

PODOBE SV. KRIŠTOFA V LJUDSKI PRIPOVEDI V REPUBLIKI SLOVENIJI IN V ZAMEJSTVU NA AVSTRIJSKEM KOROŠKEM IN NJIHOVE ZGODOVINSKO-MITIČNE KORENINE

Alenka DIVJAK

Inštitut Nove revije, Zavod za humanistiko, Gospodinjka ulica 8, 1000 Ljubljana, Slovenija
e-mail: alenkadivjak@hotmail.com

IZVLEČEK

Članek analizira ljudske pripovedi o sv. Krištofu, ki izvirajo iz Republike Slovenije in zamejstva na avstrijskem Koroškem, in obravnava zgodovinsko-mitične korenine posameznih pripovednih motivov. Vse pripovedke razkrijejo določena odstopanja od Zlate legende (Legenda aurea), ki je v drugi polovici 13. stoletja izoblikovala najbolj znano verzijo legende o sv. Krištofu na evropskem Zahodu.

Ključne besede: ikonografija, razvoj legende, Zlata legenda, ljudske pripovedi, nove vloge, sv. Krištof

LE IMMAGINI DI SAN CRISTOFORO NEL RACCONTO POPOLARE IN SLOVENIA E NELLA REGIONE DELLA CARINZIA AUSTRIACA E LE SUE RADICI STORICO-MITOLOGICHE

SINTESI

Nell'articolo vengono analizzati i racconti popolari su San Cristoforo che provengono dalla Slovenia e dalla regione della Carinzia austriaca. Vengono trattate le radici storico-mitologiche dei singoli motivi narrativi. I racconti svelano certe deviazioni della Leggenda aurea la quale formò la versione più conosciuta della leggenda di San Cristoforo nell'Europa occidentale nella seconda metà del tredicesimo secolo.

Parole chiave: iconografia, sviluppo della leggenda, Leggenda aurea, racconti popolari, nuovi ruoli, San Cristoforo

UVOD

V drugi polovici 13. stol. se je v *Zlati legendi* (*Legenda aurea*), obsežni zbirki življenj svetnikov, ki jo je sestavil dominikanski menih Jakob de Voragine, izoblikovala tista oblika legende o sv. Krištofu, ki jo zahodnoevropski prostor še danes sprejema kot samoumevni del svojega kulturnega izročila.¹ Svetnik, ki ima v katoliških deželah svoj *dies natalis* 25. julija in v pravoslavnih deželah 9. maja, je prikazan v zahodnem izročilu kot velikan, ki nese Jezuščka na ramenih preko deroče reke, z brstečo popotniško palico v roki. Po splošnem prepričanju, uveljavljenem na srednjeveškem Zahodu, je pogled na sv. Krištofa tistega dne odvrnil nenadno smrt brez spovedi, zato so svetnikove podobe v nadnaravni velikosti krasile zunanjščino večine cerkva po vsej zahodni Evropi, njegovi kipi – prav tako v nadnaravni velikosti – pa so bili postavljeni na vrhovih hribov in na razpotjih, da bi jih bilo mogoče zagledati že od daleč in si s pogledom nanje čim prej zagotoviti svetnikovo zaščito. Sv. Krištof je bil zavetnik proti kugi (Pachinger, 1909, 254; Schadelbauer, 1952, 596, 601), božjasti, zobobolu, otrplosti, odrevenelosti (Pachinger, 1909, 236), slepoti, toči, strelji, slabi letini, potresom, požarom, veljal je za zaščitnika tesarjev (Lipp, 1972, 168), rudarjev, romarjev, popotnikov, brodarjev, čolnarjev, mornarjev, splavarjev, nosačev, kmetovalcev, vrtnarjev, otrok, nosečnic in lokostrelcev (Holzweber, Weisskopf, 2005, 10–11), v 14. stol. pa je postal eden od štirinajstih priprošnjikov v sili in je še danes priljubljen zlasti v južni Nemčiji in Avstriji. Ta prostor je bil v srednjem in zgodnjem novem veku izpostavljen številnim naravnim katastrofam: močnemu deževju, poplavam, potresom, slabim letinam, boleznim, požarom, lakoti in druginji, na kar opozarjajo številni napisi na cerkvenih zvonovih, cerkvenih stenah, spominskih tablah, mestnih obzidjih, mostovih, mestnih vratih, mestnih hišah, votivnih podobah, kjer je sv. Krištof prvenstveno odgovoren za zaščito pred vsemi vrstami bolezni, slabim vremenom, lakoto in kugo (Mras, 1995, 248, 256). Toda leta 1969 je Rimskokatoliška cerkev sv. Krištofa odstranila iz svojega Rimskega koledarja z utemeljitvijo, da njegov obstoj ni zgodovinsko potrjen, in ker je Rimskokatoliška cerkev ravno tedaj poskušala postaviti čaščenje svetnikov na

- 1 Sv. Krištof velikan, njegovo pogansko ime je bodisi Reprobis bodisi Offerus, po *Zlati legendi* izvira iz Kanaana. Sklenil je, da bo služil samo najvišjemu gospodu, zato se je najprej vdinjal mogočnemu kralju, ko je opazil, da se le-ta boji Satana, ga je zapustil in sprejel Satana za gospodarja in ko je ugotovil, da se Satan boji Kristusa, je šel iskat Kristusa. Puščavnik, na katerega je naletel med svojim iskanjem, mu je svetoval molitev in post, kar je Krištof odklonil kot nekaj prezahtevnega, nakar mu je puščavnik predlagal, da si postavi kolibo ob bregu deroče reke in prenaša popotnike preko nje. Neke noči je Krištofa poklical majhen deček in prosil, naj ga velikan prenese preko reke. Izkazalo se je, da je bil deček tako težak, da je sv. Krištof za nekaj časa potonil pod vodo. Ob tem je izjavil: zdi se mi, da sem nosil na ramenih ves svet, deček pa je odgovoril, da je na ramenih nosil ne samo ves svet, ampak tudi tistega, ki nosi ves svet, in mu rekel, naj zasaди svojo popotno palico v zemljo pred svojo kolibo. Le-ta je naslednjega dne vzbrstela kot znamenje božje milosti. Sv. Krištof je kasneje pridigal na otoku Samosu, s čimer se je zameril tamkajšnjemu kralju Dagnusu, ki ga je hotel prisiliti, da bi žrtvoval bogovom in ko se je to izkazalo za nemogoče, ga je dal mučiti. Dvema prostitutkama je naročil, da ga zapeljeta, vendar sta se ženski spreobrnili po Krištofovi zaslugi tako kot mnogi drugi. Dagnus je ukazal Krištofa usmrtiti s puščicami, toda ena od puščic je kralju prebodla oči. Krištof mu je naročil, naj naslednjega dne po njegovi smrti pomeša nekaj njegove krvi z ilovico in si z zmesjo namaže oči. Dagnus je v resnici spregledal in ukazal prebivalcem svojega kraljestva pod grožnjo smrtne kazni sprejeti krščanstvo.

bolj zgodovinsko in racionalno podlago (Scott, 2005, 63), so morali poleg sv. Krištofa isti koledar zapustiti še mnogi drugi priljubljeni svetniki, npr. sv. Uršula, katere čaščenje je bilo popolnoma zatrto, sv. Doroteja, sv. Philomena, sv. Barbara iz Nikomedije, sv. Katarina iz Aleksandrije (ponovno vključena v koledar l. 2002), katerih zgodovinskost je bila enako ali skoraj enako sporna kot Krištofova. Toda kljub izgonu iz univerzalnega koledarja se svetnikova priljubljenost ni zmanjšala in sv. Krištof se je obdržal v lokalnih koledarjih, nakar je bil l. 2001/4 ponovno vključen v *Martyrologium Romanum* (*Ökumenisches Heiligenlexicon*, www.heiligenlexicon.de/BiographienC/Christophorus.htm), kar dokazuje njegovo izredno trdoživost in priljubljenost med katoliškimi verniki.² Ob tej priložnosti je potrebno poudariti, da je intelektualna in posvetna elita že ob koncu srednjega in na začetku novega veka občutila določene zadržke do sv. Krištofa, kar je – čeprav v manjši meri – veljalo tudi za katoliške cerkvene kroge. Že tedaj so se namreč pojavljali prvi poskusi svetnikove odstranitve iz koledarjev svetnikov, toda med širokimi množicami katoliških vernikov je Krištof obdržal položaj najbolj priljubljenega svetnika nebiblijskega izvora vse do prvih desetletij 16. stol., ko sta ga kot zavetnika proti kugi začela izrivati zlasti sv. Rok in sv. Sebastijan. Vseeno je med ljudstvom še vedno užival precejšnjo priljubljenost vse do druge polovice 18. stol., ko je njegov vpliv začel usihati, dokler ni njegova slava ponovno zrastle ob koncu devetnajstega in na začetku dvajsetega stoletja, v času avtomobilizma in z njim povezanimi prometnimi nesrečami, kasneje pa je postal tudi zavetnik pilotov.

Ob tej priložnosti je potrebno poudariti, da večina zahodnih Evropejcev sicer pozna sv. Krištofa v njegovi tipični podobi velikana z Jezuščkom na ramenih, ki se je zasidrala v zahodnoevropski tradiciji po zaslugi *Zlate legende*, le redkim pa so znane okoliščine, ki so botrovale zametkom legende, ki ima svoj izvor na pravoslavnem Vzhodu, zlasti v Konstantinoplu in Mali Aziji, kjer je bil svetnik po prvotni legendi pasjeglavec, kinokefal, iz dežele ljudožercev. Zaradi večje preglednosti obravnavane tematike in potrebe, da se ob prebiranju članka izostri bralčevo razumevanje dinamike razvoja legende, je podan tudi kratek pregled njenega približno šestoletnega razvoja od svetnikovih kinokefalskih začetkov na pravoslavnem Vzhodu do njegovega končnega počlovečenja na evropskem Zahodu.

RAZVOJ LEGENDE IN IKONOGRAFIJE

Življenja svetnikov, enciklopedije in leksikoni navajajo, da je sv. Krištof živel v 3. stol. in da je bil usmrčen okrog l. 251 pod cesarjem Decijem (249–251). Toda trditev o letu 251 kot letu Krištofove smrti je bila sprejeta med zgodovinarji z zadržki, saj ohranjena grška

2 Obstajajo znamenja, da je sv. Krištof ostal priljubljen tudi v nemškem protestantskem okolju. S tem se podrobno ukvarja članek Joachima Schröderja 'Wie der Herkules zum großen Christoph wurde, I., II., 2008,' ki razlaga, kako je izročilo kip Herkula, ki je bil postavljen 1717 na gori Karlsberg v Kasslu, preimenovalo v Krištofa, kar pomeni, da spomin na tega svetnika ni zamrl niti slabih dvesto let po zmagi protestantizma, ko je bilo mnogo svetnikovih podob izbrisanih ali prebeljenih že v 16. stol., temu ikonoklastičnemu valu pa je sledil še eden v 17. stol. (2008, I., 229–230). Obstajajo tudi mnogi pregovori, ki dokazujejo, da je sv. Krištof ostal zasidran v tradiciji kljub protestantskemu odporu do čaščenja svetnikov (2008, I., 237).

verzija legende (BHG 310: 1.122) trdi, da je sv. Krištof umrl v četrtem letu vladavine cesarja Decija, ki je v resnici vladal samo dve leti.³ Tudi ime Christophoros, v polatinjeni obliki Christophorus in v poslovenjeni obliki Krištof, Nosilec Kristusa, zgodovinarjem ni bilo v pomoč pri identifikaciji svetnika, ker je imelo to ime v pozni antiki vlogo častnega naziva, označevalo je namreč osebo popolnoma predano krščanstvu (Gaidoz, 1924, 218; Dölger, 1933, 79–80), ki je nosila Kristusa v srcu, duhu in prepričanju. Latinska verzija (BHL 1764: 1.395), ki se naslanja na grško (BHG 310), in še druga latinska verzija (BHL 1766: 1.146; 2.146) sta obdržali Krištofovo pasjo glavo, ki se nahaja tudi v (BHG 310: 1.123), toda (BHL 1766) je legendo vsebinsko preoblikovala v nekaterih pogledih. Tako je npr. zgodovinskega Decija nadomestila z imaginarnim kraljem Dagnusom, določila natančno Krištofovo velikost, 12 vatlov (1 vatel 45.72 cm), in ustvarila spravljiv konec. Dagnus ukaže usmrtiti svetnika, in sicer tako, da vojaki v njega izstrelijo puščice, toda pri tem sam izgubi vid, ker mu puščica prileti v oko. Krištof naposled umre, toda pred smrtjo svetnik ukaže Dagnusu, naj si namaže oči z njegovo krvjo. Po tem dejanju se Dagnus resnično povrne vid, sprejme krščanstvo in zaukaže podložnikom pod grožnjo smrtni kazni, da se tudi oni spreobrnejo. Zaradi nejasnega datiranja dogodkov in različnih fantazijskih elementov v grški in obeh latinskih verzijah je dolgo prevladovalo mnenje, da je zgodovinska podlaga legende o sv. Krištofu v najboljšem primeru šibka in da je bolj smiselno legendo obravnavati kot preplet najrazličnejših mitov in svetopisemskih izročil, ki jih je v legendi v resnici veliko (Scott, 2005, 73–74).

Toda domneva, da mora imeti legenda o sv. Krištofu zgodovinski temelj, je dobila svoje zagovornike zlasti v dvajsetem stoletju. Tako je npr. Gaidoz že v dvajsetih letih dvajsetega stoletja razvijal tezo, da je bil svetnik zgodovinska oseba, verjetno barbar neevropskega videza, ki je vstopil v rimsko vojsko, kar bi utegnilo vzpodbuditi nastanek pripovedi o pasjeglavem svetniku, čemur so v pomembni meri botrovali predsodki, ki so jih gojili prebivalci rimskega cesarstva do telesnega videza ljudstev z obrobja cesarstva in iz daljnih dežel Afrike in Azije. Prepričanje o pasjeglavstvu kot resničnem dejstvu ima po Gaidozovi razlagi korenine v hipertrihozii, pretirani poraščenosti, ki je žrtvam te motnje dajala nenavaden videz, ki je njihovo okolico spominjal na pasje glave (1924, 216–217). V petdesetih letih prejšnjega stoletja je Schwartz razvijal tezo o svetniku, vojaku libijskega porekla, z neevropsko fizionomijo in dolgimi lasmi, po katerih so bili Libijci znani že v Herodotovem času (1954, 97). Poudarja, da je bilo prebivalcem živečim v Libiji, Etiopiji ali Indiji pogosto pripisano pasjeglavstvo, kinokefalija, kar pomaga pojasniti nastanek

3 Po tej verziji je bil sv. Krištof vojak, ki je služil v rimski vojski, njegova enota se je imenovala *numerus Marmaritarum*, bil je iz rodu ljudožerskih pasjeglavcev in ni obvladal človeškega govora. Bil je ogorčen nad preganjanjem kristjanov, ki je potekalo v četrtem letu vladavine cesarja Decija, vendar je bil nemočen, ker ni obvladal človeškega govora. Ko mu je Bog podaril dar govora in je njegova popotna palica vzbrstela kot dokaz božje milosti, je začel pridigati, zato je cesar proti njemu poslal vojake, da ga aretirajo. Krištof je čudežno povečal njihove zaloge kruha, njega in vojake je krstil slavní škof Babyllas iz Antiohije, nakar so prišli k cesarju. Cesar ga je ukazal mučiti, kasneje mu je v ječo poslal dve prostitutki, da bi ga zapeljali, vendar ju je svetnik spreobrní. Skupaj z njim sta umrli mučeniške smrti, prav tako so bili usmrčeni tudi spreobrnjeni vojaki. Konec je neizprosén: Krištofa obglavijo, on pa prekolne Decija. Ta verzija je bila – z določenimi modifikacijami – znana na evropskem Zahodu in se je ohranila v latinskem (BHL 1764), provansalskem in irskem jeziku.

legende o pasjeglavem svetniku in tujcu, ki prihaja iz predelov, ki so imeli le redke ali nikakršne stike z grško-rimsko civilizacijo. Schwartz prav tako doda izjemno pomembno trditev, da je sv. Krištof služil v rimski vojaški enoti *numerus Marmaritarum*, ki je bila sestavljena iz pripadnikov libijskega plemena Marmaritov (1954, 94–95). Ta trditev je jasno postavljena v grški verziji legende (BHG 310: 1.122–123), medtem ko se v drugih priredbah legende ime enote popači ali izgubi. Schwartz tudi razvija tezo, da je Krištof umrl pod Maximinom Daio, naslednikom cesarja Dioklecijana (1954, 95). Schwartzovo izvajanje je v devetdesetih letih prejšnjega stoletja dopolnil Woods, ki zelo jasno poudari vlogo cesarja Dioklecijana pri ustanovitvi te vojaške enote. Krištof bi po Woodsovi teoriji utegnil pasti v rimsko ujetništvo med cesarjevim bivanjem v Egiptu l. 301/302, ko je le-ta obračunal z upornimi severnoafriškimi plemeni (Woods, 1999, 2). Svetnik naj bi umrl pod njegovim naslednikom Maximinom, poimenovanim tudi Daza ali Daia, in sicer ca. 308 v Antiohiji. To pomeni, da Krištofa ni mogel krstiti legendarni antiohijski škof Babylas (†253), kot trdi grška verzija legende (BHG 310: 7.129), temveč je večja verjetnost, da ga je krstil škof Peter iz Aleksandrije (†311), ko se je mudil v izgnanstvu med 306 in 311 in se je ustavil tudi v Siriji, kjer je služila enota *numerus Marmaritarum*. Po Krištofovi smrti naj bi njegovo truplo prenesli v njegov rojstni kraj in Woods postavlja drzno trditev, da je mogoče skrivnostnega svetnika, katerega osebne imena ne poznamo in ki mu je tradicija nadela splošno, častno ime Christophorus, da bi vsaj nekoliko zapolnila spominsko vrzel, poistovetiti s sv. Menasom (285–†ca. 309), vojaškim svetnikom, doma iz Egipta v bližini Memfisa, ki je umrl mučeniške smrti v Frigiji, Mali Aziji, in bil po smrti prepeljan najprej v Aleksandrijo, kasneje pa v kraj Abu Mena pri Aleksandriji (Woods, 1999, 5). Po Schwartzovi in Woodsovi teoriji je sv. Krištof torej zgodovinska oseba, ki je izvirala iz Marmarice, pokrajine med Egiptom in Libijo, znani po bojovitih plemenih. V neposredni bližini Marmarice se nahaja tudi puščava Sirtica, prav tako znana po bojovitih plemenih (Birley, 1988, 9, 12, 153), na libijski obali pa sta slovela zlasti dva zaliva, poimenovana Sirtes, ki sta vzbujala pozornost antičnega in srednjeveškega sveta zaradi divjih vrtincev v morju.⁴ Sv. Krištof kot prebivalec tako divjega severnoafriškega področja je moral vzbujati nelagodje v civiliziranem mestnem okolju Aleksandrije v Egiptu, ki je služila kot postojanka marmaritanskih ujetnikov na njihovi poti v Sirijo (Woods, 1994, 173), in nato v Antiohiji v Siriji, kjer je doživel mučeniško smrt. Krištofovo pasjeglavstvo se tistim bralcem grške verzije, ki so vedeli, da v enoti *numerus Marmaritarum* služijo prebivalci Marmarice v severni Afriki, ni moglo zdeti neverjetno, saj je severna Afrika

