

Diskusija (povzetek)

Prav tega odprtega vprašanja se je lotil Božidar Jezernik. Njegov sestavek "Družbene osnove tradicije o bogobornem Kralju Matjažu" smo člani SED prejeli skupaj z vabilom na društveno srečanje, namenjeno pogovoru o ti matjaževski snovi. Predavanje samo pa nam žal ne daje tega, kar napoveduje naslov. Če odmislimo uvod in vzamemo v roke jedro, bomo zlahka opazili, da v njem zavzema osrednje, ključno mesto neutemeljen napad na Ivana Grafenauerja.

V vipavski varianti bogobornega KM, ki jo je objavil Simon Rutar v Zvonu 1879, nastopa božji gromovnik sv. Elija. Ker ga v ti zvezi nima nobena druga varianta, je Grafenauer (n.d., str. 51) menil, da "gotovo ni ljudski, ampak si ga je Rutar sam izposodil pri Srbih ali Hrvatih". V Slov. etnografu objavljena ocena je prinesla ugovor, češ "da je bil S. Rutar obsojen po krivem zaradi odstavka, ki utegne biti ljudski in domač" (SE 6—7, 1954, 318). B. Jezernik je to oceno prezrl. Pa tudi sicer v inkriminirani podčrtani opombi št. 2 na str. 192 nikjer ni tega, kar Grafenauerju podtika kritik. Grafenauer je zapisal le, da "sv. Elija... ni slovenski motiv" (ampak naj bi bil srbski ali hrvaški, kakor smo videli); zdelo se mu je namreč, da ta motiv slabi smisel Rutarjeve vipavske variante, in v ti zvezi je brez komentarja opozoril še na neko nadrobnost iz variante, ki jo je v Lazah v Nadiški dolini zapisal Anton Cuffolo (Bevkov Martin Čedermac). Kar je v predavanju rečeno o neizmerni božji vseмогоčnosti, o vertikalni osi sveta ipd., je dopesnil kritik, verjetno zato, da bi laže udaril po tem, kar "o sporu (med bogom in KM) izreka in še bolj ne izreka (!) Grafenauer", in prišel do samovoljnega, apriornega sklepa: "Morda je pri vsej tej stvari najbolj zanimivo, paradoksalno pa vsekakor, da je tak Grafenauerjev sklep nedvomno motiviran z njegovim religioznim prepričanjem."

Grafično bi torej mogli re-produkcijo ustne tradicije prikazati kot spiralo, katere krogi so le redko enako široki. Širina kroga, ki pomeni razširjenost neke tradicije v prostoru, je odvisna predvsem od tega, kako je ta-le priljubljena okoliškom (potrebam) različnih podelj, različnih socialnih skupin, posameznikov. Življenje ustne tradicije je skupaj s procesom njenega doživljanja njenega pomena, v ustni tradiciji sami pa se odražajo religiozne, etične, politične idr. koncepcije, v katerih ljudi se interpretirajo in vrednotijo, kaj je že aktualno in kaj je že preteklo, kaj je pomembno in kaj nepomembno. (4) Te koncepcije so seveda koncepcije posameznikov, ki so jih določena vprašanja bolj pritegnila, v uveljavljajo se lahko le priključene različnim okoliškom (potrebam). Način, kako se to priključevanje vrši, kakor tudi splošna tradicija na oblikovanje okusa, pri tem seveda nista nepomembni vprašanja.

Kakor vse druge ustne tradicije, se je tudi tradicija o uporniku zoper nemškega grofa — v našem primeru tradicija o bogobornem KM — re-producirala v danih zgodovinskih okoliščinah. Nosiči njene re-produkcije so bili določeni ljudje, ki so imeli svoje življenjske izkušnje in ti so po svoje pojmovali svoj prostor in čas.

