

**ROJSTVO OTROKA:** III. Bosman-nakolenčiča položijo nevesti v krilo in s tem čarajo bodoči porod nevestinega otroka.

**KRST OTROKA:** IV. Bosman-otroka nato na različne načine krstijo in s tem obrednim ženitovanjskim krstom čarajo porod-krst bodočega nevestinega otroka.

**PRAVO IME OTROKA:**

**NAČETEK POJEDEK:** V. V zadnjem obrednem dejanju bosman razrežejo, razdele in pojedó. Svatom je kos bosmana ženitovanjski odpustek ali popotnica. Ženin in nevesta bosman pojedsta ter sta odslej neločljivo združena. Nevesti pa zauživanje bosmana čarodejno pomaga roditi otroke. Posebej še zaužitje Vidovega bosmana navda nevesto s tako porodno močjo, da rodi same cesarje, kralje in junake. Nevestina porodna moč pa izvira od Vidovine, ene od premnogih pripovednih ostalin tistega davnega božanstva, ki je nekoč pospeševalo nevestino rodovitnost.

Vzhodnoštajersko-prekmurski gostüvanjski bosman je eden najlepših slovenskih ženitovanjskih kruhov ter zlasti po svojih globokih, deloma izvirnih smislih in pomenih precej nadkriljuje kranjsko pojačo, katero pa bi bilo treba tudi narodoslovno raziskati.

Milan Grošelj

## O tipu pravljice o Amorju in Psihi

**LITERATURA:** Fr.-W. = L. Friedlaender, *Sittengeschichte Roms*, 9. u. 10. Aufl. IV. Bd., Leipzig 1921, 89 ss. Anhang von O. Weinreich; Kawcz. = M. Kawczyński, *Apulejusza »Amor i Psyche«*, Krakow 1901; Kel. = J. Kelemina, *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva*, Celje 1930; Lévy-Bruhl = L. Lévy-Bruhl, *La mythologie primitive*, 3<sup>e</sup> éd., Paris 1935; Leyen = Fr. v. der Leyen, *Das Märchen* (Wissenschaft u. Bildung 96), 3. Aufl., Leipzig 1925; Mar. = J. Marouzeau, *Dix années de bibliographie classique (1914—1924)*, T. I, Paris 1927; Papr. = M. Papratović, *Narodne pripovijetke iz okolice Đakova* (Zbornik za običaje hrvatskoga naroda, knj. XXXII, sv. 2, Zagreb 1940, 85 ss.); Reitz. = R. Reitzenstein, *Das Märchen von Amor u. Psyche bei Apuleius*, Leipzig-Berlin 1912; Teg. = E. Tegethoff, *Studien zum Märchentypus von Amor u. Psyche* (Rhein. Beiträge zur germ. Philol. u. Volkskunde, Bd. 4), Bonn-Leipzig 1922.

Pri rimskem pisatelju Apuleju iz 2. stol. po Kr. beremo v njegovih *Metamorfozah* (IV 28 — VI 24) tole pravljico:

Kralj in kraljica sta imela tri hčere, od katerih je bila najmlajša tako lepa, da si ni nihče upal prositi za njeno roko; primerjali so jo s samo Venero, zaradi česar jo je ta sklenila kaznovati. Obupani oče je zaslutil božjo jezo in vprašal delfsko proročišče, kaj naj stori, ko ni nobenega snubca. Dobil je odgovor, naj pelje dekle na visoko goro in naj jo tam prepuusti usodi: dobila bo za moža »ferum vipereumque malum« (IV 33), pred katerim se tresejo bogovi in ljudje. Venera pa je naročila sinu Amorju, naj