4 Zaliva sta omenjena že v pripovedih o Aleksandru Velikem, in sicer na njegovi poti po puščavi do Amonovega templja v Libiji, kjer je Aleksander hotel izvedeti svojo usodo. Z bistveno večjo pozornostjo sta zaliva obravnavana v Sallustovi *Bellum Iugurthinum*, ki podaja poročilo o bitkah v severni Afriki, ki so se bile med Rimljani in numidijskim kraljem Jugurtho, in dvakrat omeni oba zaliva: v kratkem geografskem orisu Afrike (Iug. 19.3) in v odlomku, ki razpravlja o posebnostih obeh zalivov (Iug. 78.3): zaliva neenake velikosti, globoka ob obali in plitka povsod drugod, znana po vrtincih. Tudi Izidor Seviljski podrobno predstavi posebnosti Sirtesa: 'Syrtes sunt harenosa in mari loca. Syrtes autem Sallustius (Iug. 78.3) a tractu vocari dicit, quod omnia ad se trahant, et adpropinquanti vadoso mari haereant.' (*Etymologiae*, ed. Lindsay, Lib. XIII. xviii, 6).

veljala poleg Indije za domovino pasjeglavcev že v zgodnji antiki,⁵ čeprav je res, da je Indija imela primat na tem področju, saj je veljala še bolj kot severna Afrika za središče kinokefalije že v zgodnji antiki, v šestem in petem stol. pr. n. št. (White, 1991, 28–29). Verjetno neevropski videz svetnika, njegova odmaknjenost od grško-rimske civilizacije, na začetku najbrž slabo znanje grškega ali latinskega jezika in divja pokrajina, od koder je izvirala, so Krištofu oziroma osebi skriti pod tem imenom že tedaj dajali poseben pečat in ga telesno in duhovno ločevali od večine svetnikov grško-rimskega sveta, ki so izhajali pretežno iz urbanega okolja (Bratož, 2006, 343), običajno govorili latinsko ali grško in le izjemoma izstopali po nenavadnem ali neprijetnem videzu (Williams, 1999, 285–286).⁶

Pasjeglavci, ki jim je po najstarejših verzijah legende pripadal tudi sv. Krištof, so uživali prav poseben položaj med tako imenovanimi eksotičnimi ljudstvi. Njihov telesni videz in neovladovanje človeškega govora sta jih spravila v nemilost najprej pri Grkih in Rimljanih, pozneje pa še pri srednjeveških Evropejcih, ki jih je tako kot Grke in Rimljane motila jezikovna drugačnost eksotičnih ljudstev (Friedman, 1981, 29, 69). Grško-rimsko in pozneje srednjeveško družbo je najbolj vznemirjalo vprašanje, v kolikšni meri je dana pasjeglavec človeška narava, kajti verjelo se je, da kljub čudaškemu videzu in neovladovanju človeškega govora prekašajo ostala eksotična ljudstva.⁷ Tako so jih občasno celo upodabljali z meči (Katzenellenbogen, 1944, 147), medtem ko so druga eksotična ljudstva veljala za nižje razvita in kot takšna nesposobna za uporabo kakršnegakoli orožja razen najbolj primitivnega, kot so palice, gorjače in živalske kosti, kar je služilo kot dodatni pokazatelj njihove manjvrednosti (Friedman, 1981, 33; Barb, 1972, 386–389). Zahodna srednjeveška civilizacija skupaj s svojo grško-rimsko predhodnico je obravnavala eksotična ljudstva po tradiciji živeča v Afriki in Aziji kot manjvredna bitja in verjela, da telesne deformacije odražajo značajske podlost.⁸ Celó v času križarskih vojn, ko so Evropejci prišli v tesnejši stik z nekristjani in neevropejci, njihov boljši fizični dostop do Afrike in Azije ni omilil njihovih predsodkov do neevropskega sveta. Prav nasprotno, v visokem srednjem veku se je sovražnost do neevropskih ljudstev še povečala v primerjavi z zgodnjim srednjim vekom, ki je eksotičnim ljudstvom prav tako pripisoval telesno drugačnost ter značajske in umske pomanjkljivosti, vendar je verjel v njihovo sposobnost spreobrnitve,⁹ zato je bil do njih strpnejši in je rad navajal zlasti sv. Krištofa pasjeglavca kot primer uspešne spreobrnitve. Pregled razvoja tega tipa legende o sv. Krištofu, kjer je prikazan kot pasjeglavec, je

5 Herodot, 42.

6 Naj bodo omenjeni samo naslednji svetniki: sv. Wilgefortis, ki ji je na njeno željo zrasla brada, da bi se otresla nezaželenega snubca, sv. Drogo, ki je zaradi svoje grdote postal zavetnik ljudi odbijajočega videza, sv. Dionizij Areopagit, ki je svojo odsekano glavo nesel do mesta, kjer je hotel biti pokopan, in sv. Mavricij, znani vojaški svetnik, ki je bil od 12. stol. naprej upodablján kot črnc, ker je po legendi izvirál iz Egipta in bil poveljnik znane tebajske legije, poimenovane po zgornjeegiptovski deželi Tebaidi.

7 Problem pasjeglavcev in njihove domnevno višje civilizacijske razvitosti v primerjavi z drugimi eksotičnimi ljudstvi je obravnavan v Ratramnovem pismu *Ratramni Corbeiensis monachi Epistola de Cynocephalis ad Rimbertum presbyterum scripta* (Migne, 1880, cols. 1153–1156, col. 1155).

8 Stari Grki so zapustili številne zapise o eksotičnih ljudstvih, ki so jih obravnavali večinoma v negativni luči, in ta odnos so prevzeli tudi Rimljani (Friedman, 1981, 30; Wittkower, 1942, 159).

9 Eksotična ljudstva so veljala za potencialne kristjane pri sv. Avguštinu (Friedman, 1981, 64, 88–89; Wittkower, 1942, 176, fn. 5).

potrebno zaključiti še z omembo verzije Waltherja iz Speyerja iz 10. stol., ki Krištofa prav tako opisuje kot pasjeglavca, toda – zanimivo – navaja v zvezi s Krištofovimi rodovi izraz *gens Cananeorum* namesto *gens Canineorum*, torej iz rodu Kananitov namesto iz rodu pasjeglavcev, kar poveže sv. Krištofa s svetopisemskimi Kananiti, velikani, ki so ovirali prihod Izraelcev v Obljubljeno deželo. Walther postavi zanimivo trditev, da je Krištof pri krstu dobil človeško podobo, kar predstavlja zanimiv odmik od prej omenjenih 'kinokefalskih' verzij legende, kjer Krištof tudi po krstu obdrži pasjeglavi videz. Waltherjeva verzija daje slutiti, da je Krištofova pasja glava vzbujala določeno nelagodje na Zahodu, kjer pride v naslednjih stoletjih do pomembne preobrazbe Krištofa iz pasjeglavca v velikana s človeškim obrazom (Stephens, 1989, 44–46, 72–73), ki doseže svoj vrh v *Zlati legendi*.

Toda tudi Krištof velikan je bil še vedno občutljiva kategorija, kajti velikanji so enako kot eksotična ljudstva veljali za zla bitja (Cohen, 1994, 25), ne glede na njihov status bodisi pred- bodisi popotopnih velikanov. Predpotopni velikanji so veljali za Kajnovce potomce, ki so poginili v vesoljnem potopu,¹⁰ medtem ko se je o popotopnih velikanjih verjelo, da še vedno obstajajo (Mellinkoff, 1981, 185–186) in so potomci zloglasnega Kama, iz katerega po svetopisemski razlagi izvirajo ljudstva Afrike (Friedman, 1981, 89). Tudi v *Zlati legendi*, kjer je sv. Krištof predstavljen kot velikan, se svetnik nikakor ni otrešel oznake čudaštva, odmaknjenosti in obrobnosti, tokrat zaradi svoje izredne velikosti, kar mu je še vedno zagotavljalo visoko mero prepoznavnosti v družbi ostalih krščanskih svetnikov. Tudi svetopisemska dežela Kanaan, od koder svetnik izvira po *Zlati legendi* in ki se je domnevno razprostirala na področju današnjega Libanona, Izraela, palestinskih ozemelj, zahodne Jordanije in jugozahodne Sirije, je imela izrazito protislovno vlogo v svetopisemski tradiciji kot dežela obilja, medu in mleka na eni strani in leglo nevarnosti in pregrešnosti na drugi. Tako je zlasti Fenicija, ki je kot sestavni del Kanaana v Stari Zavezi pogosto obravnavana kot dežela bogastva, prefinjenega razkošja in škrlata, vzbujala v krščanski tradiciji mešana čustva, saj je bila na eni strani cenjena in spoštovana kot zaveznica judovskih kraljev, omenjeno je npr. Salomonovo prijateljstvo s tirskim kraljem (1 Kralji 5:15–20), istočasno pa prekleta zaradi poganskih obredov in idolatrije svojih prebivalcev. Na slabem glasu so bile zlasti nejudovske žene judovskih kraljev, ki so izhajale iz politeističnega sosodstva judovske države. Tako so npr. Salomonove nejudovske žene uvedle v njegovo kraljestvo mnogobožstvo (1 Kralji 11:1,5; 2 Kralji 23:13; Migne, 1855: col. 1370), Jezabel, žena izraelskega kralja Ahaba in hči sidonskega kralja, pa je kasneje uvedla čaščenje Baala v izraelsko kraljestvo (1 Kralji 16:31; Migne, 1855: col. 1378). Prevlada Arabcev in islama nad Bližnjim Vzhodom v tridesetih in štiridesetih letih sedmega stoletja (Hourani, 1992, 45) je morala na srednjeveškem Zahodu prav tako izostriti občutek, da gre za sovražno področje. Čeprav so bile zahodne povezave z Bližnjim Vzhodom začasno ponovno vzpostavljene v obliki križarskih držav v zgodnjem dvanajstem stoletju, je bilo področje ob koncu trinajstega stoletja politično in ozemeljsko za vedno izgubljeno za krščanski Zahod (Runciman, 1954, 387–423; Housley, 1992, 7–48). Ni jasno, ali je povprečni prebivalec na srednjeveškem Zahodu poznal svetopisemske asociacije povezane s Kanaanom in politične razmere na Bližnjem Vzhodu, zanesljivo pa

10 Friedman, 1981, 89; Stephens, 1989, 79–80; Stephens, 1984, 50–51; Mellinkoff, 1980, 156.

je vedel, da so velikani zla bitja, saj so negativne podobe velikanov prevladovala tako v ustnem kot pisnem izročilu in vedenje o Krištofovi nadpovprečni višini ga je že vnaprej opozarjalo, da je sv. Krištof neke vrste posebnost v družini svetnikov (Vachkova, 2010, 3).

Na pravoslavnem Vzhodu je sv. Krištof pogosto upodobljen kot pasjeglavi vojak, v spomin na njegovo domnevno vojaško službo (Vachkova, 2010, 12), njegova glava pa na nekaterih upodobitvah spominja tudi na konjsko, jagnetovo ali volčjo glavo (Newall, 1978, 193), kar daje slutiti, da je podoba sv. Krištofa pasjeglavca tudi na pravoslavnem Vzhodu vzbujala različne umetniške odzive. Dolgo je prevladovalo prepričanje, da naj-starejša ohranjena podoba sv. Krištofa pasjeglavca na pravoslavnem Vzhodu izvira šele iz petnajstega stoletja (Newall, 1978, 192), toda l. 1986 so v Vinici v Makedoniji odkrili terakoto s podobo sv. Krištofa pasjeglavca v družbi s sv. Jurijem (Racine, 2006, 106–107), ki izvira iz šestega stoletja. Toda kljub tej prelomni najdbi še vedno ostaja dejstvo, da se druge podobe pasjeglavega sv. Krištofa pred petnajstim stoletjem niso ohranile, kar mnogi pojasnjujejo z ikonoklazmom v osmem stoletju, deloma pa tudi z določeno mero nelagodja v pravoslavni cerkveni krogi glede Krištofove pasje glave, kar je postalo jasno izraženo v Rusiji osemnajstega stoletja, ko je rostovski metropolit prepovedal upodabljanje sv. Krištofa s pasjo glavo (Loeschke, 1955, 40). Tudi na gori Atos so v osemnajstem stoletju kar nekajkrat izbrisali svetnikovo pasjo glavo s fresk in jo nadomestili s človeško (Vachkova, 2010, 21). Na tem mestu je potrebno poudariti, da je bil tudi na pravoslavnem Vzhodu Krištof že v srednjem veku večkrat zavestno upodabljan kot golobradi mladenič (Georgijev, 2008, 119–120), kar je bilo v skladu z željo pravoslavne duhovščine, da počloveči sv. Krištofa. Težnje po počlovečenju svetnika, ki so se pojavljale na pravoslavnem Vzhodu, so našle izraz v dveh verzijah legende. Tako je svetnik po prvi razlagi pri krstu dobil namesto pasje glave človeško, po drugi razlagi pa je bil Krištof prvotno izredno lep mladenič, ki je dobil pasjo glavo na svojo željo, da bi se otresel zaljubljenih deklet (Kretzenbacher, 1968, 61). Obe verziji izvirata iz samostanov na gori Athos, toda v nepopolni in nejasni obliki, ker so imeli menihi očitno zadržke do legende o pasjeglavem svetniku in o njem niso hoteli dajati podrobnih razlag. Istočasno gre pri preobrazbi Krištofa iz lepota v pasjeglavca za legendarni motiv, ki Krištofa povezuje s sv. Kumerniss (sv. Liberato ali sv. Wilgefortis), ki ji je zrasla brada kot odgovor na njeno molitev, da bi se rešila nadležnega snubca. Vse te modifikacije dokazujejo, da tudi na pravoslavnem Vzhodu Krištofova podoba nikakor ni bila nekaj enoznačnega, temveč je bila podvržena različnim interpretacijam in metamorfozam, ki so se še dodatno okrepile v stiku med pravoslavno in katoliško kulturo na ozemlju Latinskega cesarstva v 13. stol., v njegovem pravoslavnem sosedstvu in v tistih predelih grškega polotoka, ki so tudi v 14. stol. ostali pod oblastjo zahodnih gospodarjev. Tudi na pravoslavnem Vzhodu se najdejo upodobitve sv. Krištofa, ki prenaša Jezuščka preko reke, kar je izraziti zahodni element (Rosenfeld, 1937, 391),¹¹ pri čemer je včasih upodobljen kot mladenič, včasih pa kot pasjeglavec, kar dokazuje življenjsko moč, večplastnost in prožnost legende o sv. Krištofu.

11 Georgijev postavlja na tem mestu zanimivo trditev, da motiv Kristusa z Jezuščkom na pravoslavnem Vzhodu ne izvira z evropskega Zahoda in iz *Zlate legende*, temveč je nastal samostojno, kot dobesedna razlaga svetnikovega imena (2008, 120–121).

Na srednjeveškem Zahodu se je legenda o svetniku pasjeglavcu srečala še z večjimi zadržki kot na pravoslavnem Vzhodu, kar dokazuje že prej omenjena verzija Waltherja iz Speyerja, kjer je uporabljen izraz *gens Cananeorum* namesto *gens Canineorum*, rod Kanaanitov namesto rod pasjeglavcev, kar zmanjša pomen pasjeglavstva v pripovedi, in, kar je še pomembneje, ob krstu pride do preobrazbe svetnika iz pasjeglavca v človeka. Zaenkrat je na Zahodu znana samo ena upodobitev svetnika z živalsko glavo, in sicer levjo glavo, kar ga bolj kot s pasjeglavci povezuje z evangelisti, ki so jih pogosto upodabljali z živalskimi glavami (Newall, 1980, 243). Na Zahodu je sv. Krištof najpogostejše prikazan, kako nese Jezuščka preko deroče reke in se pri tem opira na brstečo palico. Pri tem je potrebno poudariti, da je Jezus otrok dodatek iz zrelega srednjega veka, ki se je v zahodnoevropski ikonografiji uveljavil zlasti po zaslugi *Zlate legende* v sredini 13. stol., pred tem, v 12. in prvi polovici 13. stol. so namreč upodabljali Krištofa kot velikana, ki prenaša na rokah ali ramenih odraslega Kristusa, golobradega ali bradatega. Kot je bilo že prej omenjeno, se je na Zahodu ohranila le ena upodobitev svetnika z živalsko glavo, medtem ko so podobe svetnika s človeškim obrazom številčnejše in znane že od desetega stoletja. Tako se je v cerkvi Sv. Marije Antique v Rimu ohranila podoba svetnika s človeško glavo, prva kolosalna podoba Krištofa kot velikana pa izvira iz 1007 in se nahaja v cerkvi San Vincenzo di Galliano pri Comu v severni Italiji (Schröder, 2008, 226; Bittmann, 2003, 8–9; Rosenfeld, 1937, 380), toda v nobenem od teh dveh navedenih primerov Krištof še ne nosi Kristusa. Očitno je prišlo do dobesednega razumevanja imena Cristophorus, Nosilec Kristusa, šele v 12. stol., ko se začnejo pojavljati freske sv. Krištofa, ki nosi Kristusa, ki je, kot že prej omenjeno, v 12. in prvi polovici 13. stol. upodobljen bodisi kot mladenič bodisi kot bradati odrasli (Schröder, 2008, 227). Podobe sv. Krištofa kot nosilca odraslega Kristusa izvirajo iz 12. stol. in jih najdemo na Portugalskem (Rio Mau) in v Pisi (Camposanto), v začetku 13. stol. se jih veliko pojavi tudi v alpskem prostoru, zlasti na Tirolskem, Koroškem in v drugih obmejnih alpskih deželah (Bittmann, 2003, 8). Vsekakor je imela *Zlata legenda* veliko zaslug pri uveljavitvi sedaj splošno znane podobe Kristusa otroka v zahodnoevropskem prostoru. Do nastanka te podobe je prišlo, ker je hotela legenda po Rosenfeldu ustvariti simbolično nasprotje med velikanom z orjaško telesno močjo in otrokom Kristusom, ki kljub svoji navidezni šibkosti nosi ves svet in premaga tudi velikana Krištofovega kova (1937, 392–393). Tudi Kristusovo nenadno težo Rosenfeld pojasni s tistimi svetniškimi legendami, ki se ukvarjajo s pokopom svetnikovih posmrtnih ostankov. Legende omenjajo, da na določenem mestu krsta s svetnikovimi ostanki postane po čudežu naenkrat tako težka, da je ni mogoče premakniti in morajo svetnika pokopati na mestu, kjer se je sprevod ustavil (1937, 435). Pisni viri, zlasti latinski, na katerih bi utegnili biti osnovana pripoved o sv. Krištofu v *Zlati legendi*, ostajajo zaenkrat bolj ali manj uganka (Buxton, 2006, 23), tako da Rosenfeld sklepa, da *Zlata legenda* ni nastala toliko na osnovi pisnih virov, temveč prej na osnovi slikovnih upodobitev. Podala je torej razlago, kako je Krištof sploh postal nosilec Kristusa (Bittmann, 2003, 13–14).