Ni težko opaziti, da tradicija o bogobornem KM ne pozna meje med naravnim in nadnaravnim; naravno in nadnaravno ji je enako resnično. Pravezato ji je enako resnično, ker je posledica

Milko Matičetov (avtorjev povzetek diskusije, op. ur.):

Na koncu razprave o Kralju Matjažu v slovenskem proznem izročilu je Ivan Grafenauer leta 1951 napisal, da v zvezi s tem folklornim junakom "mnogo (podčrtal IG) vprašanj še čaka rešitve". Dve je tudi posebej imenoval — morali sta se mu že zdeti pomembnejši; eno od dveh je "motivni niz soli v goriško-beneškoslovenskih inačicah", ki je doma v skupini povedk o bogobornem KM. Kar "čaka rešitve", je nerešeno, z drugimi besedami odprto.

Prav tega odprtega vprašanja se je lotil Božidar Jezernik. Njegov sestavek "Družbene osnove tradicije o bogobornem Kralju Matjažu" smo člani SED prejeli skupaj z vabilom na društveno srečanje, namenjeno pogovoru o ti matjaževski snovi. Predavanje samo pa nam žal ne daje tega, kar napoveduje naslov. Če odmislimo uvod in vzamemo v roke jedro, bomo zlahka opazili, da v njem zavzema osrednje, ključno mesto neutemeljen napad na Ivana Grafenauerja.

V vipavski varianti bogobornega KM, ki jo je objavil Simon Rutar v Zvonu 1879, nastopa božji gromovnik sv. Elija. Ker ga v ti zvezi nima nobena druga varianta, je Grafenauer (n.d., str. 51) menil, da "gotovo ni ljudski, ampak si ga je Rutar sam izposodil pri Srbih ali Hrvatih". V Slov. etnografu objavljena ocena je prinesla ugovor, češ "da je bil S. Rutar obsojen po krivem zaradi odstavka, ki utegne biti ljudski in domač" (SE 6—7, 1954, 318). B. Jezernik je to oceno prezrl. Pa tudi sicer v inkriminirani podčrtani opombi št. 2 na str. 192 nikjer ni tega, kar Grafenauerju podtika kritik. Grafenauer je zapisal le, da "sv. Elija... ni slovenski motiv" (ampak naj bi bil srbski ali hrvaški, kakor smo videli); zdelo se mu je namreč, da ta motiv slabi smisel Rutarjeve vipavske variante, in v ti zvezi je brez komentarja opozoril še na neko nadrobnost iz variante, ki jo je v Lazah v Nadiški dolini zapisal Anton Cuffolo (Bevkov Martin Čedermac). Kar je v predavanju rečeno o neizmerni božji vseмогоčnosti, o vertikalni osi sveta ipd., je dopesnil kritik, verjetno zato, da bi laže udaril po tem, kar "o sporu (med bogom in KM) izreka in še bolj ne izreka (!) Grafenauer", in prišel do samovoljnega, apriornega sklepa: "Morda je pri vsej tej stvari najbolj zanimivo, paradoksalno pa vsekakor, da je tak Grafenauerjev sklep nedvomno motiviran z njegovim religioznim prepričanjem."

Daljši kot samo jedro predavanja pa je uvodni del. Žal, da mu skorajda ni moč blizu zaradi zaprtega izražanja, ki naj ga ponazori citat s strani 3: "Ustna tradicija je resnična, verodostojna, če je rešitev, ki jo ponuja, dejanska, skladna z vmeščenostjo udeležencev re-produkcije v prostor in čas re-produkcije in če takšnosti njihove vmeščenosti ponuja dovolj veliko korist, ki je lahko pač tudi izogib siceršnji neprijetnosti, takoj zdaj ali pa nekoč v prihodnosti."

Takoj zdaj in ne šele "nekoč v prihodnosti" pa moram (če ne drugače po svoji uradni funkciji) reagirati na to, kar sem vendarle razumel in kar je moč razbrati med vrstami že na prvi strani Jezernikovega predavanja. To so puščice na "tradicionalno orientirana preučevanja ustne tradicije", na "tradicionalna izhodišča", na "pomankljivosti tradicionalnega pristopa", na "tradicionalno preučevalstvo" ipd. Sicer pa tudi zasebno, se pravi meni osebno je "tradicionalna" folkloristika — naj si bo slovenska ali jugoslovanska, zahodna ali vzhodna, sovjetska, evropska ali ameriška — ljubša od "revolucionarne" slovenske etnosociologije (ali socioetnologije), kadar bi rada čez noč revidirala vse od A do Ž.