za kazen v Psihi vžge ljubezen do najbednejšega moža, »hominis« (ib. 31). (Očitno nesoglasje: v IV 33 je še ostanek motiva živalskega ženina.) Kralj izpolni ukaz preročišča. Zapuščeno Psiho poneso zefiri v dolino, kjer stoji prekrasen grad. Psiha stopi vanj, nevidni služabniki ji postrežejo, na kar zaspi. Ponoči se ji pridruži nevidni soprog, ki jo pred nevnom zapusti. To se dogaja vsako noč. Kmalu si Psiha zaželi videti svoji sestri, čeprav jo soprog svari. Končno ji mora le ugoditi, toda opozori jo, naj se jima ne da zapeljati, da bi ga poskušala videti. Pri ponovnem obisku sestri, ki ju tare zavist, opazita, da Psiha ne ve, kakšen je njen mož na pogled. Zagotavljata ji, da je strašna kača (V 17), in ji svetujeta, naj ga ponoči pogleda in mu odreže glavo (znani motiv: prepovedano je videti). Ko ponoči mož zaspi, vzame Psiha svetilko in britev ter na veliko začudenje zagleda na ležišču krasnega Amorja, ki se je sam zaljubil vanjo. V razburjenju ji pa kane iz svetilke kaplja vročega olja nanj. Amor se zbudi in jo pri priči zapusti. Psiha ga povsod išče, toda Venera jo dá zgrabiti kot svojo sužnjo (novo nesoglasje: prej je bila Psiha kraljična). Opraviti mora štiri na videz nerešljive naloge, pri čemer ji pomagajo živali. Pri zadnji nalogi bi bila skoraj podlegla, da je ni še pravočasno rešil Amor. Tedaj Jupiter skliče bogove; ker Psiha po rodu Amorju ni enaka, jo napravi nesmrtno in nato praznujejo slovesno ženitovanje.

O pravljici razpravlja obširna literatura, o kateri naj podam kratek pregled, ki je potreben za razumevanje vprašanja. Pravljičica brez dvoma ni Apulejeva last, ampak mora biti grškega izvora (Fr. - W. 107, op. 1). Čudno pa je, da jo omenja prvi šele Meleagros v 1. stol. pr. Kr. in da je na pr. Ovid v svojih *Metamorfozah* ni uporabil, čeprav je zbral v njih okroglo 250 pravljic. Razlog bi bil ta, da klasiki niso bili naklonjeni ljudskim motivom (Fr. - W. 115); da je pravljica ljudsko blago, o tem je večina raziskovalcev edina (gl. dalje). Poskusi, razložiti pravljico kot alegorijo za razmerje med človeško dušo in Platonovim Erosom — podlago zanjo naj bi bil dal Platonov dialog »Phaidros« —, se opirajo na minimalne skupne točke ter niso niti za mnoge druge niti zame prepričljivi. Razumeti se dajo le iz tega, da še sedaj nekateri klasični filologi o folkloristiki i. p. ne marajo ničesar slišati. Po Jahnu, Kawcz. i. dr. je alegorijo zagovarjal R. Förster v reviji *Philologus* LXXV 134 s. (po Mar. 290); o dveh njegovih prejšnjih tozadevnih delih gl. odklonilno Reitzensteinovo mnenje (Reitz. 75). Mnenje samega Reitzensteina je zbudilo med klasičnimi filologi mnogo zanimanja; trdi, da je Apulejeva pravljica helenistična bajka, ki je baje nastala na podlagi predstave o neki orientalsko-helenistični boginji Psihi. Weinreich pri Fr. - W. 131 s. smatra obstoj te boginje za dokazan, pristavlja pa, da se sledovi ne dajo zbrati v enotno sliko. Ker so ohranjene številne slike in kipci, ki predstavljajo Amorja, kako z baklo muči Psiho, tega pa v naši pravljici ni, je mogoče, da so te slike v zvezi z omenjenim orientalskim mitom. Vprašuje se, v kakšnem razmerju je potem Apulejeva pravljica do one Reitzensteinove orientalske bajke. In ali je primarna pravljica ali ona orientalska bajka, ki je niti dobro ne poznamo? Nato dodaja: »Eine klare und allgemein überzeugende Antwort dieser Frage nach der letzten Endes zugrunde liegenden Urform kann vorerst noch nicht versucht werden,

dazu ist das Material mythischer Art noch nicht reich und eindeutig genug.« Gotovo je, pravi W., da ima pravljica dolgo in zapleteno predzgodovino.