Naraščajoča priljubljenosti sv. Krištofa je bila tudi v tesni zvezi z naraščajočim pomenom evharistije v 12. stol., ko je začelo prevladovati prepričanje, da hostija predstavlja dejansko, fizično Kristusovo telo in da je verniku že ob samem pogledu na hostijo zago-

tovljeno odpuščanje grehov. Verjelo se je tudi, da pogled na dvignjeno hostijo tistega dne vernika obvaruje pred nenadno smrtjo (Rosenfeld, 1937, 423–424). Pri pogledu na hostijo vzame verujoči Kristusa vase, tako kot je Krištof vzel Kristusa nase, na svoja ramena, v prenesenem pomenu pa tudi vase, s čimer lahko vsaj delno pojasnimo povezavo med Krištofom in zaščito pred nenadno smrtjo brez spovedi in zakramentov (Schröder, 2008, 232–233). Posledično je postal sv. Krištof zavetnik vseh, ki so morali pri opravljanju svojih dejavnosti računati na nenadno smrt, pri čemer so mu bili prav posebno naklonjeni splavarji, mornarji, graditelji mostov, iskalci zakladov, rudarji, nosači, trgovci, popotniki, romarji, tesarji, barvarji in očesni zdravniki (Schröder, 2008, 233–234). Veliko njegovih podob je nastalo v alpskih dolinah, na južnem Tirolskem in v južni Švici, od koder po Rosenfeldu izvira kult sv. Krištofa (1937, 405), na avstrijskem Koroškem, ob zgornjem Renu in ob Donavi, ob pomembnih rečnih in gorskih poteh, skratka povsod, kjer so na popotnike prežale najrazličnejše nevarnosti (Schröder, 2008, 233).

SV. KRIŠTOF V LJUDSKIH PRIPOVEDKAH V REPUBLIKI SLOVENIJI IN V ZAMEJSTVU NA AVSTRIJSKEM KOROŠKEM

Seveda se ob vsem povedanem pojavi vprašanje zasidranosti sv. Krištofa v slovenskem prostoru. Srednjeveške podobe sv. Krištofa na Slovenskem v tipični nadnaravni velikosti, z Jezuškom na ramenih in brstečo palico v roki, niso nobena slovenska posebnost, temveč razkrivajo slovensko vpetost v širši zahodnoevropski kulturni prostor. Umetnostno-zgodovinska stroka v Republiki Sloveniji je svetnika večkrat obravnavala v razpravah o slikarstvu na Slovenskem in opozarjala na njegovo tradicionalno apotropeično vlogo, zaščito pred nenadno smrtjo brez spovedi, in na umetnostno-zgodovinske tokove, ki so vplivali na upodobitve svetnika, medtem ko je legenda o sv. Krištofu v ljudskem pripovednem izročilu doživela bistveno manjšo pozornost.¹² Ob tej priložnosti je potrebno poudariti, da se tudi Rosenfeld, ki je napisal temeljno in za vsako nadaljnje raziskovanje legende nepogrešljivo znanstveno delo, ni ukvarjal s svetnikovim položajem v ljudskem izročilu. Rosenfeldovo delo o razvoju legende in čaščenju tega priljubljenega svetnika sega namreč do *Zlate legende*, posebno poglavje se posveča tudi nekaterim od *Zlate legende* neodvisnim srednjeveškim verzijam, vendar se ne ukvarja z ljudskim slovstvom, ki je legendo o sv. Krištofu razvijalo še naprej. To pomeni, da se raziskovalcem odpira novo področje za raziskave, namreč vloga sv. Krištofa v ljudskem izročilu. Zlasti Szövérfy (1954, 1959, 1972) sodi med tiste raziskovalce, ki so opozorili, da je v ljudskem izročilu legenda dobivala nove razsežnosti, kar razkriva poleg svetnikove priljubljenosti in trdoživosti tudi živahnost in tvornost ljudskega izročila, ki se ni moglo sprijazniti z legendo o priljubljenem svetniku enkrat za vselej okamenelo v času in prostoru, ampak jo je znova in znova poustvarjalo.

12 Na tem mestu je potrebno omeniti Šavlija, ki se ukvarja z mitologijo Slovencev in se v svojih raziskavah posveča zlasti področju nekdanje Karantanije in navaja vrsto pripovedi o sv. Krištofu s tega geografsko-zgodovinskega prostora (*Zlati cvet*, 2008), ki razkrivajo določene vsebinske odmike od *Zlate legende*, do katerih je prišlo v naslednjih stoletjih.

Članek se osredotoča na omejeno število ljudskih pripovedi na ozemlju Republike Slovenije in na avstrijskem Koroškem. Pri tem se naslanja na naslednja dela, ki so navedena kronološko: France Kotnik, *Storije I. Koroške narodne pripovedke in pravljice*, 1924; Georg Graber, *Sagen aus Kärnten*, 1927; na zbirko kočevskega ljudskega gradiva, ki ga je l. 1932 objavil Wilhelm Tschinkel, *Gottscheer Volkstum in Sitte, Brauch, Märchen, Sagen, Legenden und anderen volkstümlichen Überlieferungen* in je bilo leta 2004 ponatisnjeno skupaj s slovenskim prevodom in komentarji pod naslovom *Kočevarska folklor v šegah, navadah, pravljicah, povedkah, legendah in drugih folklornih izročilih / Gottscheer Volkstum in Sitte, Brauch, Märchen, Sagen, Legenden und anderen volkstümlichen Überlieferungen*; in zbirko pripovednega gradiva *Glasovi*: Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč, Bog pa še večjo, Pohorje pripoveduje*, 1995; Martina Piko, *Iz semena pa bo lipa zrasla. Pravlice, storije in basmi s Koroške*, 1996; Marta Orešnik, *Vida Štiglic in Peter Weiss, Gori, doli, sem in tja. Folklorne pripovedi iz Zgornje Savinjske doline*, 2013. Letnice razkrivajo, da so bile pripovedi zapisane v dvajsetem in zgodnjem enaindvajsetem stoletju, kar pomeni, da članek analizira relativno novejša zapise, ki posredno dokazujejo svetnikovo trdoživost, zaradi katere so se pripovedi o njem ponekod ohranile vse do danes. Članek si prizadeva odgovoriti na temeljno vprašanje, v kolikšni meri gre pri obravnavanih pripovedkah za vsebinska odstopanja od *Zlate legende*, katere nove naloge prevzema svetnik v obravnavanih besedilih in kakšne so njihove mitsko-zgodovinske korenine.

Navdušenje nad sv. Krištofom v srednjeveški dobi ni zaobšlo slovenskega prostora, kar dokazuje vrsta ohranjenih fresk iz 14., 15. in prve tretjine 16. stol., ko je čaščenje sv. Krištofa na Zahodu doseglo vrhunec. Krištof je upodobljen tradicionalno, v skladu z verzijo iz *Zlate legende*: prikazan je v prevladujoči frontalni obliki,¹³ izjemoma tudi v profilu, kar je značilno za koroško umetnostno izročilo, npr. na Visokem pod Kureščkom, in za freske slikane po grafičnih predlogah s severa (Mikuž, 1973, 16), npr. v Mačah pri Preddvoru. Večina poslikav se pojavlja na zunanjsčini cerkva, bodisi na zahodni steni, kjer je bil vhod v cerkev, bodisi na severni steni, če je bila cerkev obrnjena proti naselju (Rozman, 1965, 238), pogosto pa tudi na južni strani, z vedno istim ciljem v mislih: preprečiti nenadno ali nesrečno smrt tistega dne, kajti le-ta človeku ni omogočala glavnega – spovedi (Peskar, 1995, 316). Krištofove podobe prevladujejo na zunanjsčini cerkva, na Slovenskem sta znani samo dve notranji poslikavi: na Ptujski Gori (okrog 1420) in v cerkvi sv. Luke v Spodnjih Praprečah pri Lukovici okrog 1522 (Golob, 1982, 30, op. 13). Prve upodobitve sv. Krištofa na Slovenskem so se ohranile iz 14. stol., npr. v Kostanjevici in Sobočevem pri Borovnici, na zunanjsčini cerkvice sv. Janeza Krstnika iz Bohinja, kjer najstarejša od treh fresk sv. Krištofa izvira iz okrog 1300, v Žičah iz 14. stol. itd. V 15. stol. so sledile še druge upodobitve svetnika, npr. v cerkvi Marijinega oznanenja v Crnogrobu, v cerkvi sv. Miklavža v Mačah pri Preddvoru, v cerkvi sv. Miklavža na Visokem pod Kureščkom in tudi v prvi tretjini 16. stol. so še vedno nastajale poslikave, npr. v Dolenjih Kamenicah, v cerkvi posvečeni Janezu Evangelistu, pri Sv. Urbanu v Poljanski

13 Krištof je bil večinoma naslikan v profilu. Ker se je verjelo, da je svetnikova zaščita večja, če Krištof gleda gledalca naravnost v oči (Sedej, 1994, 178–179), so bili naročniki bolj naklonjeni frontalni upodobitvi.

dolini, v cerkvi Marije Magdalene v Brodu v Bohinju, v cerkvi sv. Filipa in Jakoba na Valtrskem vrhu v Poljanski dolini itd. Največ poslikav je bilo na Gorenjskem, Koroškem, Dolenjskem in v osrednji Sloveniji, manj na severo-vzhodu in na Primorskem (Peskar, 1995, 311, op. 27). Z drugimi besedami, v gotski dobi in prvi četrtini 16. stol. je bil sv. Krištof zelo priljubljen v slovenskem prostoru tako kot drugod na Zahodu v tistem času, kasneje pa je njegova priljubljenost na Slovenskem začela postopoma usihati. Čeprav so podobe sv. Krištofa na zunanjsčini cerkva nastajale še v 19. stol., sta se kot pomembna zavetnika proti kugi uveljavila od 16. in 17. stol. naprej zlasti sv. Rok in sv. Boštjan, čeprav Krištofa nista nikoli uspela popolnoma zamenjati na tem položaju (Makarovič, 1991, 19, 22–23). Janez Svetokriški ga v 17. stol. omenja v svoji zbirki slovenskih pridig v petih knjigah, in sicer kot priprošnjika v boleznih in zavetnika za rodovitnost zemlje (Makarovič, 2002, 131), vendar samo enkrat v tretji knjigi, kar daje slutiti, da je Krištofov vpliv na Slovenskem konec 17. stol. že upadal. Proučevanje panjskih končnic – najstarejša se je ohranila iz 1758 – prav tako nakazuje upad svetnikove priljubljenosti. Vurnik, na primer, ga v svojem podrobnem članku ne omenja med svetniki, upodobljenimi na panjskih končnicah, medtem ko omenja sv. Roka (Vurnik, 1929, 168–169), ki je, kot že prej omenjeno, v zgodnjem novem veku pogosto čaščen kot zaščitnik pred kugo.

Tudi prej navedeni seznam objavljenih virov proznih pripovedi, v katerih se pojavlja sv. Krištof in ki so predmet tega članka, nakazuje, da se je spomin na tega svetnika ohranil v slovenskem ljudskem izročilu v manjši meri, in mogoče je tvegati domnevo, da na Slovenskem število ohranjenih slikovnih upodobitev bistveno presega število ohranjenih pripovedi o njem. V zbirki *Glasovi*, ki objavlja prozne pripovedi iz prav vseh predelov Republike Slovenije in zamejstva v Avstriji, Italiji in na Madžarskem in ki je v tem članku pomemben vir pripovedi o svetniku, najdemo namreč samo štiri pripovedi o sv. Krištofu: pripovedko s Pohorja, Danijel in Krištof (Gričnik, 1995, 426–427), pripoved iz zamejstva na avstrijskem Koroškem, Kako so pregnali Krištofa (Piko, 1996, 175–177), in dve pripovedi iz Zgornje Savinjske doline, Velikan Krištof in Velik in močan (Orešnik, Štiglic, Weiss, 2013), ki pa sta zaradi svoje posvetne vsebine – sv. Krištof namreč ni več svetnik, temveč samo še navaden smrtnik – navedeni samo pod črto in ju ta članek ne obravnava. Če omenjenima pripovedma s Pohorja in iz zamejstva dodamo še zapis Franceta Kotnika, *Kralj Matjaž in voznik* (1924, 91–92), ki omenja znano procesijo na tri gorske vrhove nad Gosposvetskim poljem: vrh sv. Krištofa, vrh sv. Magdalene in vrh sv. Urha, in izključimo obe pripovedi iz Zgornje Savinjske doline, imamo torej pred seboj tri pripovedne enote v slovenskem jeziku, ki se z večjo ali manjšo stopnjo natančnosti posvečajo sv. Krištofu. Omenjeno gradivo, zapisano v slovenskem jeziku, je v članku dopolnjeno še s pripovednim gradivom, zapisanim v nemščini: z dvema pripovedma s Kočevskega v skupnem pripovednem sklopu Sv. Krištof kot varuh zakladov (Tschinkel v Florjančič, Stanonik, 2004, 94, 394–395), štirimi pripovedmi iz zamejstva na avstrijskem Koroškem (Graber, 1927, 353–354), ki prav tako predstavljajo Krištofa kot varuha zakladov, in pripovedko, z istega geografskega področja, ki pojasnjuje začetke romanja na Šentkrištofovo goro (Graber, 1927, 353). Razprava je razdeljena v tri vsebinske sklope: A. Krištof – Nosilec Kristusa, B. Krištof – zaščitnik iskalcev zakladov in C. Romanje na Šentkrištofovo goro, kar pomeni, da so v posameznih sklopih obravnavane tematsko sorodne pripovedi ne

glede na njihovo geografsko poreklo, jezik zapisa in letnico objave, da bi na ta način lažje prepoznali zgodovinsko-mitične korenine pripovedi v posameznih tematskih sklopih.

A. Krištof – Nosilec Kristusa

Danijel in Krištof (Šentilj pri Turjaku, občina Mislinja)

921. Na levi strani potoka Mislinja stoji pod Šentiljem cerkev sv. Ahaca z obzidjem in kapelo pred glavnim vhodom. Na zunanji strani cerkve je neznan slikar upodobil svetega Krištofa, kako nese na rami majhnega dečka čez reko. V roki drži za palico drevo s koreninami vred. Upodobljen je kot velikan. Oče so nam o svetem Krištofu povedali naslednjo legendo:

Krištof je živel kot pogan na obrežju velike reke. Bil je velik in močan, da je ruval drevesa s koreninami vred in jih rabil za palico. Preživljal se je s tem, da je nosil ljudi čez reko na drugo stran.

Nekoč pa pride k njemu majhen fantek in ga prosi, da ga nese čez reko. »Pa saj nimaš denarja. Počakaj, da pride še kdo, da bo vredno iti čez. Samo tebe se ne splača nositi.« – »Zelo sem težek, tako da boš z veliko muko prenesel čez mene samega,« je rekel deček. Krištof ga posmehljivo pogleda. Ni vedel, ali se deček norca dela ali ga zasmehuje. »Ti krota majcena, pa naj bo! Nesem te čez reko. Le sedi mi na ramo!« Ko pa je stopil v vodo, je postal deček težek. Čim dalje je stopal Krištof po vodi, težji je bil deček. Ko je došel do drugega brega reke, je bil deček tako težek, da ga je z največjo muko odložil na drugi breg.

»Kdo si?« je ves začuden vprašal dečka. »Takšne teže še svoj živi dan nisem nesel čez vodo, čeprav sem že nosil tudi goveda.« – »Jaz sem Jezus Kristus, tvoj Bog! Blagor ti, da si me smel nositi. Od sedaj boš lahko veroval v Boga in mene.«

Deček je izginil, Krištof pa se je dal krstiti, služil je ljudem in Bogu s svetim življenjem in postal svetnik. Radi so ga imeli. Vozniki in šoferji so si ga vzeli za zaščitnika.

Slika na steni cerkve svetega Ahaca pa vedno bolj blede, se kruši in izginja. Kmalu je ne bo več (Gričnik, 1995, 426–427).

Pripovedka se naslanja na *Zlato legendo*, vendar jo v nekaterih točkah tudi pomembno preoblikuje: Krištofovo kanansko poreklo ni omenjeno; o želji, da bi služil najvišjemu Gospodu, ni nobenega sledu, svetnik ne išče niti gospodarja niti Boga, temveč živi ob reki versko popolnoma ravnodušen, ruva drevesa s koreninami vred¹⁴ in se preživlja s

14 Ruvanje dreves je omenjeno tudi v zgornjesavinjski pripovedki, in sicer v njeni drugi različici, v kateri ima velikan Krištof ženo in otroke, mora iti na vojsko, po vrnitvi domov pa vzbuja strah v svoji okolici, zato v jezi izruva drevo. Edini, ki se ga ne boji, je majhen otrok. Legenda o svetniku je torej dobila izrazito posvetne poteze, zaradi katerih je ne moremo več uvrščati med pripovedi o svetnikih, zato pripoved v članku ni deležna nadaljnje obravnave.

prenašanjem potnikov na drugi breg, kar je v nasprotju s Krištofom iz *Zlate legende*, ki prenaša potnike preko reke kot del svoje zaveze, da bo služil najmogočnejšemu gospodu, Bogu.¹⁵ Pohorska pripovedka je torej opustila izredno pomemben pripovedni element: služenje najmogočnejšemu gospodu (Dienstmotiv), ki je po Szövérfyju osrednji motiv v legendi (1972, 24) in kot tak obravnavan v obliki trikratnega stopnjevanja (mogočni kralj, Satan, Kristus). Oba osrednja raziskovalca legende, Rosenfeld in Szövérfy, se ukvarjata tudi z vzporednicami med legendo in Parsifalovo tradicijo, od koder naj bi prišel motiv služenja najmogočnejšemu gospodu v *Zlato legendo*, pri čemer Szövérfy daje Parsifalovi tradiciji večjo težo kot Rosenfeld. V nasprotju z Rosenfeldom, ki zastopa tezo o južnoalpskem prostoru, zlasti njegovem italijanskemu delu, kot geografskem izhodišču legende o Krištofu velikanu (1937, 403–405, 411–412), Szövérfy podpira idejo o nemški praobliki legende. Pri tem se naslanja na Verzijo B, avstro-bavarskega porekla, ki naj bi nastala med 1230 in 1239, ko sta papeštvo in cesar Friderik II še odlašala z dokončnim bojem za prevlado, ki je v nemškem plemiškem okolju vzbujal dilemo, komu služiti: papežu ali cesarju (1972, 27–28). Z drugimi besedami, kateri od njiju je torej mogočnejši gospod? Szövérfy opozarja, da je mogoče motiv iskanja mogočnega gospodarja najti tudi v ustnem izročilu, kjer predrzni fant, tip Močnega Janeza, ki dela samo škodo, išče nekoga, ki mu bo kos, med drugim tudi pogosto ruva drevesa s koreninami vred (Aarne-Thompson Mt 650 Strong John). Szövérfy je svoj argument podprl s predstavitvijo baltske verzije pripovedke, ki jo je l. 1933 objavil Oskar Loorits, kjer sv. Krištof prav tako ruva drevesa in se tako nekoristno obnaša, da ga oče spodi od doma (1959, 213), nakar se spopade s Satanom, ga potolče s križem in tako dokaže svojo premoč. V legendi s Pohorja

Enkræt je magu jèt k soldatəm. Puô pa kə se je vračo, sə na Kúmprejəm čuli ne čudne stəpine:

- Drumpt. Drumpt.

Sə se vse pəskrili. Le jənga utruôka sə pəstili. Kə je vid'o utruôka, je pəklék'n'u in se zjóko, kə se ga ladi bəjjje.

Jəm'o je ekstra vélka ubujə. En púnčah sə še dógə méli na Kúmprejəm.

Dvôst' rôdu nazaj je blə.

Tô je mwôji mami pravla néna stara mama.

Malarin – velika sekira; magu – je moral; jèt – iti; utruôka – otroka; púnčah – gojzar.

1090

Velik in močan : Vélki pa muočən

Na Kúmprejəvim ja biv velikan Krištof. Jəm'o ja pa janə žensnga kə pa utruvôke. Je pa biv pəklican h sodatəm. Kə je pərsu nazaj damô, je pa biv tak užalen. Je pa šô u gôšə, je pa n kamən, tak grôb, ga vərgu ta, pa cėlə smrékə zruvo pa pərnésu damô. Vsi sə bėjžali ud hiše. Tiga mičkənga utrúwka sə pəstili, sə mislili, tətmə žə nábə něč narédu.