Če tov. Jezernik ali kdorkoli ironično očita "brskanje" meni in morda celo vsem tistim, ki na slovenskem etničnem prostoru v mejah SRS in v zamejstvu že desetletja rešujemo zaklade našega pesništva v vezani in nevezani besedi, našo

gnomično in drugo literaturo, glasbena in plesna pričevanja, pa pričevanja o šegah, verovanjih, znanju in tako naprej, pri čemer nas znanstvena doslednost kajpada obvezuje, da smo enako skrbni tako do zaokroženih besedil in pričevanj kakor do drobcev, potem pozablja ali pa si zatiska oči pred dejstvom, da bi danes pravzaprav tudi on ne mogel modrovati ne o bogobornem KM ne o marsičem drugem brez tako imenovanega "brskanja" raznih Grafenauerjev, Matičetovih, Kufolov in mnogih drugih.

"Ko boja Kralju Matjažu trikat okul mize navite brkle, pa bo suodn dan." Ta skopi zapis iz okolice Šentjerneja na Dolenjskem (Razprave SAZU II/4, št. 71) je imel B. Jezernik pred očmi, ko je naše "brskanje" proglasil za "plačevanje nedopustljivo visokega davka preteklosti: brskanje za takimi drobci je namreč edina perspektiva tradicionalno orientiranih preučevanj ustne tradicije". Ko se ob takem apodiktičnem pisanju človek vpraša, ali je B. Jezernik res tako dobro poučen o naših matjaževskih (in drugih) perspektivah, se kmalu pokaže, da ni.

Leta 1954 sem npr. ob znanem Speransovem matjaževskem odstavku iz Razvoja slov. narodnega vprašanja (1939, 61) opozoril, da so se razni avtorji, "ki so KM posvetili kaj več kot samo omembo", pravzaprav "oslanjali samo na splošno znano matjaževsko gradivo, dostopno v tiskanih virih. Ker pa naše ljudsko pripovedno gradivo, žal, ni vse 'ljudsko', ampak se dobe vmes tudi stvari sumljivega izvira in včasih celo potvorbe, kakor je lepo pokazala Grafenauerjeva tekstna kritika, si bomo morali etnografi v drugi polovici 20. stoletja posebno prizadevati, da tako znanstvenim raziskovanjem kakor umetniškemu poustvarjanju spet odkrijemo pristne žive vire — nepokvarjeno ljudsko izročilo" (SE 6—7, 1954, 319).

Glede lova na "drobce" bi mimogrede omenil — še zmerom v mejah matjaževstva — da niti nismo tako osamljeni. Pripravljalni odbor za proslavo štiristoletnice hrvaško-slovenskega kmečkega upora v letu 1973 je povabil naše zagrebške kolege, da gredo v kraje nekdanjih bojov in skušajo tam odkriti kak spomin na dogodke iz 16. stoletja. Šli so in našli, kar se je pač dalo, čeprav le "krhotine" (= odkruške = drobce: gl. M. Bošković-Stulli, *Odnos kmeta i feudalca u hrvatskim usmenim predajama*. Nar. umjetnost 10, 1973, 71—86). S prispevkom zgodovinarjev — npr. J. Adamček — in njihovega vzporednega "brskanja" po arhivih pa je prišlo na dan med drugim celo to, da je bilo "kmečkemu kralju" Gubcu ime pravzaprav — Ambrož in da so ga puntarji preimenovali v Matijo nemara pod vtisom povedk o Kralju Matjažu...

