniki v špalirju. / [...] / Narod je mrtev. / Na njem

¹¹⁷ Gl. *Pesmi 1893–1914*.

leži mrtvaški prt, / ugasnile so oči globoke, / na prsih sklenjene so vele rōke, / na licih je ostala
črna kri. / A tam pod prtom se pesmi glasijo / in rane globoke krvavijo / in ranjena srca čakajo
... // Nobena ustna niso se zgenila – / streljajte v ta mrtvaški molk! / Hej, kak se tam stiskajo
pestí, / kako se bleščíjo ponosno očí – / kot tisoč rosnih mečev. (Cankar, 1967, str. 87–88)

¹¹⁸ Gl. *Pesmi 1893–1914*.

7 SKLEP

Pričujoče raziskovalno delo vsebuje analizo pesniškega repertoarja Franceta Prešerna, Simona Gregorčiča, Antona Aškercu in Ivana Cankarja z vidika (literarnih) stereotipov. V njihovi poeziji sem raziskovala oblikovanje (literarnih) stereotipov v družbeno-zgodovinskem kontekstu. Pri Antonu Aškercu sem se zaradi obsežnosti tujih literarnih podob – te bi zahtevale širšo analizo in bi presegle okvire diplomske naloge – posvetila izključno njegovi konstrukciji judovske stereotipizacije. Ob ovrednotenju zgodovinskih dejstev, vitalnih za razumevanje pomena in iskanja ohranjenih podob tujcev in tujine skozi čas – te so morda na prvi pogled zanemarljive in izmuzljive – sem bila pozorna tudi na geografske in ideacijske dejavnike. Šele z njimi so namreč nastajale bistvene predstave trinajstih vzorcev tujih narodnosti in dveh podob tujine, ki jih obravnavam v diplomskem delu.

Njihov pesniški 'imago' temelji večinoma na že uveljavljenih družbenih različicah, pri čemer so Turki, kot stereotipiziran objekt, prikazani kot kruti divjaki, ki plenijo po zahodnem krščanskem svetu, požigajo vasi, pobijajo vaščane, ugrabljajo fante in dekleta ter jih vodijo v vzhodno suženjstvo. Vendar je ob tem prikazu turške identitete mogoče odkriti tudi protislovno situacijo, na primer, ko Prešeren v *Turjaško Rozamundo* vplete romanco med 'bášetovo' Lejlo in slovenskim krščanskim bojevnikom Ojstrovrhajem, Gregorčič pa opiše ljubezensko zmoto med *Hajdukovo nevesto*, sultanom in Nenadom. Omeniti velja še Turkom podobnega razbojnika, ki z Vzhoda 'napada' prek morja, kupčuje z blagom in ugrablja ali zapeljuje evropske ženske in jih (morda nezavedno) vodi v nesrečo (črni zamorec v Prešernovi *Lepi Vidi*).

Po drugi strani je poudarjanje dobrih lastnosti pripisano lojalnim bojevnikom pred islamsko nevarnostjo iz Turčije. Bolgari oziroma njihovi 'partizanski' Hajduki se v patriotski držbi spopadajo s Turki, vendar kljub gojenju globoke požrtvovalnosti in junaštva niso zmagovalci te vojne. Zato pa Gregorčič konstituira združevalni slovanski element za upor proti turškemu in nemškemu okupatorju; za slednjega ustvari negativno podobo zaradi ogrožanja stabilnosti sosednjih držav Češke in Poljske, ki sta kot del slovanske identitete izrazito pozitivni naciji. Spoštljivost in naklonjenost občutimo tudi do mogočne ruske aristokracije, ki naj bi dominirala slovanstvu.

Povsem apriorno pa tik ob Rusiji leži razmeroma šibka in manjšinska država Gruzija, v kateri je zamajana ideja o neizmerni lepoti njenih ženskih predstavnic, saj so zaradi svoje fatalnosti, vzpostavljenemu sistemu človekovih pravic in dolžnosti navkljub, ponižane in izkoriščane. Tako je v *Predsmrtnici* za Gruzinko sicer na nekoliko hudomušni ali satirični način poudarjen etični in kulturni šok ob dejstvu, da so 'slovite krasotice' v pesti belega suženjstva.