Sə še dógə méli ən šôln, ekstra vélka ubuja.

u gôšə – v gozd; grob – velik, močan; mičkənga – majhnega; šôln – čevelj

(Orešnik, Štiglic, Weiss, 2013).

- 15 Rosenfeld se podrobno ukvarja z motivom služenja Bogu v legendi o sv. Krištofu. Svetnik živi kot puščavnik in služi Bogu tako, da prenaša popotnike preko reke. Rosenfeld potegne vzporednice z Julijanom Hospitatorjem, znanim svetnikom, ki je v znamenje pokore opravljal enako nalogo (1937, 432–433; Aarne-Thompson Mt 756 A: Der selbstgerechte Eremit) in užival veliko priljubljenost v južnoalpskem prostoru severne Italije. Po Rosenfeldu ne gre za naključje, da sta oba svetnika začela doživljati svoj vzpon v 12. in 13. stol., v času živahne romarske dejavnosti (1937, 441–444).

je motiv Močnega Janeza omiljen, tukaj ni pretepov, ni izгона od doma, ni škodljivega vedenja, ni iskanja gospodarja, tudi ni nihče ubit, le ruvanje dreves s koreninami vred nakazuje povezavo s pripovednim elementom o Močnem Janezu. V pohorski pripovedi tudi manjka bistveni element, ki zaznamuje vse verzije legende o sv. Krištofu, namreč vzbrstela palica kot znamenje božje milosti.

Naslednji pomemben pripovedni element, ki je modificiran v pohorski legendi, je motiv svetniškega brodnika (saintly ferryman, Aarne-Thompson, Mt 768: St Christopher and the child Christ), ki v *Zlati legendi* požrtvovalno prenaša potnike preko reke kot dejanje pokore za storjene grehe. Krištof v pohorski pripovedki je tudi prenašalec potnikov preko reke, vendar ne zaradi pokore, temveč ker od tega živi, in je v primerjavi s Krištofom iz *Zlate legende* bolj posvetno usmerjen. Na drugi breg se mu ne splača nesti samo Kristusa, ampak bi počakal še na kakšnega drugega potnika in za nameček sprašuje po plačilu. Tudi v madžarski legendi, ki je nastala na madžarsko-južnoslovanski meji in jo Szöverffy navaja v nemškem jeziku (1959, 231–214),¹⁶ ima sv. Krištof zelo človeške poteze. Kristus mu ukaže prenesti preko reke sv. Petra, kar svetnik stori z veliko jezo. Počuti se podcenjenega, ker lahko istočasno nese preko reke 15 ljudi, in na sredini reke sv. Petra preprosto vrže na drugi breg. Ko je nato prenesel na drugi breg Kristusa, je priznal, da je enako težek kot petnajst drugih. Ko je Kristusa odložil na drugi breg, je velikan takoj umrl, toda Kristus je Krištofovo dušo spravil v svoj plašč in ko je duša pogledala proti velikanovemu truplu, je izjavila: "Kakšna velika zverina leži tam." "To je tvoje telo," je odvrnil Kristus, ki je na ta način kaznoval velikanovo grdo ravnanje s sv. Petrom. Čeprav pohorska pripovedka večinoma zvesto sledi tradicionalnemu pripovednemu modelu: svetnik živi ob reki in prenaša potnike preko nje, na drugi breg prenese otroka Kristusa in spozna njegovo moč, istočasno tudi odstopa od tega pripovednega modela s poudarjanjem svetnikove posvetnosti in človeškosti. Ta lastnost 'pohorskega' sv. Krištofa vsebinsko povezuje z ljudskim izročilom pri Madžarih in Baltih, kjer ima svetnik prav tako mnoge nesvetniške poteze, zlasti izstopa njegova robotost,¹⁷ in te posvetne spremembe svetnika v mnogih pogledih oddaljujejo od bolj svetniškega Krištofa v *Zlati legendi*.

B. Krištof – zaščitnik iskalcev zakladov

Sv. Krištofu je ljudsko izročilo pripisalo tudi zaščito iskalcev zakladov. Razen njega so veljali tudi nekateri drugi svetniki za zavetnike te dejavnosti, npr. sv. Ana, zaščitnica

16 Lajos Kákmány, Szeged népe (Arad, 1881–1882), II, 148–149.

17 Krištofova podoba robateža je dobro znana tudi v nemškem izročilu, kjer se uveljavi podoba ne posebno bistrega svetnika s silno telesno močjo, s katero marsikdaj ne zna prav ravnati (Schröder, 2008, 241–242). Na Krištofovo robato naravo ter burkaške rituale, ki so se odvijali svetniku na čast, opozarja tudi Carpenterjeva, ki opaza, da je mnogo teh navad prihajalo z nemškega področja (1997, 72–73) tudi v obdobju protestantizma, ki svetnikom ni bil naklonjen, toda Krištofova priljubljenost je očitno preživela tudi v pretežno protestantskem okolju Baltika in severne Nemčije. Namig, da je znal biti sv. Krištof grob in prostaški, se najde tudi v slovenskem ljudskem izročilu na avstrijskem Koroškem. Šašel (Slovenski etnograf, 1952) omenja ljudsko razlago, zakaj je sv. Krištof sicer zelo pogosto upodobljen na freskah, vendar mu je posvečenih le malo cerkva. Krištof je namreč menil, da bi morali biti župniki rezani (kastrirani), vendar Šašel na žalost ni citiral vira za to zanimivo trditev.

rudarjev in izgubljenih, zakopanih stvari (Lipp, 1972, 171), med katere so uvrščali tudi zaklade, zato je veljala za zavetnico iskalcev zakladov. Čeprav je bila ta vloga pripisana tudi sv. Coroni (Scheutz, 2002, 55), sv. Gregorju in sv. Gertrudi, je bil Krištof v tej vlogi vendarle najbolj priljubljen. Ker je – sicer v manjši meri kot npr. sv. Ana ali sv. Volbenk – veljal za zaščitnika rudarjev,¹⁸ in s tem tudi za varuha zakopanih stvari, mu je izročilo verjetno iz tega razloga pripisalo povezavo z iskanci zakladov. Namen tega poglavja je napraviti kratek pregled pripovedi s tem motivom in nato pojasniti zgodovinsko in družbeno ozadje iskanja zakladov s Krištofovo pomočjo v analiziranih pripovedkah.

31. Sv. Krištof kot varuh zakladov

[123] *Nekoč je Krištof nesel Kristusa čez širno morje. Pa ga vpraša Kristus, kaj hoče za plačilo. Ta mu je po krajšem razmisleku odvrnil: »Gospod, daj mi vse tisto, kar se potopi v morje!« Kristus mu izpolni željo in od takrat Krištof varuje vse zaklade, ki se potopijo v morske globine (Tschinkel v Florjančič, Stanonik, 2004, 94).*

[124] *V Grčaricah pri Pihlapalševih je živila pred mnogimi leti gospodinja, ki je bila zelo vraževerna. Nekega večera je zmolila tisoč očenašev, zraven pa je štela fižol, da se ne bi zmotila; ob tem pa ni – kakor zahteva predpis – niti enkrat samkrat rekla »amen«, da bi na ta način pridobila nekaj od zakladov, ki jih Krištof hrani na dnu morja. In resnično se je ustavil pred hišo Krištof s polnim vozom zlata in srebra ter začel metati denar v hišo. Med tem pa je ženska od utrujenosti zaspala in tako ni mogla izgovoriti predpisanega izreka: »Pojdi v božjem imenu! Kar si prinesel, pa naj ostane!« Zato je Krištof svoje zaklade naložil nazaj na voz in izginil, kakor je prišel (Tschinkel v Florjančič, Stanonik, 2004, 94).¹⁹*

18 Tudi v Sloveniji je bila znana njegova vloga zaščitnika rudarjev, kot dokazuje danes opuščeni rudnik v Padežah pri Laškem, kjer so bili štirje rovi, posvečeni sv. Krištofu, sv. Vidu, sv. Kunigundi in Božjemu daru. V rudniku so že okrog 1550 verjetno kopali svinec, dobili so tudi nekaj srebra, kar dokazuje, da je bil sv. Krištof v tej vlogi znan na Slovenskem že v 16. stol (Geološki zakladi okolice Laškega, 2012). Rudo naj bi kopali še v času Marije Terezije, blizu Rimskih Toplic je bila tudi talilnica svinca, ki je obratovala do 1817, nakar so rudnik opustili. Med geologi iz 19. stol. se je nanj spomnil Theobald von Zollikofer (Maček, Rajh, 2002) in ga rešil iz pozabe.

Na zunanjščini cerkvice sv. Janeza Krstnika ob Bohinjskem jezeru je v podnožju najstarejše freske sv. Krištofa, ca. 1300, naslikan poleg siren tudi možiček, ki bi utegnil biti perkmandeljč, ki so ga dobro poznali rudarji in so mu tudi rekli bergmandelc (Cvetek, 2005, 206–207). Ali to morda pomeni, da se je slikar zavedal Krištofove vloge zaščitnika rudarjev? V Bohinju so dolgo kopali železovo rudo, tako da bi utegnil možiček ob Krištofovih nogah, če je v resnici perkmandeljč, opozarjati na Krištofovo vlogo pri zaščiti rudarjev.

19 Nemški izvirnik

31. CHRISTOPH ALS SCHATZHÜTER.

Vom heil. Christoph weiß der Volksmund folgendes zu erzählen.

Einmal trug Christoph Christus über das weite Meer. Da fragte ihn Christus, was er zum Lohne begehre. Christoph antwortete: »Herr, gib mir alles, was im Meere zugrunde geht!« Christus erfüllte seine Bitte und seither bewacht Christoph alle Schätze, die in die Tiefe des Meeres versinken.

Vor vielen Jahren lebte in Masern auf »Pichlapalsch« Hause eine Wirtin, die dem Aberglauben sehr ergeben war. So hatte sie eines Abends tausend Vaterunser heruntergeleiert, indem sie hiebei Fisolen zählte, um sich nicht zu irren; dabei sprach sie aber- so verlangt es die Vorschrift – nicht ein einzigesmal das »Amen« aus,

Pripoved izvira s Kočevskega in je bila izvirno zapisana v nemškem jeziku. Kočevski Nemci so imeli več kot dovolj priložnosti, da so – čeprav je jezikovni otok obdan s slovensko večino – ohranjali stik s širšim nemškim prostorom, saj so že na samem začetku kolonizacije v 14. stol. imeli dovoljenje gibanja, namreč pravico prosto prihajati in odhajati, česar niso imeli kmetje nikjer drugje v Evropi tistega časa. Za ta privilegij so se lahko zahvalili Ortenburškim grofom (Skender, 2006), v času turških vpadov na Kranjsko pa jim je cesar Friderik III. l. 1492 poskusil olajšati stisko s podelitvijo pravice do krošnjarjenja in prodaje suhe robe in platna (Hauffen, 1895, 17–18). Kočevski Nemci so torej ves čas svojega šestoletnega bivanja na Kočevskem uspešno ohranjali stike z nemškim svetom in so od tam lahko dobivali pripovedne motive.

Vlogo zaščitnika iskalcev zakladov si je Krištof v kočevski pripovedi pridobil za zahvalo, ker je nesel Jezuščka preko morja.²⁰ Toda primer gospodinje opozarja, da Krištofova zaščita ni bila samoumevna. Svetnik je bil sicer pripravljen pomagati pri iskanju zakladov, vendar ni prenesel napak, zaspanosti in obotavljanja. Čeprav pripoved na tej točki ni natančna, vendar ne pušča dvomov, da je v zvezi s klicanjem in odslavljanjem sv. Krištofa obstajal poseben ritual, ki ga je bilo potrebno spoštovati (Dillinger, 2012, 87–88; Scheutz, 2002, 50–53).²¹

Pripoved je vzeta iz zbirke kočevskega ljudskega gradiva, ki ga je l. 1932 objavil Wilhelm Tschinkel, leta 2004 pa je sledil ponatis njegove zbirke skupaj s komentarji in slovenskim prevodom. V poglavju *Kočevarska slovstvena folklor – primerjava in slovenske vzporednice* (Florjančič, Stanonik, 2004, 229–280) je obravnavano pripovedno gradivo opremljeno z obsežnimi komentarji in glavni namen poglavja je za vsako kočevsko pripoved najti vzporednice v slovenskem ljudskem izročilu. Pripovedi o iskanju zakladov, ki so navedene v rubrikah *Začarani zakladi* (32.), *Zakopani zakladi* (33.) in *Iskalci zakladov* (34.), so v poglavju natančno obravnavane, prav tako so podane vzporednice s sorodnim slovenskim pripovednim izročilom. Toda rubrika 31., v katero sodita tematsko sorodni pripovedi o sv. Krištofu kot varuhu in dajalcu zakladov, ni v poglavju niti omenjena, prav tako nista omenjeni pripovedi v rubriki, niti niso podani nobeni razlogi za njuno odsotnost. Na osnovi tega molka je mogoče sklepati, da prevajalcem in urednikom Tschinklove zbirke kočevskega ljudskega izročila ni uspelo najti ustreznih slovenskih

um auf diese Weise etwas von den Schätzen zu erlangen, die Christoph in der Tiefen des Meeres bewacht. Wirklich hielt Christoph mit einem Wagen voll Silber und Gold vor dem Hause und fing an, das Geld ins Haus zu werfen. Die Frau aber war vor Ermüdung eingeschlafen und konnte so den vorgeschriebene Spruch: »Geh in Gottes Namen! Was du gebracht hast, laß nur bleiben!« nicht hersagen. Deshalb lud Christoph seine Schätze wieder auf und verschwand so, wie er gekommen (394–395).

20 V *Zlati legendi* nese Krištof Jezuščka preko reke, tukaj pa ga nese preko morja, kar ni nova misel v nemškem prostoru, kjer se je npr. ohranil pregovor: Wer einen Grossen Christoffel zum Helfer hat, der kan truckenes Fuss ober Meer gehen (<http://www.lexicus.de/bibliothek/Glimpf-und-Schimpf-in-Spruch-und-Wort-Teil-1/Das-Christophel-Gebet/>).

21 Alois John, Eger, Beiträge zum Volksaberglauben in Egerlande, objavlja sledeči zapis: Viele aus denen abergläubischen Leuten, die klug sein wollen, bethen das Christophorus Gebet und fasten 21 Tage streng bei Wasser und Brot. Der Teufel soll Geld bringen. Andere bethen zu der hl. Corona als Sachwalterin über alle Schätze (1900, 120). Egerland je področje severne Češke, ki je bilo do konca 2. svet. vojne poseljeno s številčno nemško manjšino.



Fig. 1: http://en.wikipedia.org/wiki/Cynoccephaly#/media/File:Saint_christopher_cynoccephalus.gif

vzporednic z nemško pripovedjo o sv. Krištofu kot zaščitniku iskalcev zakladov, ker so tovrstne pripovedi verjetno neznane v Republiki Sloveniji. Mogoče je torej, da so kočevski Nemci 'uvozili' ta motiv z nemškega prostora, s katerim so uspešno vzdrževali stike po zaslugi pravice do svobodnega gibanja in krošnjarjenja.

Tudi na avstrijskem Koroškem so poznali sv. Krištofa kot zaščitnika iskalcev zakladov, kar dokazujejo štiri pripovedke o sv. Krištofu kot pomočniku pri iskanju zakladov, ki jih je Graber zapisal v nemškem jeziku.²²

22 Graberjev način zbiranja ljudskega blaga na avstrijskem Koroškem je pri slovenskih znanstvenikih vzbudil upravičene pomisleke, ker je pripovedke v svoji zbirki zapisal v nemškem jeziku in se ni izjasnil, ali je

Stari oče predzadnjega lastnika na Jandlovi kmetiji v Mostiču je imel v zakupu pristo-vo, ki je spadala h gradu Zilica. Ker se je znašel v resni stiski, je iskal sredstvo, s katerim bi si pomagal. Delo in varčevanje nista zadoščala, da bi lahko obnovil kmetijo, zato si je vtepel v glavo, da mora pomagati sv. Krištof.

Enkrat je prenočeval na Zilici, da bi naslednjega dne svojemu govedu, ki se je paslo pri gradu Hornburg, prinesel "Leck" (s soljo pomešane otrobe). Tam je pri zgodnji juhi pripovedoval eden njegovih hlapcev, da je v sanjah zagledal pod oknom Hornburga vhod v grajsko klet. Jandl je molče poslušal pripoved, spravil cmoke in sol v nahrbtnik in se hitro odpravil navzgor proti Hornburgu, proseč sv. Krištofa za pomoč.

V razvalinah je po kratkem iskanju našel okno in pod njim stare deske. Te je odstranil in videl, da pred njim leži vhod v klet. Jandl se je spuščal po razpadajočih stopnicah in videl pod nekim velikim obokom odprto železno skrinjo s starimi, štirioglatimi tolarji. Poln veselja je pomislil, kako mu je sedaj naenkrat sv. Krištof pomagal iz vsake težave. Hitro je segel po kovancih in z njimi napolnil nahrbtnik, kolikor se je dalo. Ker pa je bil le-ta premajhen, je stekel v Zilico in pripeljal vole k razvalini, napolnil vreče s tolarji in jih odpeljal domov. Stanovanjska hiša in skedenj sta bila na novo zgrajena in Jandlova kmetija je dobila odličen videz, ki ga še zdaj kaže mimoidočim.²³

Neka kmečka vdova iz Visoke Bistrice je bila zelo obremenjena z dolgom. V stiski se je odločila, da bo poklicala na pomoč sv. Krištofa. V najgloblji noči je vstala, prižgala blagoslovljene sveče in molila Krištofov blagoslov. Hlapec, ki je od hleva opazil luč v stanovanjskem prostoru, se je priplazil k oknu, slišal kmetico in tam molil molitev o zakladu resnično pobožno. Tedaj se nenadoma odprejo vrata izbe, sv. Krištof se pojavi in izprazni svojo vrečo polno zlatih in srebrnih kovancev pred prestrašeno vdovo z besedami: "To je

pripovedke dobil v slovenskem ali nemškem izvirniku. Če jih je namreč dobil v slovenskem izvirniku, je s svojim molkom ustvarjal zmoten vtis o prevladujočem nemškem značaju citiranega gradiva kot tudi geografsko-zgodovinskega področja, od koder je dobil pripovedi, objavljene v svoji zbirki (Šašel, 1952, 152). Tudi Grafenauer trdi, da je bilo Graberjevo poznavanje slovenskega ljudskega izročila pomanjkljivo (1950–51, 191–192).

23 Vse prevode Graberjevih zapisov je dodala avtorica članka.

Der Großvater des vorletzten Besitzers am Jandlhofe in Brückl hatte die Meierei auf Schloß Gillitzstein gepachtet. Er befand sich in dürftigen Verhältnissen und sann stets auf Mittel, seiner Not abzuhelpfen. Arbeit und Sparen reichten nicht aus, um seinen Hof herbauen zu können, deshalb setzte er sich in den Kopf, der hl. Christoph müsse helfen.

Einst übernachtete er auf Gillitzstein, um am nächsten Morgen seinen um die Hornburg weidenden Rindern „Leck“ (mit Salz vermischte Kleien) zu tragen. Da erzählte bei der Frühsuppe einer seiner Knechte, daß er im Traume unter einem Fenster der Hornburg den Eingang in den Burgkeller gesehen habe. Jandl hörte der Erzählung schweigend zu, packte Knödel und Salz in seinen Rucksack und schritt eilends den Hornberg hinan, fort und fort den hl. Christoph um Hilfe bittend.