Na morebitni pomislek, češ — ali moj diskusijski prispevek ni predimenzioniran, pravim: ne! Na vprašanje, ali je mar primerna strogost ob pisanju začetnika, odgovorjam: da! Tudi mlade ljudi je namreč treba jemati zares. Le tako jim namreč lahko kaj koristimo. Ob obravnavanem pisanju pa je zraven tega na tehtnici tudi vprašanje znanstvene odgovornosti. Nastop današnjega predavatelja je zelo samozavesten in glede na njegove prenašane trditve in obdolžitve tudi precej drzen. Meni nič tebi nič si jemlje pravico razsojati, kam spadajo ali kje se "lahko godijo" določena — njemu sicer nevshečna, pa zato menda vendarle ne že kar avtomat-

sko za pregon zrela — (tradicionalna ali tradicionalistična) "prizadevanja": "s a m o n a o b r o b j u d r u Ź b e n e g a d o g a j a n j a" (podčrtal MM)! In tudi vnašanje neprebavljenih in neustreznih citatov v strokovno polemiko odklanjam kot nepravo metodo, prepoceni, da bi mogla doseči zeleni efekt.

Skupni imenovalec, ki bi družil vse delavce na njivah in ledinah slovenske etnologije-etnografije-narodopisja-folkloristike, mlade in stare, vernike in nevernike, revolucionarje in "tradicionaliste", naj bi bilo i s k a n j e r e s n i c e. Delajmo vestno vsak svoje delo, vsak po svojih močeh in sposobnostih. Pri iskanju resnice pa se moramo zavedati, da resnice ni moč preseči (še doseči jo je težko!), da ni majhnih in velikih resnic in da tudi odkritje drobca, drobne resnice včasih lahko sproži nekaj velikega.

Bogo Grafenauer je v svojem diskusijskem prispevku najprej opozoril na metodološko problematičnost Jezernikovega izdvajanja živega v tradiciji od tega kar je resnično, sodobno. Ukvarjanje s "starimi" temami pomeni Jezerniku nostalgijo. Ob tem je zastavil vprašanje: mar je v svetovni zgodovini dopustno le poseganje v novo zgodovino, mar je ostalo nostalgija? Tudi Marx in Engels sta prišla do zaključkov le na podlagi zgodovine vseh družbenih formacij.

Grafenauer je nadaljeval z razlago povezanosti etnologije in zgodovine. Ta povezanost poteka na dveh relacijah. Nobene "preteklosti" namreč ne moremo spoznati neposredno. Historična etnologija preučuje po virih, ki so temelj spoznavanja. Ne izbira jih po literarnih ali kakih drugih kriterijih — zato Jezernik neustrezno govori o izbiranju virov (lepo, drobci...). Kakršnikoli očitki glede drobcev ali estetskih kriterijev so zato neprimerni. V nadaljevanju diskusije pojasni Bogo Grafenauer, da je oče (t.j. Ivan Grafenauer, op. ur.) zbral o Kralju Matjažu pač vse, kar je bilo do takrat znanega. Vendar pa ob Jezernikovem nastopu poudari, da zgodovina ne more kritizirati virov s stališča sedanjosti (cit.: "Zgodovinar mora kritizirati vir s stališča zgodovine, s stališča takratnega časa...") O podobnem ravnanju naredi primerjavo s folkloristiko: iz pesmi se namreč vidi način mišljenja časa, v katerem je pesem nastala; ne gre pa seveda povezovali te pesmi z današnjim mišljenjem. "Ni važno, ali je pesem sodobna ali nesodobna. Važno je, kakšna je bila takrat, ko je nastala!" (cit. po zapisniku) Ljudska pesem se pojavlja kot vir načina življenja, kot bistveni primer ljudske kulture tistega obdobja. Grafenauer poudari, da opisana metodologija velja za vsako zgodovinsko stroko, tudi za "etnološka ali etnografska vprašanja" (cit. po zapisniku). Ob tem pa Grafenauer opozori na kritično točko Jezernikove metodologije, ki je v modernizaciji presojanja virov. To pa je dogmatizacija našega mišljenja nad zgodovinskim. Nadalje je opozoril, da ni nikakršna novost ugotovitev, da je tradicija proces, saj je že Ivan Grafenauer poudaril, da pravljicar snov pravljice neprestano preoblikuje in je zato treba primerjati različne variante te iste pravljice. Variante so potrebne posploševanjem in rekonstrukcijam, kar pa sodi na področje tehnike dela. Jezernikov pristop ima konkretne posledice: Kralj Matjaž ni nujno kmečki upornik, tega predstavlja drugi Kralj Matjaž — Kralj Matija Gubec, ki