Nadalje je binarna delitev literarnih likov na kategorije dobrih in slabih nacionalnosti predstavljena v odporu oziroma kršitvi politično-geografskih meja med Hrvaško in Madžarsko. Prvi so v procesu slovanske skupnosti pozitivni, drugi izrazito tiranski oziroma negativni. Podobno so za vse nesporazume, konflikte in pritiske nad Slovenci na Goriškem krivi Italijani. Zato je v Gregorčičevi poeziji italijanska podoba intenzivno negativna in zaničevalna v vrsticah, namenjenim *Nevrednim sinom Danteja!*, po drugi strani pa si jo lahko kot tako interpretiramo na primer v pesmi *Soči*, v kateri so svojo slabšalno identiteto začutili Italijani.

O literarni struji piscev, ki so v svoja dela vpletli elemente judovstva, poleg Igorja Grdine med drugimi piše tudi Klemen Jelinčič Boeta. Prepričan je, da so antisemitistični primeri opazni že pri Prešernu in glede na pričujočo predstavitev podob Jelinčičevi opredelitvi ne gre oporekati, saj je ortodoksno judovstvo v pesmi *Judovsko dekle* tisto, ki odreka naravne človekove pravice po ljubezni. Še bolj odklanjajoča je njihova ženska podoba v pesmi *Od železne ceste*, ki Judinje opisuje kot sumljive, bogate, skope in nezveste žene.

Kot kaže pričujoča analiza, je bil na antisemitizem najmanj imun Gregorčič, ki je sprva pesniško uprizarjal vsakdanjo (tipično) kategorizacijo Judov kot trgovcev, ki so iz oddaljenih krajev uvažali najbolj cenjeno in zaželeno blago (zlatnina, svila, sukno in tako dalje). Ni zmožgel njihove sodobne preobrazbe oziroma zavrnitve predsodkov, zato se je ta slika iz ožigosanega osebka trgovca postopno preobrazila v hermenevtični krog družbenih škodljivcev. Zaradi grozečega vpliva in širjenja Judov vsepovsod po svetu jih pri Gregorčiču prezirajo delavci. Tako v socialni pesniški zgodbi, posvečeni *Delavcem*, pesnik poudarja upor zoper krivično judovsko elito, ki za svoje pohlepne interese izkorišča marljive delavce in mednje seje revščino, trpljenje in kaos. Ob tem se zdi, da avtorjevi zasebni predsodki mimogrede drsijo v sovražne blodnje. V *Narobe psalmih* pesnik opisuje antisemitsko razpoloženje med rusko oblastjo, ki je zaradi povezav z nemškimi deželami marginalizirala Jude in jih v časih turško-ruske vojne predstavljala kot goljufe ruske države. Ti buržoazni

farizeji so torej pri Gregorčiču označeni negativno, vendar z izjemo biblične podobe, prek katere je pesnik izražal osebno doživetje, težnje, izpovedi in dejanja.

Čeravno je Cankar v proznih besedilih slabše razpoložen proti Judom, pa v poeziji s prilagojeno biblično vsebino lahko zasledimo podobno razpoloženje, vendar to ni tako zelo izrazito. Obe pesnitvi z bibličnim motivom namreč nimata enake sheme, kot jo vsebuje Sveto pismo, pač pa sta podrejeni avtorjevemu občutju in judovske like slikata v negativni luči. Porušena je 'sveta resnica', saj pesnik v *Sulamit* nakazuje, da sta izpostavljena Salomon in Sulamit vpletena v izdajo mladih deklet, lastnega naroda in Boga; judovske osebe iz pesnitve *Sihem in Dina* pa so opisane kot judovski sinovi, ki v ogorčenosti iščejo (sicer krvavo) pravico in maščevanje za poplačilo storjenega zla – onečaščenja njihove sestre.

Tudi Aškerčeva interpretacija podobe 'ahasverstva' je subjektivna. Pesnik namreč lik Ahasverja na različne načine preigrava v različnih verzificiranih tekstih. Podobo Juda sprva povsem tipično identificira z Judo Iškarjotom, izdajalcem, drugič pa se ta podoba razlikuje od kritične karakterizacije ter dominira v službi brezmejne svobodomiselnosti in pripovedovanja o protestantizmu, ki zadeva predvsem Aškerčev način boja s Cerkvijo.

Diplomsko delo sklene ugotovitev, da poezija izbranih štirih slovenskih pesnikov ne izraža samo njihovih osebnih prepričanj in stališč, ampak bralcem na neki način posreduje tudi stereotipe in predsodke družbe takratnega časa. Te so lahko posamezniki (pesniki) sprejemali prek diskurzov na različnih ravneh; literature, tiskanih medijev, vzgojno-izobraževalnega procesa, političnih govorov, zakonov, oglaševanja in gospodarskih vrednotenj. Podobe tujcev in tujine v slovenski poeziji pa so prav tako lahko izvirale tudi iz osebnih izkušenj pesnikov v stiku s tujci ali predhodnega (zgodovinskega-sociološkega) znanja percipirajočih oseb – torej Prešerna, Gregorčiča, Aškerca in Cankarja.