In der Ruine fand er nach kurzem Suchen das Fenster und unter demselben eine Lage alter Bretter. Er räumte diese weg und siehe, vor ihm lag der Eingang in den Keller.

Jandl stieg mehrere zerbröckelte Stufen hinunter und sah in einem großen Gewölbe eine offene eiserne Truhe mit alten viereckigen Talern gefüllt. Er gedachte voll Freude, wie jetzt auf einmal der hl. Christoph ihm aus aller Not geholfen habe. Rasch steckte er von den Münzen ein, was eben in seinem Rucksack Platz hatte. Weil das aber nun wenig war, rannte er nach Gillitzstein und fuhr mit den Ocksen zur Ruine, füllte die Taler in Säcke und führte sie nach Hause. Wohnhaus und Scheune wurden neu gebaut und der Jandlhof erhielt das stattliche Aussehen, in dem er sich noch heute den Vorübergehenden zeigt.

zate in za tistega, ki je zunaj s tabo tako pogumno molil." Še danes, po eni generaciji, so dediči tega para premožni ljudje.²⁴

Pred več kot 50 leti bi se revnemu posestniku Hjaslu iz Mirnice nad Svincem skoraj posrečilo priti do velikega zaklada. Svetnika je rotil z res silovito Krištofovo molitvijo. Sv. Krištof se mu je prikazal v sanjah in mu naročil, da naj takoj odide na običajni pašnik. Pod velikim brinom mora dvigniti kamnito ploščo in od tam vzeti ključ. Ta namreč spada k velikim železnim vratom v bližnji pečini, v kateri je na stotine sodov z vinom in drugih sodov, napolnjenih s pristnimi tolarji.

Da, če ne bi znova zaspal. Kajti komaj se je zdanilo, je šel Hjasel na pašnik, dvignil s težavo kamnito ploščo, vendar je tam našel namesto ključa velikansko krastačo, ki je bolščala vanj in se odmajala stran. Čez nekaj časa je slišal v pečini glasno tarnanje in žalovanje. To ga je popolnoma prestrašilo, zato je bil resnično vesel, ko se je zdanilo. Grda žival je bila čisto gotovo ena od zakletih duš, za katere odrešitev je zamudil pravi čas.²⁵

Sv. Krištof pa je lahko tudi resnično jezen, če ga pokličejo kot iskalca zakladov, njegova pomoč pa je iz strahopetnosti zavrnjena. V bližini Svinca je živela do pred nekaj leti stara Tereza,²⁶ katere desno lice je bilo skaženo z črnim madežem. To "znamenje" (madež na koži, tukaj mišljen kot spominek) je dobila od sv. Krištofa. Ženska je neprestano hrepenela po denarju in se je hotela s pomočjo sv. Krištofa dokopati do velikega zaklada. Prisegla je torej svetniku neko soboto po novem mesecu. Ves dan pred tem se je postila do polnoči pri blagoslovljeni voščeni sveči, oči je stalno upirala v podobo sv. Krištofa in molila. Ko ura odbije dvanajsto, začne moliti molitev za zaklad in takoj je stal svetnik pred njo, jo prijel za roko in jo pozval, naj gre z njim. Ko je Tereza zagledala velikana z njegovimi čudnimi potezami, je izgubila pogum in zakričala, kot da ji gre za življenje. Svetnik se je nad tem razsrdil in ji primazal zvanečo klofuto, na katero je vse življenje ohranila spomin, črno lice (Graber, 1927, 353–354).²⁷

24 Eine Bauernwitwe auf Hochfeistritz wurde von großer Schuldenlast schwer gedrückt. In ihrer Not beschloß sie nun, den hl. Christoph um Hilfe anzurufen. In tiefer Nacht stand sie auf, zündete geweihte Kerzen an und betete den Christophorussegen.

Der Knecht, der vom Stalle aus das Licht in der Wohnstube bemerkt hatte, schlich sich zum Fenster, hörte die Bäuerin beten und betete dort das Schatzgebet recht andächtig mit. Da tat sich plötzlich die Stubentüre auf, St Christoph erschien und leerte seinen von Gold- und Silbermünzen übervollen Wetscher (Sack) vor der erschreckten Wittib mit den Worten aus: „Das für dich und für den, der draußen so brav mit dir gebetet hat.“ Noch heute nach einen Menschenalter sind die Erben dieses Paares vermögliche Leute.

25 Vor mehr als 50 Jahren wäre es dem armen Halter Hiasl von Mirnig bei Eberstein beinahe geglückt, in den Besitz eines großen Schatzes zu kommen. Er hatte den Heiligen durch ein recht kräftiges Christophelgebet beschworen. St Christoph erschien ihm im Traume und befahl ihm, sofort auf die gewohnte Weide zu gehen. Dort unter der großen „Kranabetstaudn“ (Wacholder) solle er eine Steinplatte aufheben und einen Schlüssel herausnehmen. Dieser passe nämlich zum großen eisern Tore eines benachbarten Steinofens (Steinwand), in welchem hunderte von Fässern mit Wein und andere mit harten Talern vorhanden seien. Ja, wenn er nur nicht wieder eingeschlafen wäre. Als kaum der Morgen graute, ging Hiasl zwar auf die Weide, hob mit Mühe die Steinplatte, fand aber statt des Schlüssels eine riesige Kröte, die ihn anglotzte und davonwatschelte. Nach einer kleiner Weile hörte er im Steinofen lautes Jammern und Wehklagen. Da grauste es ihn gar arg, und er war recht froh, daß es Tag geworden. Das häßliche Tier war ganz sicher eine arme verwunschene Seele, zu deren Erlösung er die rechte Zeit versäumt hatte.

26 V izvirniku Thresl, v nemščini je Thrösel vzdevek za Terezo (www.vorname.com/name,Therese.html).

27 Der hl. Christoph kann aber auch recht böse werden, wenn er als Schatzbringer gerufen, seine Hilfe aber

Pripovedke v tem pripovednem sklopu je mogoče razdeliti v dve skupini: v prvih dveh pripovedih človek v stiski uspe s prošnjo k sv. Krištofu, v drugih dveh pa ne in v obeh skupinah človeški dejavnik odloči o uspehu ali neuspehu prošnje. V prvih dveh pripovedih so prosilci nagrajeni za podjetnost in pogum, medtem ko v drugih dveh primerih iskalca zakladov zaradi lenobe in strahopetnosti zapravita priložnost. Zanimive so vzporednice med ženskama iz obeh skupin: obe se držita predpisanih obredov, toda rezultati ne bi mogli biti bolj različni. Pogumna vdova dobi zaklad, strahopetna Tereza pa klofuto.²⁸ Tudi med obema moškima je mogoče potegniti vzporednice. Oba sta prosila za pomoč sv. Krištofa in v obeh primerih je prišlo v sanjah do razkritja zaklada. Prvi, neimenovani lastnik Jandlove kmetije, je znal prepoznati pomen (tujih) sanj in je takoj ukrepal, medtem ko Hjasl ni znal izkoristiti ugodnega trenutka in je ostal praznih rok. Z drugimi besedami, vztrajne prošnje in sanje ne zaležejo, če jim ne sledijo dejanja.

Krištofova vloga iskalca zakladov se je razvila zlasti v 17. in 18. stol., ko je bila obsedenost z iskanjem zakladov, ki se je začela v zahodni Evropi okrog 1450 in zaključila okrog 1800, na višku. Svetnik kot zaščitnik iskalcev zakladov je bil prepoznaven zlasti v južnonemškem in avstrijskem prostoru in ta geografski prostor mu je ostal naklonjen tudi pozneje, v 17. in 18. stol., ko je Krištofova priljubljenost v mnogih drugih katoliških deželah že upadala in so zaščito proti kugi, po kateri je bil najbolj znan, vedno bolj prevzemali drugi svetniki. Številne vojne so prisilile prebivalstvo, da je zakopavalo svoje dragocenosti, prav tako je bilo med prebivalstvom protestantskih dežel razširjeno prepričanje o skritih zakladih, ki naj bi jih zakopavali menihi v dobi reformacije in ukinjanja samostanov. Istočasno je potrebno omeniti še najdbe iz rimske in srednjeveške dobe, ki so prišle na dan po naključju in so pogosto končale v rokah oblasti, ker najditelji niso vedeli kaj početi s kovanci iz nekdanjih časov (Jäggi, 1993, 2). Iskanje zakladov brez dovoljenja nikoli ni veljalo za nedolžno opravilo. Že v rimski dobi je bilo kaznivo zavestno iskati zaklade na tujem ozemlju brez lastnikovega dovoljenja in v takem primeru je oblast zaklad zaplenila. V primeru naključne najdbe so obstajale različne možnosti: ali sta si najditelj in

aus Feigheit zurückgewiesen wird. In der Nähe von Eberstein lebte bis vor einigen Jahren die alte Thresl, deren rechte Wange durch einen schwarzen Fleck verunstaltet war. Dieses „Mal“ (Hautfleck, hier in der Bedeutung „Denkzettel“) hatte sie vom hl. Christoph bekommen. Das Weib trachtete beständig nach Geld und wollte durch den hl. Christoph in den Besitz eines großen Schatzes gelangen. Sie beschwor daher den Heiligen an einem Samstage nach dem Neumonde. Den ganzen Tag vorher hatte sie gefastet und bis Mitternacht bei einem geweihten Wachslichte, die Augen beständig auf ein Christophbild gerichtet, gebetet. Schlag 12 Uhr begann sie das Schatzgebet, und sofort stand der Heilige vor ihr, nahm sie bei der Hand und forderte sie auf mitzugehen. Als Thresl den Risen mit den strengen Gesichtszügen erblickte, verlor sie den Mut, riß aus und schrie aus Leibeskräften. Der Heilige darüber erzürnt, versetzte ihr eine schallende Ohrfeige, von der sie Zeit ihres Lebens das Merkmal, die schwarze Wange behielt (Graber, 1927, 353–354).

- 28 Podoben motiv navaja Szövérfy, 1959. Pripoved izvira iz avstrijske Štajerske (1959, 214) in tudi tam revno dekle pokliče na pomoč sv. Krištofa, toda ko ta zanese pred hišna vrata ogromno vrečo denarja, ga dekle ošteje zaradi njegove preproščine. Jezni svetnik ji primaže klofuto in odide z denarjem. Spotoma sreča nekega plemiča in mu izroči zaklad, s katerim le-ta zgradi mnoge dobrodnele in vzgojne ustanove, ubožnice in bolnišnice, prispeva še svoj denar za gradnjo in tudi Krištof ga še enkrat obdari. Na koncu plemiču dekle pove, kako je z zakladom, plemič jo vzame k sebi na grad, njena mati pa dobi mesto v ubožnici. Szövérfy potegne vzporednico med štajersko pripovedjo in pripovedjo o strahopetni Terezi in omenja Graberjevo zbirko kot pomemben vir pripovedi o iskanju zakladov s pomočjo sv. Krištofa (1959, 221–222).

lastnik razdelila zaklad na pol ali pa je zahtevala država vse ali samo določen del (Dillinger, 2012, 9–10). Že od 16. stol. naprej je bilo jasno, da je za iskanje zakladov potrebno dovoljenje posvetne oblasti (Jäggi, 1993, 2). Oblast nezakonitega iskanja zakladov ni trpela tudi zato, ker so pri tem početu iskalci uporabljali magijo, s katero je bilo povezano klicanje svetnikov, angelov in demonov (Dillinger, 2012, 27). V 16. stol. je iskanje zakladov še utegnilo pripeljati do smrtne kazni zaradi suma čarovništva, toda že v 17. stol. so se kazni omilile, ker iskanja zakladov niso več povezovali s čarovništvom, temveč vedno bolj s prevarantstvom (Scheutz, 2002, 58–59; Commenda, 1960, 183–184). Ker iskanje zakladov torej ni bilo več obravnavano kot zločin, ki zahteva smrtno kazen, tako kot npr. čarovništvo, umor, rop, tatvina in upor proti oblasti, so bili iskalci zakladov po takratnih merilih deležni relativno 'blagih' kazni: zapor, prisilno delo, sramotilni steber, globa, javna pokora, tudi izgon, kar so prekrškarji vseeno hudo občutili, ker se je posledično poslabšal njihov materialni položaj in zmanjšal njihov ugled v skupnosti. S kaznovanjem iskalcev zakladov, ki so se pri iskanju dragocenosti opirali na različne magične, verske in kvazi verske obrede, se je ukvarjala posvetna, ne cerkvena oblast, ker je nedovoljeno iskanje zakladov veljalo za uradni delikt.²⁹

Toda tudi v 2. pol. 18. stol., ko so bile kazni za iskanje zakladov že zelo omiljene, so utegnili zabresti v težave ljudje, ki so uporabljali Krištofovo molitev, Marijino molitev, Kolomanov žegen in druge obrazce, ki naj bi lajšali gmotne težave, dajali zaščito pred boleznimi in omogočali pridobitev bogastva. To nam razkriva primer Sebastiana Grienwalda, nekdanjega mežnarja in učitelja, ki je opustil učiteljski poklic zaradi prenizke plače in se je preživiljal s preprodajanjem sadja in žganja ter kot zakotni писаč. Zaradi te dejavnosti je bil nepriljubljen med višjimi sloji in l. 1766 so ga v Spitalu pri Pyhrnu, v Avstriji, zaslili zaradi pisanja in prepisovanja raznih obrazcev in molitev, med katere sodi tudi Krištofova molitev. Iz aktov ni razvidno, kako se je primer zaključil, imamo pa podatek, da so bili zaseženi obrazci sežgani (Wilflingseder, 1967, 159–160). Da je bilo nelegalno iskanje zakladov na slabem glasu še ob koncu 18. stol., razkrivajo arhivi, ki obravnavajo primer iz nemškega kraja Bökendorf. L. 1781 sta hotela tamkajšnji zemljiški gospod in vaška skupnost odpustiti učitelja Johanna Heinricha Seumenicha, ker je ta prejšnje leto vzel iz cerkve nekaj cerkvenih oblačil, ki jih je uporabil, da bi za plačilo pomagal Johannesu Voigtu in Konradu Weberju pri pridobitvi zlatega zaklada. Pri obredu so uporabili Marijino podobo in podobo sv. Krištofa in molili Krištofovo molitev. Po mnenju skupnosti in zemljiškega gospoda učitelj zaradi vdajanja praznoverju ni bil več moralno primeren za svoj poklic in celo cerkvena oblast, ki ga je prvotno ščitila, je naposled popustila in pristala na učiteljev odpust iz službe. Cerkev, ki je učitelja prvotno zagovarjala, je učitelju v zagovor navedla, da ga je v to dejanje zapeljala gmotna stiska, za kar je sokriv tudi zemljiški gospod, ker je učitelju dalj časa zadrževal izplačilo plače

29 Toda če je posvetna oblast to dejavnost odločno preganjala, je večina prebivalstva priznavala iskanje zakladov kot družbeno sprejemljiv način bogatenja. Bistveno bolj so bili nezaupljivi do uspešnih podjetnikov in novih bogatašev, ker so jih obtoževali, da bogatijo na škodo skupnosti, v skladu s prepričanjem, da je število dobrin omejeno in če si nekdo pridobi več, nekomu drugemu zato manj ostane, medtem ko bogastvo pridobljeno z izkopom ali najdbo zaklada ni prihajalo iz obstoječih omejenih virov, temveč od drugod, zato ni zmanjševalo blaginje skupnosti (Dillinger, 2012, 140–141; Scheutz, 2002, 59–60).

(Schenk, 2014). Na osnovi predstavljenih dejstev je mogoče priti do naslednjih sklepov. Nemško govoreče področje je očitno cenilo Krištofa kot pomočnika pri iskanju zakladov, k takim postopkom so se zatekali pretežno ljudje v gmotni stiski, iskanje zakladov s pomočjo svetnikov je bilo v očeh oblasti kaznivo. V Republiki Sloveniji se motiv najde na Kočevskem, kjer je približno šesto let živela močna nemška manjšina, in v zamejstvu na avstrijskem Koroškem, kjer je slovensko prebivalstvo izpostavljeno močnemu nemškemu vplivu.

C. Romanja na Šentkrištofovo goro

Sv. Krištof je bil, kot že omenjeno, zelo priljubljen svetnik, katerega freske so se pojavljale v zrelem srednjem veku na skoraj vseh cerkvah, toda njemu posvečene cerkve so bile redke. To je verjetno posledica dejstva, da v zgodnjem srednjem veku, ko so zgradili in posvetili večino cerkva na evropskem Zahodu, še ni bil dovolj prepoznaven (Collier, 1904, 137–139), zato se je moral v poznejši srednjeveški dobi, ki je njegovo čaščenje pripeljala do vrhunca, zadovoljiti s kipi in freskami. V Sloveniji sta mu bili posvečeni samo dve cerkvi, podružnična cerkev sv. Krištofa na Strmci, 2 km od Laškega, grajena od 1738 do 1743, in pokopališka cerkev v Ljubljani, na Navju, za Bežigradom.³⁰ V zamejstvu na avstrijskem Koroškem si prav posebno pozornost zasluži cerkvica, posvečena sv. Krištofu, na Šentkrištofovi gori, 904 m, 13 km severo-vzhodno od Celovca, ki je znana romarska točka. Krištof tudi tu nastopa v svoji tradicionalni vlogi kot zavetnik proti kugi (Gugitz, 1951, 31, 39), toda Šentkrištofova gora še bolj kot po tradicionalni zaščiti pred kugo slovi po drugih verskih dogodkih. Znana je kot eden od treh vrhov, kamor so bile namenjene tako imenovane leteče procesije na tretji petek po veliki noči (na »petek treh žebļjev«), znane tudi kot romanje na tri gore na tretji petek po veliki noči. Poleg Šentkrištofove gore (Christophberg) sta bili cilj romarjev tudi Šmalenska gora (Magdalensberg) in Šenturško gora (Ulrichsberg) nad Gosposvetskim poljem.³¹ Pripoved o romarjih, ki niso hodili, ampak tekli na tri vrhove, ohranja Kotnik, še pred njim pa je pripoved poznal tudi Matija Majer Ziljski in je o njej poročal Stanku Vrazu 1842. Tukaj citirana pripovedka je iz Kotnikovih *Storij I.*, in sicer je v glavnem tekstu naveden tisti del, ki govori o procesiji na tri vrhove in ki romarje poimenuje mravlje, medtem ko se preostali del pripovedi nadaljuje v opombah.

30 Cerkev je bila prvič omenjena 1476 in zgrajena izven mestnega obzidja, na začetku 17. stol. jo je s pomočjo meščanov obnovil Tomaž Hren, intenzivna barokizacija je sledila v 17. in 18. stol., v letih 1933/44 so jo povečali s prizidano cerkvijo Cirila in Metoda po načrtih Jožeta Plečnika in podrli l. 1958, da so napravili prostor za Gospodarsko razstavišče (Lavrič, 2014).

31 Ob tej priložnosti je potrebno poudariti, da poleg romanja na tri gore na tretji petek po veliki noči, ki je obravnavano v članku, obstaja tudi enako znano romanje ali tek na štiri gore na drugi petek po veliki noči, in sicer na Štalensko goro, Šenturško goro, Šentviško goro in Šentlovrenško goro (Schnabl, 2012, 244), vendar to romanje v članku ni obravnavano, ker je v njem poudarek na romanju na tri gore, ker zajema tudi Šentkrištofovo goro, ki nas v tem članku najbolj zanima.