vpliva na način mišljenja tistega časa. Nadalje Bogu Grafenauer razloži še motiv Elije in vprašanje mišljenja srednjeveškega človeka. "Pravite, da Ivan Grafenauer v svojem spisu kaže svoj krščanski nazor. Iz česa sklepate na to, ko pa Bog postane večji v vsakem primeru (če je bil Elija poraženec ali zmagovalec)" (cit. po zapisniku) Jezerniku očita Grafenauer tudi to, da so njegove trditve ne-etnografske, ker pač izbira vire glede na njihovo literarno vrednost.

Grafenauer opozarja na korektnije citiranje (na primeru citata iz dela M. Matičetovega), predvsem pa zavrača iztrgovanje citatov iz nekega konteksta. Na koncu tega daljšega diskusijskega prispevka je Bogu Grafenauer opozoril še na nekatere očitke, ki so povezani z mitologizacijo Ivana Grafenauerja in zaključil, da ni mogoče dogmatizirati prepričanja v znanstvenem delu. Pri tem navede svoj primer, ko je brez poglobljenega poznavanja marksizma napisal svojo disertacijo o kmečkih puntih.

Slavko Kremenšek je dejal, da se ni nameraval oglasiti k besedi, ker se s folklorističnimi vprašanji posebej ne ukvarja, vendar so ga k temu spodbudili posredni in tudi neposredni izzivi nekaterih razpravljavcev. Tako je menil v zvezi z nostalgичnim zatekanjem v preteklost, ki je bilo za nekatere smeri v etnologiji nekoč značilno in je za posameznike pomembna motivacija morebiti tudi še danes, da odklanjanje tovrstnih spodbud nikakor ne pomeni zavračanja potrebe po preučevanju preteklosti. Za etnologa so vsa zgodovinska razdobja načelno enako pomembna. Res je mogoče razvoju načina življenja v vsej njegovi kompleksnosti vse drugače slediti v novjšem času kot v časovno oddaljenih razdobjih. Seveda pa bo morda mogoče ob novo odkritih virih, z drugačno tehniko dela in podobno kdaj v prihodnosti razkriti še marsikaj iz preteklosti, kar je za sedaj zastirto. S to možnostjo je treba neogibno računati. Ko si tako nikakor in v nobenem pogledu ne zapiramo vrat pred preučevanjem preteklosti, v tem okviru tudi tako imenovanega srednjega veka, pa odklanjamo metodologije, ki so z omenjenim nostalgичnim spogledovanjem s srednjeveško tematiko tako ali drugače povezane.

V navezavi na diskusijski prispevek akademika Boga Grafenauerja je trdil, da ni mogoče govoriti o zgodovinski metodologiji v ednini, kadar je govor o le-tej nasploh; obstaja več metodologij zgodovinskih ved. Glede na sedanje razmere v slovenski etnologiji sta pozitivistični in dialektični ter historičnomaterialistični metodološki pristop najbolj zanimiva. Razlika med njima je bistveno drugačna, kot je bil to v svoji razpravi pripravljen priznati B. Grafenauer. V zvezi z očitkom dogmatičnega gledanja na delo Ivana Grafenauerja in mitologizacijo njegovih postavk pa je navedel za primer I. Grafenauerjeve problematične metodologije razpravo "Narodno pesništvo" v Narodopisju Slovencev, kjer je v zvezi s pregovori govor o pravih in tistih, v katerih se kaže "mamonistična, materialistična, celo zločinska miselnost" ter "pomanjkanje pravega verskega čuta". Ti zadnji naj bi za "duhovno podobo slovenskega naroda" ne bili odločilni. (NS, II, Lj. 1952, str. 16—17). Menil je, da je takšna kategorizacija pojavov s področja ustnega slovstva blizu istovetenju katolištva s slovenstvom, pri čemer ne gre spregledati, da je bila

Grafenauerjeva razprava pripravljena za tisk med drugo vojno v Ljubljani. Vprašal se je, kdo potem-takem dogmatizira in mitologizira.