8 BIBLIOGRAFIJA

Primarna bibliografija

Aškerc, A. (1946). *Zbrano delo 1*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

-- (1951). *Zbrano delo 2*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

-- (1985). *Zbrano delo 3*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

-- (1989). *Zbrano delo 4*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

-- (1990). *Zbrano delo 5*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

Gregorčič, S. (1947). *Zbrano delo 1*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

-- (1948). *Zbrano delo 2*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

-- (1951). *Zbrano delo 3*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

Prešeren, F. (1974). *Zbrano delo*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Cankar, I. (1967). *Zbrano delo 1*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

-- (1968). *Zbrano delo 2*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

-- (1977). *Erotika. V: Prvenci slovenske moderne*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Sekundarna bibliografija

Avsenik Nabergoj, I. (2004). Ivan Cankar med domovino in tujino. *Dve domovini: razprave o izseljenstvu = Two Homelands: migration studies*, Št. 20, str. 95–111.

-- (2005). *Ljubezen in krivda Ivana Cankarja*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

-- (2009). Dom in tujina v poeziji. *Demokracija: slovenski politični tednik*, Leto 14, št. 45, str. 18–21.

-- (2010). *Hrepenenje in skušnjava v svetu literature: motiv Lepe Vide*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Bajt, D., Kocjan-Barle M. in A. Rebić (ur.) (2007). *Splošni religijski leksikon*. Ljubljana: Modrijan.

Bandelj, D. (2006). Komičnost pri Gregorčiču. V: *Pogledi na Simona Gregorčiča*. Nova Gorica: Univerza, str. 116–128.

Bernik, F. (1967). Opombe k izdaji. V: *Zbrano delo 1*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

-- (1968). Opombe k izdaji. V: *Zbrano delo 2*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

Boršnik, M. (1981). *Anton Aškerc*. Ljubljana: Partizanska knjiga.

- Bratuž, L.** (2001). Gregorčičeve prepesnitve svetopisemskih besedil. V: *Iz goriške preteklosti*. Gorica: Goriška Mohorjeva družba, str. 87–101.
- Dolinar D.** (2005). Podobe Avstrije in Avstrijcev v slovenski literaturi od konca 18. stoletja do 1918. V: *Podoba tujega v slovenski književnosti. Podoba Slovenije in Slovencev v tuji književnosti: imagološko berilo*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za primerjalno književnost in literarno teorijo, str. 91–102.
- Glavan, M.** (2006). Večno življenje Gregorčičeve poezije. V: *Pogledi na Simona Gregorčiča*. Nova Gorica: Univerza, str. 7–18.
- Grdina, I.** (2005a). Madžari in Hrvatje v očeh slovenske literature. V: *Podoba tujega v slovenski književnosti. Podoba Slovenije in Slovencev v tuji književnosti: imagološko berilo*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za primerjalno književnost in literarno teorijo, str. 41–53.
- – (2005b). Žid v zrcalu slovenske književnosti. V: *Podoba tujega v slovenski književnosti. Podoba Slovenije in Slovencev v tuji književnosti: imagološko berilo*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za primerjalno književnost in literarno teorijo, str. 67–91.
- Hladnik, M.** (2005). Slovani v slovenski zgodovinski povesti. V: *Podoba tujega v slovenski književnosti. Podoba Slovenije in Slovencev v tuji književnosti: imagološko berilo*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za primerjalno književnost in literarno teorijo, str. 53–67.
- – (2009). *Slovenski zgodovinski roman*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- Janković, V.** (2000). *Resnice, miti in legende o judovstvu, krščanstvu in islamu*. Ljubljana: Modrijan.
- Jelinčič Boeta, K.** (2009a). *Judje na Slovenskem*. Ljubljana: Mohorjeva.
- – (2009b). *Judje na Slovenskem v srednjem veku. Judje na Koroškem, Štajerskem, Goriškem, v Trstu in Istri v srednjem veku do izgonov v letih 1496-1515*. Ljubljana: Slovenska matica.
- – (2009c). *Kratka zgodovina Judov*. Celovec: Mohorjeva.
- Koblar, F.** (1947). Pripombe k izdaji. V: *Zbrano delo 1*. Ljubljana: Državna založba Slovenije, str. 371–472.
- – (1948). Pripombe k izdaji. V: *Zbrano delo 2*. Ljubljana: Državna založba Slovenije, str. 335–442.
- – (1951). Pripombe k izdaji. V: *Zbrano delo 3*. Ljubljana: Državna založba Slovenije, str. 421–484.
- – (1962). *Simon Gregorič: njegov čas, življenje in delo*. Ljubljana: Slovenska matica.