82. Kralj Matjaž in voznik (Kotnik, 1924, 91–92):

Neki kmet je vozil z Ogrske vino na Koroško. Na svojem potu pride skozi veliko dobro do visoke gore. Na gori zagleda kočico, ki je bila napol vzdignjena v zemljo, tako da se je komaj videla streha iz nje. Pred vrati opazi vrlega junaka, opasanega s sabljo. Ko se mu približa voznik z vozom, junak takole izpregovori: »Ti si, prijatelj, iz naše gornje strani. Povej mi, ali še lazijo mravlje na tele tri vrhe: na vrh sv. Krištofa, sv. Magdalene in sv. Urha.« »Lazijo še sedaj, toda redkeje ko prej,« odvrne voznik. Junak pa nadaljuje: »Reci doma: kadar vera toliko oslabi, da ne bo nihče več prihajal na one tri gore, tedaj hočem vstati in priti s svojo črno vojsko.« – »Kdo pa si ti?« ga povpraša kmet iznenaden. »Kralj Matjaž sem! Stopi bliže in pojdi z menoj v to kočico, da se seprečiš o tem na svoje oči.«³²

Procesija je trajala en dan, začela se je ob sončnem vzhodu na Šentkrištofovi gori, kjer je župnik bral tiho mašo, se nadaljevala na Štalenskem vrhu (1058 m), kjer se je spet brala tiha maša, in končala na Šenturški gori (1015 m) ob sončnem zahodu (Šašel, 1952, 144). Procesija je bila izredno naporna, ker je bilo potrebno obhoditi oziroma preteči vse tri vrhove v enem samem dnevu. Med Šentkrištofovo goro in Štalenskim vrhom je vsaj pet kilometrov zračne črte, med Štalenskim vrhom in Šentursko goro celo 11 km zračne črte in marsikdo ni zmozel vzpona na vse tri vrhove (Šašel, 1952, 145). Romarji so v cerkvah zbirali žegnano vodo in spotoma trgali vejice zelenja, verjeli so namreč, da jih romanje varuje pred vsem hudim in jim istočasno zagotavlja dobro letino, zlasti obilje ajde in žita. Procesija na tri vrhove je bila v aprilu ali maju, ko je bila potreba po dežju največja (Šavli, 2008, 359–360). Ker je bil sv. Krištof tesno povezan z vodo – velikan, ki nese Jezuščka preko vode, najpogosteje je bila to deroča reka, včasih tudi morje – je razumljiva poveza-va sv. Krištofa s prošnjami za dež.

Toda sv. Krištof je v očeh romarjev na Šentkrištofovo goro istočasno predstavljal krušnega svetnika, zaradi česar je v tem okolju tekmoval s sv. Jakobom Starejšim, ki je imel svoj *dies natalis* 25. julija tako kot sv. Krištof (Šašel, 1952, 151; Kampffhammer, 1974, 261; Morer, 1905, 26; Gugitz, 1951, 51; Pliemitscher, 1897), in ker je bil ravno tedaj višek žetve, je veljal sv. Jakob za priprošnjika za dobro letino. Sv. Jakobu Starejšemu je na Slovenskem posvečenih okrog šestdeset cerkva in je dobro znan kot zavetnik kmetov, medtem

32 Pripovedka se nadaljuje še naprej: Voznik vstopi, a kralj Matjaž mu veli: »Postavi se za moje ledje pa poglej prek desnega ramena skoz tole okno!« Kmet to stori in zagleda ravno polje, široko in dolgo. Po vsem polju prek in prek pa stojé sami oboroženi vojaki s svojimi konji. A vse je mirno in tiho. Nihče se ne zmeni, kakor da spavajo konji in ljudje. »Evo ti črne vojske!« reče kralj Matjaž začudenemu kmetu. »Poglej zopet skozi okno!« Korošec pogleda, kralj pa prime nalahko za sabljo ter jo potegne malo iz nožnice. A v tem trenutku ti oživi vsa vojska. Vojaki privzdignejo glave, konjički pa zakimajo, zahrzajo in zatopotajo. »Vidiš,« pravi na to kralj Matjaž, »temu ne bo dolgo in jaz vstanem ter potegnem sabljo iz nožnice. Tedaj bo zavel topel veter in vdihnil vsem ljudem eno misel. Moji vojaki poskačejo na konje in črna vojska bo stala v bran za sveto staro vero. Tedaj bo prišlo vse za orožje, kar nosi moško glavo. Nastane pa takrat taka sila, da se človek še preobleči ne bo utegnil, temveč vsak pojde na vojsko v opravi, ki jo bo baš nosil. A zbralo se bo toliko pravovernega ljudstva, da boj ne bo trajal niti toliko časa, da bi mogel človek pojesti tri hlebe kruha. In če pade komu tretji hleb iz rok, mu bo rekel sosed: »Pusti ga, brate, naj leži; po boju bo dovolj hleba in vsega. Tako naglo bodo premagali sovražnika svete vere.«

ko so Krištofove povezave s priprošnjami za rodovitnost veliko manj pogoste. Zanimivo je, da tudi *Zlata legenda* ne posveča velike pozornosti temu vidiku svetnikove legende, čeprav je le-ta nedvoumno izražena v starejših verzijah. Tako je v grški verziji legende (BHG 310: 27.146) zelo jasno izpostavljena svetnikova prošnja, da bi bilo predelom in pokrajinam, ki hranijo njegove relikvije, prizaneseno s točo in sterilnostjo vinogradov:³³ "[...] vsak, ki ima nekaj mojih relikvij, naj ima odkrito moč, da bo z njimi prepodil demone. Toda tudi tedaj, ko mnogi prosijo, da bi me imeli v svojem mestu ali v pokrajini ali na polju ali na kateremkoli kraju, naj jih tam ne doleti, Gospod, niti toča niti jeza niti nerodovitnost vinograda."³⁴ (BHL 1764: 27.405), ki se tesno naslanja na grško verzijo, navaja podobno prošnjo, da bi bilo mestu, pokrajini ali kraju, ki ima njegove relikvije, prizaneseno s točo, škodo na pridelkih in jalovostjo vinogradov: "[...] ali mesto ali pokrajina ali kraj, kjer leži nekaj mojih relikvij, naj jih tam ne prizadene besnenje toče niti bolezen na pridelkih niti nerodovitnost vinogradov; toda kamorkoli bi prišle moje relikvije, če bi kdaj nastala škoda v teh pokrajinah, podari jim milost, tako kot bi to bilo v moji navzočnosti, Gospod, moj Bog, tako da bi vsi prebivalci v teh pokrajinah prejeli v obilju sad svojega dela, da bi napolnjeni s tvojo milostjo slavili tvoje sveto ime iz vsega srca."³⁵ Verzija (BHL 1766: 16.149) je glede priprošenj za rodovitnost manj natančna, vendar še vedno govori o zaščiti pred točo in lakoto: "[...] in v tistem kraju, kamor položijo moje telo, naj tja ne pride toča, niti jeza ognja niti lakota, niti smrt: in če bi bili tam zlobneži ali od hudiča obsedeni v tem mestu in v teh krajih, in bi šli in bi molili iz vsega srca in bi poleg tvojega imena omenjali moje ime v svojih molitvah, naj bodo zdravi."³⁶

Krištofova kruhodajalska vloga, po kateri je svetnik znan na avstrijskem Koroškem, je prav tako nedvoumno izražena v grški verziji (BHG 310: 6.128; 7.128–129), kjer svetnik pomnoži ostanke kruha do take mere, da nasiti lakoto vojakov, ki so ga prišli aretirat, kar je neposredno povezano s Kristusovo sposobnostjo nasititi pet tisoč mož s petimi hlebi kruha in dvema ribama (Mt 14,13–21, Lk 9,10–17, Jn 6,1–14, Mr 6,30–44), tako da svetnik v tem položaju v resnici nastopi kot kruhodajalec. To Krištofovo dejanje je primer čiste imitacije Kristusa, istočasno pa bi si lahko na tej točki zastavili vprašanje, ali nista Krištofovo povečanje količin kruha in njegova molitev za rodovitnost v tesni zvezi, saj je svetnik, ki poskrbi za vojake z obiljem kruha, tudi najbolj primeren, da zaprosi za rodovitnost in obilje žita tam, kjer bodo imeli njegove posmrtno ostanke. Ta pripovedni element o čudežnem povečanju količine kruha se je ohranil še v (BHL 1764: 6.396–397), medtem ko v (BHL 1766) tega pripovednega elementa ni več, prav tako tudi ne v vplivni

33 Vsa mesta v poševnem tisku je označila avtorica članka.

34 '.....unusquisque habens parvas quasdam reliquias mei, aperte valeat iis abigere daemones. Verum etiam quam multi quaerunt me in urbe sua habere, vel regione vel agro vel in qualicumque loco, ne adveniat iis ibi, Domine, *grando* neque ira, *neque sterilitas vineae*...'

35 '...sive civitas sive regio vel locus ubi fuerint de reliquiis meis, non superveniat ibi *indignatio grandinis neque laesio frugum aut sterilitas vinearum*; sed et si aliquando laese fuerint, sicut mei presentia, ubicumque devenerint reliquiae meae, dona gratiam, Domine Deus meus, ut omnes habitantes in regias illas labores culturae suae affluenter excipientes, repleti tua gratia glorificent sanctum nomen tuum ex toto corde suo.'

36 '...et in quo loco posuerint corpus meus, non ibi ingrediatur *grando*, non ira flammae, *non fames*, non mortalitas : et in civitate illa, et in illis locis, si fuerint ibi malefici, aut daemoniaci, et veniunt et orant ex toto corde, et propter nomen tuum nominant nomen meum in suis orationibus, salvi fiant.'

Zlati legendi. Od poudarkov na rodovitnosti, ki so opazni v omenjenih verzijah, se je v *Zlati legendi* ohranila samo svetnikova brsteča popotna palica, ki je vzbrstela kot znak božje milosti in ki je nedvoumno povezana z idejo rodovitnosti (Scott, 2005, 71–72).

Kot smo videli, so romarji tekli na Krištofovo goro v okviru procesije na tri vrhove, in sicer z namenom, da si izprosijo dež, poznali pa so tudi procesije, ki jim je bila Šentkrištofova gora edini cilj. V gradivu, obravnavanem v tem članku, se legenda o romanju k sv. Krištofu pojavi v dveh pripovedih, obe sta iz zamejstva, samo da je ena zapisana v slovenskem in druga v nemškem jeziku.

117. Kako so pregnali Krištofa

So pa bili včasih že taki ljudje, da takih reči niso pustili pri miru. So pa pastirji ga zavalili dol, ko je bila gori kapelica in pa sveti Krištof notri.

To so pravili stari ljudje, jaz pa sem stare ljudi poslušal. Tu je bil eden, ki je hodil po dveh palicah. Jaz sem pa poslušal, sem si pa zapomnil. Potem sem se pa večkrat opominjal, si pa takoj zapomniš človek.

So ga pa pastirji zvečer zavalili dol. Dol je bila pa plan, se je pa valil. Zjutraj je bil spet gori. So dejali: »Kaj ga le prinese nazaj?« So ga pa spet zavalili dol, se je pa valil dol, je bil zjutraj spet gori. Pa so ga spet zavalili, v tretje pa ga ni bilo več.

Potem pa so bila tukaj tako slaba leta, so pravili moja babica. So pa pasli krave, ko so morali gnati krave, pa niso imeli kruha, da bi ga nesli s seboj. Da so vekali, tako je bilo. So bila trda leta.

Potem so se pa farani vzdignili, so pa rekli: »Gremo k duhovniku.« Da so šli nad duhovnika v Kapli: »Pomagajte, pa nazaj ga dobimo. Vidimo, da je to zgrešeno, da smo pregnali Krištofa.« Potem so pa rekli duhovnik: »Ja, taka reč nazaj, ko se enkrat prežene, se ne dobi. Jaz vam dam ta nasvet: 'Zaobljubite se v velikem številu svetemu Krištofu, pa vsako leto enkrat pojdite v procesiji gor.'«

Potem so pa ja tako zelo hodili, da je Bog preložil.

To pa je trajalo tri leta, da je tako slabo bilo tukaj. Potem se je pa začelo boljšati, da smo spet imeli kruh. Krištof ja noče kruha.

Potem so pa začeli pa le tako opuščati, tako kot pa sedaj. Da so farani, so pravili tisti stari mož, tekli v nedeljo zjutraj, ko so bili pri prvi maši, če kdo h Krištofu ni dal romarja. Tukaj je en kmet iz naše občine, naše fare, so kar tekli nad njega: »Zakaj pa romarja nisi dal Krištofu?« Je rekel: »Jaz nisem imel denarja, pa nisem imel koga, da bi ga dal.« So pa rekli farani: »Če boš lačen, pa si boš vzel čas.« (Piko, 1996, 175–177. Pripovedovalec: Miha Ošina, Lobnik pri Železni Kapli, 1962).

V slovenski verziji je jasno povedano, da se je svetnik prisiljen odseliti, vendar ni naveden niti njegov prvotni kraj bivanja niti kraj njegove selitve, omenjena je samo Kapla, kamor se skesani domačini zatečejo po nasvet k tamkajšnjemu duhovniku, ki jim svetuje romanje k sv. Krištofu, vendar iz pripovedi ni čisto razvidno, za katero romarsko točko gre. Toda tu nam pomaga Kampfhämmer s podatkom, da so prebivalci Železne Kaple romali na Šentkrištofovo goro (1974, 258), in na osnovi tega podatka lahko domnevamo, da bi duhovnik iz pripovedi utegnil imeti v mislih Šentkrištofovo goro. Podoben motiv



Fig. 2: <http://www.orthodoxartsjournal.org/the-icon-of-st-christopher>

o selitvi svetnika, s katerim domačini grdo ravnaajo ali ga celo izženejo (Gugitz, 1951, 31), s čimer si prislužijo svetnikovo jezo, je zapisal Graber v nemškem jeziku, vendar je v tem primeru pripoved geografsko dobro označena. Po pripovedi, ki jo navaja Graber, je sv. Krištof prvotno bival na Uršlji gori, vendar so se mu domačini zamerili, zato se je preselil na Šentkrištofovo goro, kamor še vedno hodijo romat skesani domačini iz okolice Uršlje gore. Kampfhammer dopušča možnost, da je utegnil biti nekoč kip sv. Krištofa prenesen z Uršlje gore na Krištofovo goro in da se je spomin na ta dogodek ohranil v legendi (1974, 261–262). V slovenski in nemški verziji gre torej, čeprav z določenimi modifikacijami, za znano vrsto pripovedi, v nemščini poimenovano *Wandersagen/Rastsagen*, o potovanjih svetnikov po svetu in njihovi naselitvi na točkah, ki jim ugajajo (Kampfhammer, 1974, 260–261). Te pripovedi imajo korenine v popotovanjih Kristusa in sv. Petra, kjer so vrli posamezniki nagrajeni za gostoljubno o ravnanje, medtem ko se brezvestneži znajdejo v težavah. Toda tovrstna popotovanja imajo še globlje korenine, segajo namreč v antiko, kjer so se ohranile pripovedi o Zevsu, ki je rad obiskoval zemljane, včasih je šel naokoli sam, včasih pa v družbi Hermesa in v tem kontekstu je najbolj znana pripoved o Filemonu in Bavcidi, ostarelem paru, ki gostoljubno sprejme popotnika, ne da bi zakonca vedela, da imata pred seboj Zevsa in Hermesa. Tudi motiv užaljenega izgnanega boga ali boginje, ki hudo kaznuje nehvaležne prebivalce, ki božanstvu niso hoteli ponuditi zavetja in so ga celo pregnali iz svoje okolice, sega že v antiko. Tako se je boginja Latona na begu pred Junonino jezo ustavila v Likiji, da bi si odpočila in se napila vode, vendar so jo domačini nagnali. Za kazen so se negostoljubni prebivalci spremenili v žabe (Ovidij Naso, 1984, 234).

Zlasti z Uršlje gore prihajajo slovenski kmetje redno vsako leto, pogosto dvakrat na Krištofovo goro, kajti pri svetniku imajo dosti na rovaš. Prestoloval je namreč v prastarih

časih v cerkvi na Uršlji gori in pomagal kmetom s svojimi priprošnjami k bogati letini in večjemu blagostanju. Toda namesto da bi s hvaležnostjo častili svetnika s pobožnostjo in molitvijo, so preživljali njemu posvečene dneve v igri in plesu. Zaradi tega se je sv. Krištof ujezil. Odločil se je, da bo zapustil grešne ljudi, zato se je odpravil na potovanje. Utrujen in lačen je prispel h kmečki hiši na današnji Krištofovi gori. Tam je kmetica ravnokar spekla veliko zalogo kruha in je štruce postavila iz pečice pred hišna vrata, da bi se ohladile. Sv. Krištof se je namestil na klopi pred hišo, da si odpočije, in je pojedel vse v silni lakoti. Kmetica je prišla čez nekaj časa, da bi pogledala za svojim kruhom. Ker ga ni več zagledala, je vprašala tujega popotnika, kaj se je z njim zgodilo. Le-ta ji je odgovoril popolnoma po resnici, da je našel nekaj drobtin pred vrati in jih pojedel. Ker mu je dežela zelo ugajala in so bili ljudje na gori pobožni in dobrodelni, se je tam ustalil in je sedaj v tamkajšnji cerkvi obiskovan in čaščen.

Kako čisto drugače se je godilo tistim spodaj, v deželi, ki jih je svetnik zapustil! Nekomu je poginila najlepša živina, drugemu je požar uničil hišo in hlev. Nekega leta je toča uničila bogata polja, naslednjič so narasli potoki preplavili najlepše njive z grobljem.

Tedaj so se zaobljubili k romanju na Krištofovo goro, da bi se znova spravili z globoko užaljenim svetnikom. In sv. Krištof ni bil zamerljiv: žito je po romanju po dolgem času spet uspevalo. Zato so se ljudje odločili za cerkveno procesijo na Krištofovo goro in pri tem darujejo še do danes ob Lovrencu sveže požeto rž in vzamejo s sabo domov blagoslovljeno rž, da bi jo pomešali s semenom za setev.

Ko je enkrat romanje na Krištofovo goro nekoliko pojenjalo, se je hotel svetnik odseliti. Njegov kip je stal nekega jutra na cerkvenem oknu, vendar so ga na srečo pravočasno opazili, prenesli na oltar in z mnogimi prošnjami prepričali, da je ostal (Graber, 1927, 353).³⁷

37 Besonders vom Ursulaberge kommen die slowenischen Bauern regelmäßig alljährlich oft zweimal auf den Christophberg, denn sie haben beim Heiligen gar viel am Kerbholz, thronte er doch in altergrauen Zeiten in der Kirche am Ursulaberge und verhalf durch seine Fürbitte den Bauern zu reichem Erntesegen und zu großer Wohlhabenheit. Anstatt jedoch den Heiligen in Andacht und Gebet dafür dankbar zu verehren, verbrachten sie die ihm geweihten Tage mit Spiel und Tanz. Darüber ergrimmte St. Christoph. Er beschloß, die sündigen Menschen zu verlassen, und begab sich auf die Wanderung. Müde und hungrig kam er zu einem Bauernhause auf dem heutigen Christophberge. Dort hatte soeben die Bäuerin einen großen Brotvorrat gebacken und die Laibe vom Ofen heraus vor die Haustüre zum Auskühlen gestellt. St Christoph setzte sich auf die Hausbank, um auszuruhen, und verzehrte alle mit Heißhunger. Die Bäuerin kam nach einer Weile, um nach ihren Broten zu sehen, und da sie keines mehr erblickte, fragte sie den fremden Wanderer, was damit geschehen sei. Der antwortete ganz treuherzig, er habe einige Brosamen vor der Türe gefunden und dieselben verzehrt. Da das Land ihm hier gefiel und die Leute auf dem Berge fromm und mildtätig waren, ließ er sich da nieder und wird jetzt in der dortigen Kirche von den Gläubigen besucht und verehrt. Wie ganz anders aber erging es denen unten im Lande, die der Heilige verlassen! Dem einen war das schönste Vieh gefallen, dem andern verzehrte eine Feuersbrunst Haus und Hof. Ein Jahr zerschlug der Hagel die üppigen Felder, im nächsten vermuten jäh angeschwollene Bäche die schönsten Äcker mit Steingerölle.