Božidar Jezernik je Bogu Grafenauerju pojasnil nerazumevanje njegovega prispevka in zavrnil povezovanje bavljenja s preteklostjo in nostalgije. Zanimivo je bilo kratko Jezernikovo pojasnilo vsem, ki so očitati njegovi trditvi, da je ljudska pesem na obrobju današnje družbe. Jezernik je poudaril, da so na robu le vprašanja, ali Matjaž spi ali piše! Odgovoril je tudi na krajšo Grafenauerjevo diskusijo v kateri mu je očital, da dogmatizira današnje mišljenje (v zvezi s pojmom samoupravljanje in svoboda) na vse čase. Tudi v igricah, kot je npr. Janko in Metka, se kaže mišljenje takratnega časa. Toda Jezernik poudarja, da si je prizadeval kritizirati neko mišljenje, ki je omogočalo marsikaj hudega, kar je slovenski narod prestajal. "Zgodbe ustne tradicije ne morejo stopiti iz zgodovine." O prostoru in času oblikovanja ustne tradicije govori že Valvazor. Situacija stalnega izkoriščanja slovenskega naroda odpira množicam upor kot edino možnost. V Lukovem evangeliju se npr. kaže edina možnost v hoji za Kristusom. Takratni način mišljenja pa se v veliki meri ohranja še danes in je kot tak škodljiv. Slovenska folklorja je polna moralnih podukov; zato je kritika nujna, saj se tak način izkazuje vse preveč tudi še danes." (cit. po zapisniku) Jezernik je tudi poudaril, da Ivan Grafenauer vsekakor ni bil prvi, ki je ugotovil, da je tradicija proces ampak je pred njim to dognal že vsaj Malinowski (1926). Vendar pa pojmuje to tradicijo Ivan Grafenauer statično. Tudi če hočemo najti posamezne plasti, ki se v zgodbah nalagajo, moramo najprej dojeti, kaj je v njih takega, da so se mogle ohraniti skozi pet tisočletij.

Niko Kuret je neposredno na zadnje Jezernikove misli odgovoril, da so to določene strukture, ki se ponavljajo — torej ohranja se, kar je obče človeška stvar.

Bogu Grafenauer je menil, da ustne tradicije in govornice ne moremo primerjati med seboj, ker se razlikujeta. Ustna tradicija je področje duhovnega življenja, ki živi samostojno naprej. Vpliva pa celo tudi na materialno kulturo. Razen tega je Grafenauer poudaril, da ugotovitev psihologije in sociologije o govornici ne kaže razširjati na področje ljudske tradicije.

Božidar Jezernik mu je odgovoril, da moramo upoštevati splošne zakonitosti govornice, ki se kažejo tudi v ustni tradiciji. Zgodbe o Kralju Matjažu namreč ohranjajo atmosfero, v kateri je množicam ostal upor edina možnost. Ker pa jih uporniki vedno dobijo po glavi, se mora Kralj Matjaž kot vodja upora nujno prikazati s slabimi lastnostmi.

Gorazd Makarovič je menil, da gre pri Jezernikovem prispevku za kritiko tradicionalne šole. Strinjal se je tudi, da so zelo nujna preučevanja nosilcev tradicije. Jezernik je k modelu svetovnega in moralnega nazora postavil model (motiv) Kralja Matjaža. Makarovič je menil, da bi bilo potrebno najti še zvezo med tradicijo in okoljem, v katerem je le-ta živela. Menil je tudi, da izvaja Jezernik svojo interpretacijo iz abstraktnega modela — iz takega pa lahko izvemo vse ali pa nič.