- Lah, K.** (2009). *Tipologija književnih likova stranaca u slovenskoj pripovijednoj književnosti: doktorska disertacija*. Zagreb: [K. Lah].
- Mihurko Poniž, K.** (2010). Tujci in tuje v romanih: Prišleki in Francoski testament. *Dve domovini: razprave o izseljenstvu = Two Homelands: migration studies*, Št. 31, str. 153–167.
- Pageaux, D.–H.** (2005). Uvod v imagologijo. V: *Podoba tujega v slovenski književnosti. Podoba Slovenije in Slovencev v tuji književnosti: imagološko berilo*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za primerjalno književnost in literarno teorijo, str. 9–21.
- – (2008). *Imagološke razprave*. Ljubljana: Institutum Studiorum Humanitatis, Fakulteta za podiplomski humanistični študij.
- Pogačnik, J. (ur.)** (1974). *Reformacijsko slovstvo. Izbrano delo*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- – (1974). *Srednjeveško slovstvo. Izbrano delo*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Schwab, G.** (2005). *Najlepše antične pripovedke*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Sivec, I.** (1996). *Biseri bolečine*. Ljubljana: Družina.
- – (2006). *Brodnikova oporoka*. Kamnik: Založba ICO.
- Slodnjak, A.** (1974). *Prešernovo življenje*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- – (1976). *Tujec*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- – (1981). *Neiztrohnjeno srce: roman o Prešernu*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- – (2000). *Poezije doktorja Franceta Prešerna*. Ljubljana: Prešernova družba.
- Slovenska kronika XIX. stoletja** (2001). Ljubljana: Nova revija.
- Smolej, T.** (2005). Perspektive imagologije. V: *Podoba tujega v slovenski književnosti. Podoba Slovenije in Slovencev v tuji književnosti: imagološko berilo*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za primerjalno književnost in literarno teorijo, str. 21–30.
- Snoj, V.** (2005). *Nova zaveza in slovenska literatura*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Stergar, R.** (2005). Podoba Italijanov pri Slovencih (Ob italijanski napovedi vojne Avstro-Ogrski). V: *Podoba tujega v slovenski književnosti. Podoba Slovenije in Slovencev v tuji književnosti: imagološko berilo*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za primerjalno književnost in literarno teorijo, str. 102–116.
- Svetina, M.** (2005). Stališča, predsodki in stereotipi. V: *Podoba tujega v slovenski književnosti. Podoba Slovenije in Slovencev v tuji književnosti: imagološko berilo*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za primerjalno književnost in literarno teorijo, str. 30–39.
- Svetokriški, J.** (1974). *Izbrano delo*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Sveto pismo stare in nove zaveze** (1987). Ljubljana: Britanska biblična družba.

- Šabec, K.** (2006). *Homo Europeus: nacionalni stereotipi in kulturna identiteta Evrope*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Štih, P. in V. Simoniti** (1995). *Slovenska zgodovina do razsvetljenstva*. Ljubljana: Korotan, v Celovcu: Mohorjeva družba (Zbirka Knjižni dar / Mohorjeva založba).
- Toroš, A.** (2010). Podoba Trsta v slovenski poeziji prve polovice 20. stoletja. V: *Vloge središča: konvergenca regij in kultur*. Ljubljana: Zveza društev Slavistično društvo Slovenije, str. 267–274.
- – (2010). Podoba tujega v pesništvu Ljubke Šorli. V: *Ljubka Šorli (1910–1993): znanstvena monografija ob stoletnici pesničinega rojstva*. Nova Gorica: Univerza, str. 154–163.
- Trstenjak, A.** (1902). Študija iz južnoslovanskega narodnega življenja. *Ljubljanski zvon*, Letn. 22, št. 7, str. 449–457.
- Valvasor Vajkard, J.** (1994). *Slava vojvodine Kranjske*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Vašte, I.** (2000). *Roman o Prešernu*. Ljubljana: Založba Mladinska knjiga.
- Vodopivec, P.** (2006). *Od Pohlinove slovnice do samostojne države: slovenska zgodovina od konca 18. stoletja do konca 20. stoletja*. Ljubljana: Modrijan.