Da gelobte man eine Wallfahrt auf den Christophberg, um den tief beleidigten Heiligen wieder zu versöhnen. Und St. Christoph war nicht unerbittlich; das Getreide geriet nach der Wallfahrt wieder einmal nach langer

Ob tej priložnosti je potrebno poudariti, da obstaja v pripovedi poleg popotovanja svetnikov tudi drug, enako pomemben pripovedni element, romanje okoliškega prebivalstva na Šentkrištofovo goro ob različnih priložnostih. Leteče procesije na tri vrhove, kamor sodi tudi Šentkrištofova gora, potekajo, kot smo videli, na tretji petek po veliki noči, medtem ko so na Krištofovo goro samo po sebi radi romali zlasti 25. julija, na god sv. Krištofa in sv. Jakoba, sredi poletja, ko je navadno najhujša vročina, ki lahko uniči pridelek (Šašel, 1952, 144), zato je bila zadostna količina dežja nujnost (Šavli, 2008, 354). Prav tako je bilo priljubljeno romanje k sv. Krištofu na god sv. Lovrenca, 10. avgusta. Romarji so tedaj nosili zrna rži na Šentkrištofovo goro, jih podarili, nato za majhen denar kupili blagoslovljena zrna rži drugih romarjev, kupljeno blagoslovljeno zrnje pa pomešali s svojim domačim in posejali.

Razprava o romanju na Šentkrištofovo goro odpira zanimivo vprašanje, zakaj so povezave sv. Krištofa s poljedelstvom in rodovitnostjo tako očitno stopile v ozadje v zahodnoevropski tradiciji. Čeprav svetnik dandanes velja tudi za zavetnika poljedelcev in vrtnarjev, je vendarle bistveno bolj znan po svoji apotropični dejavnosti (Ameisenowa, 1949, 44). Istočasno se pojavlja še drugo vprašanje, zakaj se je izročilo o sv. Krištofu kot dajalcu kruha ohranilo tako dosledno ravno na avstrijskem Koroškem, in na to vprašanje bi bilo potrebno odgovoriti v posebni raziskavi. Vsekakor na avstrijskem Koroškem sv. Krištof velja tudi za dajalca kruha in ta njegova vloga pride v polni meri do izraza na Šentkrištofovi gori. Svetnikovo kruhodajalstvo pomeni zanimiv odmik od tradicionalne podobe svetnika, nosilca Kristusa otroka, v *Zlati legendi*, in dokazuje življenjsko moč in prožnost legende. Vsekakor je sv. Krištof svetnik, ki si zasluži še veliko znanstvene pozornosti, in upajmo, da se bo našlo in nabralo še več gradiva o njegovem mestu v ljudskem izročilu v Republiki Sloveniji in zamejstvu.

ZAKLJUČEK

Članek obravnava podobe sv. Krištofa v pripovedih, ki se nahajajo na ozemlju Republike Slovenije in v zamejstvu na avstrijskem Koroškem, in sicer v naslednjem gradivu: Kotnik, *Storije I. Koroške narodne pripovedke in pravljice*, 1924; Georg Graber, *Sagen aus Kärnten*, 1927; Wilhelm Tschinkel, *Gotscheer Volkstum in Sitte, Brauch, Märchen, Sagen, Legenden und anderen volkstümlichen Überlieferungen*, 1932, ki je bilo leta 2004 ponatisnjeno skupaj s slovenskim prevodom in komentarji pod naslovom *Kočevarska folklora v šegah, navadah, pravljicah, povedkah, legendah in drugih folklornih izročilih / Gotscheer Volkstum in Sitte, Brauch, Märchen, Sagen, Legenden und anderen volkstümlichen Überlieferungen*; Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč, Bog pa še večjo, Pohorje*

Zeit recht gut. Deshalb beschloß man alljährlich eine Kirchfahrt nach St. Christoph, und darum opfert man heutzutage noch daselbst zu Laurentius frisch geernteten Roggen und nimmt sich dafür geweihten in die Heimat mit, um denselben unter das Saatkorn zu mengen.

Als einmal die Wallfahrten auf den Christophberg etwas nachließen, wollte der Heilige auch von da wieder wegziehen. Seine Statue stand eines Morgens am Kirchenfenster, wurde aber zum Glücke dort rechtzeitig bemerkt, auf den Altar zurückgebracht und durch vieles Bitten wieder zum Bleiben bewogen (Graber, 1927, 353).

pripoveduje, 1995; Martina Piko, *Iz semena pa bo lipa zrasla. Pravlice, storije in basmi s Koroške*, 1996; Marta Orešnik, Vida Štiglic in Peter Weiss, *Gori, doli, sem in tja. Folklorne pripovedi iz Zgornje Savinjske doline*, 2013. Pri tem se zastavlja temeljno vprašanje: v kolikšni meri obravnavane pripovedi odstopajo od na Zahodu najbolj uveljavljene legende o sv. Krištofu, zapisane v *Zlati legendi (Legenda Aurea)*, obsežni zbirki življenj svetnikov, ki jih je zbral in priredil dominikanski menih Jakob de Voragine v šestdesetih letih trinajstega stoletja. Tam je svetnik upodobljen kot velikan, ki nese Jezuščka preko deroče reke, pri čemer se opira na popotniško palico, ki čudežno vzbrsti. Članek posveča veliko pozornost razvoju legende od njenih začetkov na krščanskem Vzhodu, kjer je svetnik pogosto upodobljen s pasjo glavo, do pojava njene najbolj znane verzije o Krištofu Nosilcu Kristusa otroka na ramenih, ki se je razvila na srednjeveškem Zahodu. Grška verzija legende trdi, da je pasjeglavi svetnik služil v cesarski vojski in tam doživel mučeniško smrt, nakar se je ta verzija legende razširila v Evropo zgodnjega srednjega veka in se tam ohranila zlasti v latinski različici. Na Zahodu se je pojavila še ena, bolj fantazijska latinska verzija, ki je ohranila svetnikovo pasjo glavo, uvedla legendarnega kralja Dagnusa namesto zgodovinskega cesarja Decija, določila Krištofovo velikost, 12 vatlov (1 vatel = 45.72cm), in dodala spravljiv konec: Dagnus se spreobrne, ko mu svetnikova kri povrne vid. V zahodni Evropi se je ohranila le ena podoba pasjeglavega svetnika. Njegova prva podoba s človeškim obrazom je znana iz 10. stol., prva podoba velikana pa iz začetka enajstega. Svetnik je v dvanajstem in prvi polovici trinajstega stoletja upodobljen kot velikan in nosilec odraslega, pogosto bradatega Kristusa, šele v drugi polovici 13. stol. se začne pojavljati podoba Krištofa velikana z otrokom na ramenu, z brstečo palico v roki in deročo vodo pod nogami, ki jo je *Zlata legenda* razširila po celotni zahodni Evropi.

Na Slovenskem je sv. Krištof tako kot v ostalih deželah evropskega Zahoda sodil med najbolj priljubljene svetnike, katerega freske so se ohranile širom po Sloveniji, naslikane v nadnaravni velikosti, na mestih, kjer ga je lahko videlo čim več ljudi že od daleč, v skladu s prepričanjem, da pogled na svetnika odvrne smrt tistega dne. Največ poslikav se je ohranilo iz 14., 15. in prve tretjine 16. stol., ko je bilo čaščenje svetnika na evropskem Zahodu na vrhuncu. Svetnik je na Slovenskem upodobljen tradicionalno, v skladu z *Zlato legendo*, z Jezuščkom na ramenih, pod njim voda, in brsteča palica v roki, pri čemer je naslikan večinoma frontalno, včasih pa tudi iz profila. V članku analizirane pripovedke razkrivajo, da je prihajalo v ljudskih pripovedih o svetniku do zanimivih vsebinskih premikov. Legenda s Pohorja je od vseh obravnavanih pripovedi najbolj konvencionalna: svetnik nese otroka Kristusa preko reke in občuti njegovo težo, vendar je Krištof v primerjavi s tradicionalnim sv. Krištofom bolj posveten in praktičen, njegovo ruvanje dreves pa ga vsaj delno povezuje z Močnim Janezom (Mt 678 v Arne-Thompsonovi klasifikaciji), prav tako v pripovedki ni motiva služenja najvišjemu gospodu, ki je osrednji pripovedni element v *Zlati legendi*.

V zamejstvu na avstrijskem Koroškem obstaja več pripovedi o sv. Krištofu v slovenskem in nemškem jeziku, ki jih članek razdeli v dva vsebinska sklopa: Iskanje zakladov in Romanja na Šentkrištofovo goro. Sv. Krištof v vlogi zaščitnika iskalcev zakladov se je uveljavil v nemškem prostoru zlasti v 17. in 18. stol., ko je lov na zaklade v javnosti veljal za družbeno sprejemljiv način pridobivanja bogastva. V vseh pripovedih o iskanju zakla-

dov je potrebno moliti k svetniku, prižigati sveče, se obrniti nanj po pomoč, ga naposled pravilno odsloviti in biti z njim skrajno previden. Sv. Krištofa kot prinašalca zakladov so poznali tudi kočevski Nemci, ki so v nemščini ohranili razlago, zakaj je sv. Krištof zaščitnik iskalcev zakladov. To je nagrada, ker je nesel Kristusa otroka preko morja.

Romanja k sv. Krištofu predstavljajo temo, ki jo dobro pozna zamejstvo na avstrijskem Koroškem. Tako se je v slovenskem jeziku ohranila pripoved o domačinih, ki izženejo sv. Krištofa iz svojega okoliša in njegov kip zakotalijo iz cerkve. Svetnik se nekajkrat vrne v svojo cerkev, toda ko spozna, da ga domačini ne marajo v svoji sredi, odide drugam. Svojemu novemu domicilu nakloni blaginjo in dobro letino, prebivalci iz njegovega nekdanjega okoliša, iz katerega so ga sami izgnali, pa kmalu občutijo posledice svojega neprimernege ravnanja s svetnikom v obliki slabih letin in z njimi povezanega pomanjkanja. Po duhovnikovem nasvetu začnejo romati k svetniku v njegovo novo bivališče in čez čas se razmere v resnici popravijo. Pripoved je krajevno nejasna. Ne vemo, iz katerega kraja so domačini izgnali svetnika in kam se je le-ta zatekel, iz pripovedke je razvidno samo to, da so se obupani vaščani v svoji stiski obrnili na duhovnika iz Kaple. V nasprotju s to pripovedko je Graberjev nemški zapis pripovedke krajevno dobro določen. Sv. Krištof je prvotno prebival na Uršlji gori, toda ker ni bil zadovoljen z odnosom okoliških prebivalcev do sebe, se je preselil na Šentkrištofovo goro. Pri tamkajšnjih domačinih je bil v velikih časteh in jim je vračal naklonjenost v obliki dobrih letin, medtem ko so skesani domačini iz okolice Uršlje gore kmalu spoznali nespamet svojega ravnanja s svetnikom, ki se jim je vrnila v obliki slabih letin, tako da so v kesanju začeli romati na Šentkrištofovo goro in to počnejo še zdaj. V ozadju obeh pripovedi se skrivajo pripovedke o romanju svetnikov po raznih krajih in njihovi naselitvi tam, kjer jim odgovarja. Naposled je potrebno omeniti še zapis Franceta Kotnika o romanju na tri gore na tretji petek po veliki noči z začetkom ob sončnem vzhodu in zaključkom ob sončnem zahodu, ena od treh gora je poleg sv. Urha in sv. Magdalene tudi Šentkrištofova gora, kamor se romarji zatekajo, da bi izprosili dež in dobro letino. Prošnjam za dobro letino sta namenjeni še dve procesiji na Šentkrištofovo goro, 25. julija (sv. Jakob Starejši) in 10. avgusta (sv. Lovrenc), kjer pride do izraza Krištofova vloga kruhodajalca, ki je *Zlata legenda* ne omenja.

Članek se naslanja na pripovedi, ki so bile objavljene v dvajsetem in zgodnjem enaindvajsetem stoletju, kar pomeni, da imamo opravka z relativno novejšimi zapisi. Na osnovi tako majhnega vzorca je zaenkrat še nemogoče izpeljevati splošno veljavne zaključke, mogoče pa je že na tej točki izraziti domnevo o zamejstvu na avstrijskem Koroškem kot tistem področju, kjer se je ohranilo največ pripovedi o svetniku. Vendar tu naletimo na težavo. Georg Graber je sicer zapisal pripovedi o sv. Krištofu tako kot tudi mnoge druge, vendar se ni izjasnil, ali so bile izvirne pripovedi podane v slovenskem ali nemškem jeziku. Če so bile le-te izvirno povedane ali/in zapisane v slovenskem jeziku, je Graber s svojimi nemškimi zapisi ustvarjal napačen vtis o nemškem izvoru zbranega pripovednega gradiva. Na osnovi obravnavanega gradiva je tudi mogoče tvegati domneve o motiviki v obravnavanih pripovedih: sv. Krištof, ki ruva drevesa v pohorski legendi, je – pogojno – blizu tipu Mt 678 v Aarne-Thompsonovi klasifikaciji o Močnem Janezu, na Kočevskem med kočevskimi Nemci in na avstrijskem Koroškem nastopa kot zaščitnik iskalcev zakladov, pripovedi o njegovi selitvi z Uršlje gore na Krištofovo goro so povezane s pri-

povedmi o potovanjih svetnikov in njihovem naseljevanju na posameznih krajih, omeniti pa je potrebno še njegovo vlogo dajalca kruha in priprošnjika za dobro letino. Krištof torej v ohranjenih pripovedkah prevzame še dodatne vloge, neodvisno od *Zlate legende*, kar dokazuje ustvarjalnost ljudske domišljije, ki se ni mogla sprijazniti z eno samo verzijo pripovedi, temveč je svojemu priljubljenemu svetniku dodajala nove vloge in naloge, zaradi katerih Krištof še danes ostaja eden najbolj priljubljenih nebiblijskih svetnikov vseh časov.

THE IMAGES OF ST CHRISTOPHER IN THE FOLK NARRATIVES COLLECTED IN THE REPUBLIC OF SLOVENIA AND AUSTRIAN CARINTHIA AND THEIR HISTORICAL-MYTHICAL ROOTS

Alenka DIVJAK

Institut of Nova revija for Humanities, Gospodinjka ulica 8, 1000 Ljubljana, Slovenia

e-mail: alenkadivjak@hotmail.com

SUMMARY

The article discusses the images of St Christopher in a limited number of folk narratives originating in the Republic of Slovenia and this part of Austrian Carinthia settled by the Slovene minority. The discussed narratives are found in the following collections of folk narratives: France Kotnik, Storijske I. Koroške narodne pripovedke in pravljice, 1924; Georg Graber, Sagen aus Kärnten, 1927; Wilhelm Tschinkel, Gottscheer Volkstum in Sitte, Brauch, Märchen, Sagen, Legenden und anderen volkstümlichen Überlieferungen, 1932, reprinted with the Slovene translation in 2004 and entitled as Kočevarska folklor v šegah, navadah, pravljicah, povedkah, legendah in drugih folklornih izročilih – Gottscheer Volkstum in Sitte, Brauch, Märchen, Sagen, Legenden und anderen volkstümlichen Überlieferungen; Anton Gričnik, Noč ima svojo moč, Bog pa še večjo, Pohorje pripoveduje, 1995; Martina Piko, Iz semena pa bo lipa zrasla. Pravlice, storije in basmi s Koroške, 1996; Marta Orešnik, Vida Štiglic in Peter Weiss, Gori, doli, sem in tja. Folklorne pripovedi iz Zgornje Savinjske doline, 2013. The purpose of this article is to answer one fundamental question: in what way/if any do the narratives in question show deviations from the Christopher tradition as presented in the Golden Legend (the Legenda Aurea), a voluminous compendium of saints' lives, collected by the Dominican monk Jakobus de Voragine in the 1260s. In the Golden Legend, St Christopher is depicted as a giant carrying the infant Christ across a torrential river, with a blossoming rod in his hand. In order to raise the reader's awareness about the roots of the legend, the article dedicates considerable attention to the development of the Christopher traditions, beginning with the birth of the legend in the orthodox East – where the saint was often depicted as a dog-head – and ending with its integration into the medieval society of the West where Christopher is eventually regarded as the Christ-Bearer both literally and metaphorically. According to the Greek legend, the dog-headed saint served in the Roman army where he died a martyr's death. This version found its way into the European West where it survived primarily in its Latin adaptation. Another, more exotic Latin legend also emerged in the West, preserving the saint's cynocephaly and incorporating other narrative details not found in the two previously mentioned versions. Among others, it introduced the legendary king Dagnus instead of the historical emperor Decius found in the previous two accounts, emphasised St Christopher's exceptional height, 12 cubits, and provided a reconciliatory end: Dagnus is converted when his eyes are healed by the saint's blood. Western Europe obviously did not find Christopher's cynocephaly attractive, as suggested by the lack of surviving pictorial representations of the dog-headed saint, with only one surviving exception. His earliest surviving image with a human face

in the medieval West originates from the tenth century and his first portrayal as a giant is preserved from the beginning of the eleventh century. In the twelfth and the first half of the thirteenth century, the saint was beginning to be depicted as a giant carrying the adult Christ, who was often bearded, and it was not until the second half of the thirteenth century that he was beginning to be depicted as a giant carrying the Christ Child over a torrential river, the version which was promoted by the Golden Legend and which has retained its popularity ever since.

In Slovenia, like in other parts of the European West, Christopher was one of the most popular saints whose mural paintings have survived in all Slovene regions, the saint being painted in supernatural size, on sites where his images could be seen from afar by the greatest multitude of people imaginable, in accordance with a belief that a look at the saint turns away unexpected death for the rest of the day. The majority of mural paintings was produced in the fourteenth, fifteenth and the first three decades of the sixteenth centuries when the veneration of the saint reached its peak in both Slovenia and western Europe. In Slovenia, the saint is depicted traditionally, with the Christ Child on his shoulders, standing in water and with a blossoming travelling rod in his hand, frontally or sometimes in profile. However, oral tradition reveals that the folk narratives discussed in this article underwent some interesting thematic modifications. For example, even though the legend from Pohorje depicts the saint rather conventionally, he is carrying the Christ Child across the river and Christ's weight is duly noticed by the saint, there is no trace of the so-called Dienstmotiv, the saint's wish to serve the mightiest lord. Apart from that, the saint's materialism and his tendency to uproot trees also help to differentiate this rather down-to-earth Slovene narrative from the idealised account of the saint in the Golden legend.