Slavko Kremenšek je bil ob razpravi Gorazda Makaroviča mnenja, da Jezernikov "model" nikakor

ni neutemeljen. Res je, da se ne bomo nikdar mogli izogniti detajlnim historičnim raziskavam, če bomo hoteli priti tej ali oni zgodovinski resnici kolikor toliko do dna. Vendar so za potrebe Jezernikove pričujoče eksplikacije zgodovinske vede že toliko povedale o razrednih odnosih v zgodovini in njihovem odsevu v zavesti ljudi, da je govorjenje o neustreznosti "modela" treba odločno zavrniti.

Jezernikov prispevek je označil za zelo dober poskus marksistične interpretacije zelo zanimive folkloristične teme. Zato je neogibno, da se Jezernikovo predavanje, kakršnih doslej glede na njihovo metodološko usmerjenost nismo imeli na pretek, objavi v celoti v društvenem glasilu.

V zadnjem delu se je diskusija lotevala še nekaterih vprašanj, ki so povezana z delovanjem folkloristike in tehtala posredne in neposredne (morebitne) posledice Jezernikovih spoznanj. Božidar Jezernik je moral pojasnjevati tudi uporabljeni citat iz programa ZK Jugoslavije. Diskusija je izzvenela v dveh smereh, od katerih je ena že kar šablona, češ, da "mladi nebi smeli biti tako nestrpni" (Milko Matičetov). Druga pa se je vrtela okoli tega, ali naj se Jezernikov tekst in diskusija objavita ali ne. Ne glede na nasprotujoča si mnenja, jo v Glasniku objavljamo kot zanimiv dokument razvoja slovenske etnologije. V tem zadnjem delu diskusije so sodelovali razen že omenjenih še Valens Vodusek, Julijan Strajnar in Duša Krnel-Umek. Oba zapisnika diskusije sta bralcem Glasnika na voljo v uredništvu.

POLEMIKA

ZA KULTURO ARGUMENTIRANJA — ALI ZAKAJ SO CIGANI CIGANI?

V svojem izstopu na sestanku SED se je Matičetov Milko dolgo trudil pokazati, kako se tisti, ki hoče "premisлити ogromen in tehten prispevek Ivana Grafenauerja k slovenski etnološki misli" (tako sem rekel 21. 12. 1978; pred tem pa sem v dveh stavih povedal še, da se zavzemam za marksistično etnologijo) vključuje v neakakšna stremjenja, ki so po mnenju Milka Matičetovega neokusna in prekucuška "socioetnologija". Pa to sploh ni vse: naš doktor za pravljice ves zgrožen zagotavlja, da hočem Ivana Grafenauerja s tem kar "dezavuirati" (tj. "tajiti, ne priznati kaj; izneveriti se, prezreti, zatajiti, na cedilo pustiti, na laž postaviti koga" — France Verbinc, Slovar tujk, 4. izdaja, str. 141), kar je spet tak velikanski greh, da je predlagal kar takojšnjo sodno obravnavo, na kateri naj bi se presodilo, ali so "diplomirani pravniki" "nepopolni listi", in kar je še podobnih kategorij slovenskega ljudstva popolnoma nekompetentni za vsako razpravljanje, ki ni zgolj prikimavanje neizmerni modrosti t. im. strokovnjakov za ljudska vprašanja.

Ker mislim, da razreševanje znanstvenih vprašanj, ki tehtajo argumente po tem, kdo jih daje, ne pa po teži argumentov samih, ni primerno, pa čeprav tak način reklamira sam "v. d. upravnika ISN", lahko ob izstopu Milka Matičetovega rečem le, da gre popolnoma mimo teksta Družbene

osnove ustne tradicije o bogobornem Kralju Matjažu in tistega, kar sem povedal kot uvod v diskusijo. Tudi mislim, da je iz istega razloga umestno tukaj zapisati kakšno o tistem, o čemer je "strokovno" pisal že naš doktor. Njegovemu, menda globokomnemu dognanju, da je razširjenost motiva spora za sol v matjaževski tradiciji posledica naključja, sem oporekal že na drugem mestu. Tako ostane za to priložnost le še vprašanje sorodnikov bogobornega Kralja Matjaža.