In this part of Austrian Carinthia settled by the Slovene minority, the narratives about St Christopher are preserved in the Slovene and German languages and the article divides them into two thematic sections: Treasure hunting and Pilgrimages to Šentkrištofova gora. St Christopher's image as a protector of treasure hunters evolved in particular in the seventeenth and eighteenth centuries when the public increasingly tended to regard treasure hunting activities, legal and illegal, as a socially acceptable way of gaining wealth, especially in Germany and Austria where the saint was particularly favoured in this role. St Christopher as a protector of treasure hunters is known in Kočevje (Gottschee) in the Republic of Slovenia as well. A surviving narrative in the German language, originating among the German-speaking minority, explains Christopher's protection of treasure hunters as a reward for his act of carrying the Christ Child across the sea. Apart from Kočevje, Austrian Carinthia has also preserved this narrative element. Georg Graber in his collection of narratives from Carinthia quotes the narratives depicting the saint as a protector of treasure hunters together with many other folk narratives. The problem is, however, that Graber did not mention the language in which his collected narratives had originally existed. If the original language was Slovene, he, by concealing this fact, helped to create a false impression about the uniformly German nature of Austrian Carinthia, ignoring its bilingual nature altogether.

Pilgrimages to St Christopher is a topic which has survived in Austrian Carinthia in both the Slovene and German languages. The Slovene tradition has preserved a narrative

in which the locals expel the saint from their neighbourhood. The saint moves to another location and blesses his new abode with good harvests, while his former neighbours, now deeply repentant, make pilgrimages to the saint's new abode. This narrative is geographically speaking rather imprecise. It is not stated where the saint used to live before his expulsion and where he found his new abode, the only tangible detail being in this case the advice of a local priest from Kapla (Eisenkappel) to the congregation to start making pilgrimages to the saint's new habitation. The narrative recorded by Graber in the German language, by contrast, is geographically precise: St. Christopher moves from Uršlja gora (Ursulaberg) to Šentkrištofova gora (Christophberg), 904m, 13 km north-east from Celovec (Klagenfurt), because he is not happy with the locals' lack of attention towards him. Both narratives are based on the stories about wandering saints, Wandersagen/Rastsagen, who wander through various places and eventually settle on their favourite sites. Finally, it is necessary to mention the account by France Kotnik about pilgrimages made to the three mountain peaks above Gosposvetsko polje (Zollfeld), beginning at sunrise and ending at sunset, the mountain peaks in question being apart from Šentkrištofova gora also Šenturška gora (Ulrichsberg) and Šmalenska gora (Magdalensberg). Finally, the article discusses two occasions for pilgrimages to Šentkrištofova gora, on 25 July (St James the Elder) and 10 August (St Lawrence), made with the purpose of obtaining good harvests. These two pilgrimages as well the pilgrimages to the three mountain peaks are closely associated with St Christopher's position as a Bread-Giver, attributed to the saint in this part of Austrian Carinthia, thus playing down his traditional role as the Christ-Bearer to some degree.

The article relies on the narratives recorded in the twentieth and the early twenty-first centuries, which means that this research focuses on relatively recent accounts. The number of preserved narratives about the saint seems to be rather limited and on the basis of such a small sample it is at present impossible to make too general conclusions as to the saint's position in the folk narrative tradition in the Republic of Slovenia and behind its borders. Nevertheless, it is safe to assume that it is this part of Austrian Carinthia settled by the Slovene minority, which has preserved most narratives about the saint, and in spite of a limited number of accounts, it is possible to express some suggestions as to the motifs existing in the discussed narratives. First, St Christopher uprooting the trees slightly resembles Strong John in Mt 678 in Aarne-Thompson motif index; second, in Austrian Carinthia the saint functions among others as a protector of treasure hunters, third, the narratives about his migration from Uršlja gora to Šentkrištofova gora and the origins of pilgrimages to Šentkrištofova gora recall the narratives of the saints' travels, Wandersagen/Rastsagen, and finally, he is also known as a Bread-Giver and a patron of good harvests. St Christopher in the preserved narratives therefore acquires additional roles, independent of the Golden Legend, which confirms the saint's popularity as well as the vitality and flexibility of his legend.

Key words: iconography, development of the legend, Legenda Aurea, folk narratives, new roles, St Christopher

VIRI IN LITERATURA

- BHG 310** – Van Hooff, G. (1891): *Christophori Martyris Acta Graeca Antiqua*. *Analecta Bollandiana*, 1882, 1, 121–148.
- BHL 1764** – *Passio Sancti Christophori Martyris*. *Analecta Bollandiana* (BHL), 1891, 10, 393–405.
- BHL 1766** – *Act. Sanct. Jul. VI*, 1868, 146–149.
- Florjančič, A. P., Stanonik, M. (ur.) (2004)**: *Kočevarska folklor v šegah, navadah, pravljicah, povedkah, legendah in drugih folklornih izročilih / Gottscheer Volkstum in Sitte, Brauch, Märchen, Sagen, Legenden und anderen volkstümlichen Überlieferungen*. Wilhelm Tschinkel. Ljubljana, Založba ZRC.
- Graber, G. (1927)**: *Sagen aus Kärnten*, Leipzig, Dietrichsche Verlagsbuchhandlung.
- Gričnik, A. (1995)**: *Noč ima svojo moč, Bog pa še večjo*. Ljubljana, ČZD Kmečki glas.
- Herodot** – *The Histories*. On Lybia, Book IV (<http://www.fordham.edu/halsall/ancient/herod-lybia1.asp>).
- Kotnik, F. (1924)**: *Storije I. Koroške narodne pripovedke in pravljice*. Prevalje, Družba sv. Mohorja.
- Migne, J.-P. (1855) (ur.)**: *Peter Comestor, Historia Scholastica*. *Patrologia Latina*, 198. Paris.
- Migne, J.-P. (1880) (ur.)**: *Ratramni Corbeiensis monachi Epistola de Cynocephalis ad Rimberty presbyterum scripta*. *Patrologia Latina*, 121. Paris.
- Orešnik, M., Štiglic, V., Weiss, P. (2013)**: *Gori, doli, sem in tja*. Folklorne pripovedi iz Zgornje Savinjske doline. Druga knjiga. Solčava, Celje, Center Rinka, zavod za turizem in trajnostni razvoj Solčavskega, Društvo Mohorjeva družba.
- Ovidij Naso, P. (1984)**: *Metamorfoze*. Izdal Janez Vajkard Valvasor. Bogenšperk 1680. Faksimilirana izdaja. Mladinska Knjiga. Ljubljana.
- Piko, M. (1996)**: *Iz semena pa bo lipa zrasla*. Pravlice, storije in basmi s Koroške. Ljubljana, Kmečki glas.
- Ameisenowa, Z. (1949)**: *Animal-Headed Gods, Evangelists, Saints and Righteous Men*. *Journal of the Warburg and Courtauld Institute*, 12, 21–45.
- Barb, A. (1972)**: *Cain's Murder-Weapon and Samson's Jawbone of an Ass*. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 35, 386–389.
- Birley, A. R. (1988)**: *The African Emperor: Septimius Severus*. London, Batsford Ltd.
- Bittmann, Y. (2003)**: *Standort und Funktion von Christophorusfiguren im Mittelalter*. Arbeit zur Erlangung des Grades eines Magister Artium an der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, Philosophisch-Historische Fakultät. Heidelberg, Kunsthistorisches Institut.
- Bratož, R. (2006)**: *Preganjanje kristjanov v rimski provinci Dalmaciji v luči antičnih virov in srednjeveškega izročila*. V: Jerše, S., Mihelič, D., Štih, P. (ur.): *Med srednjo Evropo in Sredozemljem: Vojetov zbornik*. Ljubljana, Založba ZRC, ZRC SAZU, 327–346.
- Buxton, R. G. A. (2006)**: *La mitologia greca: fonti, luoghi e iconografia*. Modena, Logos.

- Carpenter, I. G. (1997):** The Christopher legend in Latvian folklore. V: Sinor, D. (ur.): Aspects of altaic civilization III: Proceedings of the thirteenth meeting of the permanent international altaistic conference. Indiana University, Richmond, Curzon Press, 71–80.
- Cohen, J. J. (1994):** The limits of knowing: monsters and the regulation of medieval popular culture. *Medieval Folklore*, 8, 1–37.
- Collier, Mrs. (1904):** Saint Christopher and some representations of him in English churches. *Journal of the British archaeological society*, 130–145.
- Commenda, H. (1960):** Gessellschaft der Schatzgäber, Teufelsbeschwörer und Geisterbanner. *Historisches Jahrbuch der Stadt Linz*. Linz, Stadtarchiv, 171–197.
- Cvetek, M. (2005):** Bajeslovno izročilo v bohinjskem pripovedništvu. *Traditiones*, 34/2, 179–216.
- Dillinger, J. (2012):** Magical Treasure Hunting in Europe and North America: A History. Houndsmills, Palgrave Macmillan, Ebook (EPUB) (<http://www.palgraveconnect.com/>).
- Dölger, F. J. (1933):** Christophorus als Ehrentitel für Märtyren und Heilige im christlichen Altertum. *Antike und Christentum*, 4, 73–80.
- Eger, A. J. (1900):** Beiträge zum Volksaberglauben im Egerlande. *Zeitschrift für österreichische Volkskunde*, 6, 107–144.
- Friedman, J. B. (1981):** The Monstrous Races in Medieval Art and Thought. Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Gaidoz, H. (1924):** Saint Christophe a tête de chien: en Irlande et en Russie. *Mémoires de la Société Nationale de Antiquaries de France*, 76, 193–218.
- Geološki zakladi okolice Laškega (2012):** Strokovna ekskurzija društva prijateljev fosilov in mineralov (<http://www.dpmfs.si/dokumenti/DPMFSLaškoIzlet2012.pdf>).
- Golob, F. (1982):** Upodobitve sv. Krištofa – Dela slikarja Jerneja iz Loke. *Loški razgledi*, 29, 20–31.
- Georgijev, D. (2008):** Kultot na sveti Kristofor vo R. Makedonija, 117–125 (<http://www.kalamus.com.mk>).
- Gugitz, G. (1951):** Kärntner Wallfahrten im Volksglauben und Brauchtum. Versuch einer Bestandaufnahme. Klagenfurt, Verlag Ferd. Kleinmayr.
- Hauffen, A. (1895):** Die deutsche Sprachinsel Gottschee. Geschichte und Mundart, Lebensverhältnisse, Sitten und Gebräuche, Sagen, Märchen und Lieder. Graz, K. K. Universitäts-Buchdruckerei und Verlags-Buchhandlung Styria.
- Holzweber M., Weisskopf B. (2005):** Wallfahrt und Heiligenverehrung. Heilige, die im Bereich Bergbau und Eisenverarbeitung angerufen werden (Bilder und Attribute; <http://www.eisenstrasse.info/fileadmin/images/forschungsarbeiten/wallfahrt.heiligenverehrung.pdf>).
- Hourani, A. (1992):** Die Geschichte der arabischen Völker. Von den Anfängen des Islam bis zum Nahostkonflikt unserer Tage. Frankfurt am Main, Fisher Taschenbuch Verlag.
- Housley, N. (1992):** The Later Crusades, 1274–1580. From Lyon to Alcazar. Oxford, Oxford University Press.

- Jäggi, S. (1993):** Alraunenhändler, Schatzgräber und Schatzbeter im alten Luzern (16.–18. Jahrhundert). Vortrag vor der Historischen Gesellschaft Luzern am 17 November 1993 (<http://www.staatsarchiv.lu.ch/schatzgraeber.pdf>).
- Kampfhammer, G. (1974):** Christophorus – Wallfahrten im Alpengebiet, Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, XXVIII/77, 239–264.
- Katzenellenbogen, A. (1944):** The Central Tympanum at Vézelay. Art Bulletin, 26, 141–151.
- Kretzenbacher, L. (1968):** Kynokephale Dämonen südosteuropäischer Volksdichtung. Vergleichende Studien zu Mythen, Sagen, Maskenbräuchen und Kynokephaloi, Werwölfe und südslawische Pesoglavci. München, Dr. Rudolf Trofenik.
- Lavrič, A. (2014):** URN: <http://barok.zrc-sazu.si/spomeniki/kristof>.
- Lipp, F. (1972):** Das Beil des hl. Wolfgang. Jahrbuch des Oberösterreichischen Musealvereines, 117, 159–180 (Oberösterreichischer Musealverein – Gesellschaft für Landeskunde; <http://www.landesmuseum.at/>).
- Loeschke, W. (1955):** S. Christophorus Canineus. V: Rohde, G. (ur.): Edwin Reslob zum 70. Geburtstag. Eine Festgabe. Berlin, Blaschker, 33–82.
- Maček, J., Rajh, J. (2002):** Laški zbornik 2002 (<http://www.dlib.si/?URN=URN:NBN:SI:DOC-BLAVDMCZ>>).
- Makarovič, G. (1991):** Votivi: zbirka Slovenskega etnografskega muzeja. Ljubljana, Slovenski etnografski muzej.
- Makarovič, G. (2002):** Janez Svetokriški o svetniških zavetnikih in zavetnicah. Traditiones, 31, 1, 125–157.
- Martyrologium Romanum** (Ökumenisches Heiligenlexicon, www.heiligenlexicon.de/BiographienC/Christophorus.htm).
- Mellinkoff, R. (1980):** Cain's monstrous progeny in *Beowulf*: part I, Noachic tradition. Anglo-Saxon England, 8, 143–162.
- Mellinkoff, R. (1981):** Cain's monstrous progeny in *Beowulf*: part II, post-diluvian survival. Anglo-Saxon England, 9, 183–197.
- Mikuž, J. (1973):** Slikarstvo hrvaške skupine v 16. stol. na Slovenskem. Zbornik za umetnostno zgodovino, n. v. 10, 13–29.
- Morer M. (1905):** St. Christoph in Kärnten. Carinthia I. Mitteilungen des Geschichtsvereins für Kärnten, 95, 25–30.
- Mras, G. (1995):** Der Mensch und die Naturgewalten im Spiegel der Inschriften (http://www.landesmuseum.at/pdf.../JOM_157_0243-0265.pdf).
- Newall, V. (1978):** Birds and Animals in Icon-Painting tradition. V: Porter, J. R., Russell, W. M. S. (ur.): Animals in Folklore. Ipswich, Cambridge, England, Totowa, New Jersey, D. S. Brewer Ltd., Rowman and Littlefield for the Folklore Society, 185–207.
- Newall V. (1980):** The Dog-Headed Saint Christopher. V: Burlakoff, N., Lindahl, C. et al. (ur.): Folklore on Two Continents: Essays in Honour of Linda Dégh. Bloomington, Indiana, Trickster Press, 242–249.
- Pachinger, A. M. (1909):** Über Krankheitspatrone auf Medaillen. Archiv für Geschichte der Medizin, 3, 227–268.

- Peskar, R. (1995):** Srednjeveške poslikave cerkvenih zunanjščin v Sloveniji. V: *Gotika v Sloveniji: nastajanje kulturnega prostora med Alpami, Panonijo in Jadranom. Akti mednarodnega simpozija*. Ljubljana, Narodna galerija, 309–319.
- Pliemitscher, A. (1897):** Der heil. Christophorus als Brotpatron. *Carinthia I. Mittheilungen des Geschichtsvereins für Kärnten*, 87, 91–92.
- Racine, F. (2006):** Geography, Identity and the Legend of St Christopher. V: Frakes, R. M., DePalma Digeser, E. (ur.): *Religious Identity in Late Antiquity*. Toronto, Kent, 105–125.
- Rosenfeld, H. F. (1937):** Der hl. Christophorus, seine Verehrung und seine Legende. Åbo, Åbo Akademie.
- Rozman, K. (1965):** K profilu poznogostskega stenskega slikarstva. *Zbornik za umetnostno zgodovino*, n. v. 7, 231–242.
- Runciman, S. (1954):** *A History of the Crusades*, vol. 3. Cambridge, Cambridge University Press.
- Schadelbauer, K. (1952):** *Das Heilwesen Südtirols im Mittelalter*. Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum. Innsbruck, Wagner (<http://www.landmuseum.at/>).
- Schenk, T. (2014):** Aus den Akten des kaiserlichen Reichshofrats: Geisterbeschwörung in Bökendorf. *Die Warte*, 161, 5–7.
- Scheutz, M. (2002):** Zur Inszenierung von Magie durch einen Freistädter, Teufelsbanner, Christophbeter und Lederer 1728/29. *Frühneuzeit-Info*, 13, 41–64.
- Schnabl, B. I. (2012):** Inkulturacija, fenomen kulturnih procesov na Koroškem. *Studia Mythologica Slavica*, 15, 231–246.
- Schröder, J. (2008):** Wie der Herkules zum großen Christoph wurde. Ein Beitrag zur Rezeptionsgeschichte des Kasseler Herkules, I. *Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte*, 113, 221–243.
- Schwartz, J. (1954):** A propos de l'iconographie orientale de s. Christophe. *Le Museon*, 67, 93–98.
- Scott, Th. M. E. (2005):** Remarks on St. Christopher. *Vincit Omnia Veritas*, 1–2, 63–74.
- Skender, E. (2006):** Early History of Gottschee-Kočevje. GHGA annual meeting, 24 June, Shawnee, Kansas (<http://www2.arnes.si/>).
- Stephens, W. (1984):** *De Historia Gigantum: Theological Anthropology before Rabelais*. *Traditio*, 40, 43–89.
- Stephens, W. E. (1989):** *Giants in Those Days*. Lincoln and London, University of Nebraska Press.
- Szövérfly, J. (1954):** Beiträge zur Christophorus-Frage. *Die Nachbarn. Jahrbuch für vergleichende Volkskunde*, 2, 62–88.
- Szövérfly, J. (1959):** Zur Entstehungsgeschichte einiger Volkserzählungen. *Fabula*, 2, 212–230.
- Szövérfly, J. (1972):** Die Verhöfischung der mittelalterlichen Legende: Ein Beitrag zur Christophorus Frage. *Zeitschrift für deutsche Philologie*, 91, 23–29.
- Šavli, J. (2008):** Zlati cvet. Bajeslovje Slovencev. Duhovna dediščina Karantanije. Bilje, Studio RO-Humar.
- Šašel, J. (1952):** Leteče procesije ob Gosposvetskem polju. *Slovenski etnograf*, 5, 41–58.

- Vachkova, V. (2010):** *Lupus in fabulis et in templo. Les métamorphoses étranges du St Christophe dans l'Eglise orthodoxe. Rapport présenté à la conférence interdisciplinaire Corps (Dé)formés: Perceptions de l'altérité au Moyen-Âge / (De)formierte. Strasbourg, le 19 Mars 2010, 1–29* (<http://gtbbyzance.com/articles/2012-03-02/lupus.pdf>).
- Vurnik, S. (1929):** Slovenske panjske končnice: donesek k študijam o slovenskem ljudskem slikarstvu. *Etnolog*, 3, 157–178 (http://www.etno-muzej.si/files/etnolog/pdf/Etnolog_3_1929_vurnik_slovenske.pdf).
- White, D. G. (1991):** *Myths of the Dog-Man*. Chicago, London, Chicago Press.
- Wilflingseder, F. (1967):** Gestalten des heimischen Aberglaubens. Aus Kriminalakten der Herrschaft Spital am Pyhrn vom 16. bis 18. Jahrhundert. *Jahrbuch des Oberösterreichischen Musealvereins*, 112, 117–160.
- Williams, D. (1999):** *Deformed Discourse. The Function of the Monster in Medieval Thought and Literature*. Montreal, McGill-Queen's Press.
- Wittkower, R. (1942):** Marvels of the East. A Study in the History of Monsters. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 5 159–197.
- Woods, D. (1994):** St Christopher, Bishop Peter of Attalia, and the Cohors Marmaritarum. *Vigiliae Christianae*, 48, 170–186.