Dosedanja tovrstna raziskovanja so odkrila sorodnika bogobornemu KM v kalabrijskem kralju Maccabrunu (glej I. Grafenauer, Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu, str. 75) in Faraonu oz. Pengi iz tradicije zahodnoevropskih oz. jugoslovanskih Ciganov (M. Matičetov, Kralj Matjaž v luči novega gradiva in novih raziskovanj, v Razpravah SAZU 2/4, str. 133). Medtem ko je podobnost med KM in Maccabrunom sorazmerno majhna, pa se ob prebiranju Faraonove oz. Pengine zgodbe bralcu zdi, "da ima pred sabo pravo matjaževsko pripoved", tolikšna je podobnost obeh izročil.

Zgodba, ki je bila "zabeležena nekje med angleškimi ali vsaj zadnoevropskimi Cigani", pripoveduje, da je bil Faraon "o svojem času mogotec v Egiptu". "Imel je nepregledne trume vojščakov, ki so se topli z vsemi národi tako dolgo časa, da je kralj prisvojil si jih." In ko mu je nato šinilo v glavo, da je napovedal vojsko še gospodu bogu, se je ta "razkačil na Faraona, i da bi ga kaznil, zazijala je na njegov ukaz velika luknja na strani neizmérne gore, prihrul divij vihar na oholega (podčrtal B. J.) kralja i pahol ga v grozno propast z vsemi njegovimi vojščaki vred" (cit. M. Matičetov, op. cit., str. 133 s.).

L. Gorenjec Podgoričan, ki je zgodbo objavil (Ciganije v Angleške, LMS 1871, str. 195 s.), trdi, da naj bi Cigani prejeli "povest, ki ta narod prištevá Egipcem", "z vero vred od sredoveških bogoslovcev" (podčrtal B. J.). Tej njegovi trditvi pa oporeka Matičetov, češ, da "so bile še tik pred zadnjo vojsko zajete pripovedi, ki se z gornjo tezo ne ujemajo popolnoma. To so pripovedi o bajnem ciganskem vladarju Pengi" (op. cit., str. 134). Seveda pa ta ugovor Gorenjčeve teze, da naj bi bil ciganski narod prejel "povest, ki ta zárod prištevá Egipcem", "z vero vred od sredoveških bogoslovcev" sploh ne zadeva in o njej ne pove prav ničesar, čeprav je po avtorjevi dikciji kazno, da ima namen oporekati citirani tezi, tj. "podtaknjeni egiptovski teoriji" (glej op. cit., str. 134 s.). Argumentacija, ki naj bi dokazovala "podtaknjenost egiptovske teorije", namreč kaže, da teorija o prvotni domovini Ciganov Milka Matičetova sploh ne zanima in da nam hoče "strokovno" dokazati, da so pri prenosu motiva "bogobornega vladarja" na Slovensko bili usodno udeleženi predvsem Cigani. Matičetov se pri svojem "strokovnem razpravljanju", kakršnega torej goji že vsaj dve desetletji, skrajno previdno zavaruje na vse strani, češ, da "se tu ne dá reči kar tjavdan, kaj je pri tem res in kaj ne" in mu zato tisto, kar naj bi bilo dokazni material zgolj "daje slutiti, da morda le nismo pred izročilom, ki naj bi ga Cigani gladko prevzeli od sredoveških bogoslovcev". Vendar, kljub temu da tak način dokazovanja ni ne jasen in ne razumljiv, je jasno, da gre za ugiibanje zaradi ugibanja, in to o stvari, ki ugiibalcu ni preveč jasna. Če bi mu bila, bi nam zelo verjetno