Reitzensteinu se ni posrečilo drugega, kakor da je iz grških virov dokazal v oni orientalski bajki par Eros in Psiha. Zato se raziskovalci pravljic upravičeno držijo tega, kar je: dejstva, da obstoje sorodne pravljice in bajke. Zadnje večje delo v tem smislu je Tegethoffovo, nekaj gradiva pa je zbranega tudi pri Fr. - W. Teg. navaja sorodne motive iz 203 pravljic, ohranjenih pri raznih narodih v Evropi, razen tega pa še pri ciganih, Indijcih, Armencih, Osmanih, Semitih in Mongolih. Zato bom tu navedel le paralele pri Kel. in Papr., ker te v navedeni literaturi niso upoštevane. Kel. in Papr. zopet navajata nadaljnje slovenske in shrv. paralele. Teg. 68 ss. podaja sistematičen pregled o razlagah te pravljice do njegovega časa: to namreč, ne bajka, je po njegovem mnenju. Meteorološka razlaga ga ne zadovoljuje, ker v konkretnem primeru ničesar ne nudi in je tudi že zdavnaj pokopana. Tudi Frazerjeva razlaga v smislu totemizma ima po njem to slabo stran, da je prevelika razdalja med prepovedjo, jesti neko žival ali rastlino, in prepovedjo, videti božanskega soproga. Langovi etnološki razlagi sicer priznava (str. 71), da morda more razložiti motiv prepovedi, ne more pa celega kompleksa pravljic o zakonu z vilinskimi bitji (>Mahrtenehe<). Andrew Lang je namreč v delu Custom and Myth (1884), 64—86, opozoril na običaj, da se pri mnogih narodih novoporočenca ne smeta videti neoblečena i. p. Po-udarjam, da Teg. hoče najti razlago, ki naj razloži obenem vilinski zakon in prepoved, videti zakonskega druga. Teg. si sam po L. L a i s t n e r j u, Die Rätsel der Sphinx (1889), in po Leyenu razlaga nastanek pravljice s pomočjo sanj in sicer kot pravljico o motenem vilinskem zakonu. Leyen je v B. Bl. f. VVK 1<sup>60</sup> (citat po Teg. 85, 2) to hipotezo formuliral tako: »Im Traum glaubt man den Geliebten zu besitzen und zu genießen, wenn man erwacht, ist er verschwunden«; enako v Das Märchen, 3. izd., 58, kjer nadaljuje: »Dies ursprüngliche Traummotiv wurde mißverstanden und merkwürdig und tief weitergebildet: im indischen Märchen darf Purûravas die himmlische Urvaçi nicht nackt sehen, die Ghandarven aber lassen es blitzen in der Nacht, so daß er wider seinen Willen die Geliebte erblickt und verliert. Im römischen Märchen des Apulejus beleuchtet Psyche den Amor, er erwacht, weil die Tropfen auf ihn fallen, und sie verliert ihn.« Leyen mora torej vzeti na pomoč nerazumevanje ter čudno in globoko preobrazbo. Teg., katerega Leyen v 3. izd. navaja na str. 163 s., je hipotezo natančneje izdelal z ozirom na našo pravljico. Na kratko je sivar po njem ta (87 ss.): podlaga za pravljice o motenem vilinskem zakonu so predvsem sanje, v katerih na pr. dekle vidi svojega ljubimca, pa jo nenadna luč zbudi. Kot nadaljnji element pridejo (str. 88) sanje o ljubimcu, ki je mrtev, pa se v sanjah prikaže njegova duša, kakor mislijo primitivni narodi; po to dušo je mogoče iti na drugi svet in jo dobiti (Orfej in Evridika). Na ta način se dejanje

srečno konča, kakor je to v pravljici navadno. Sanje o mori, ki si jo ljudstvo predstavlja kot pošast (odeja, ki nas teži in ovira dihanje, je kosmata!), so dale povod za pravljice o živalskem ženinu. Nato je treba sanje o mori in ljubimcu povezati (92/3). Kakor pa po ljudskem verovanju izgine mora, če imenujemo ime spečega (!), tako (po analogiji) izginejo tudi dobri duhovi. Vendar je med imenom spečega in imenom vilinskega bitja bistvena razlika, ki bi jo bilo treba šele premostiti. Teg. 92 to sam čuti in zato navaja še Laistnerjevo mnenje: »der Alp weicht, sobald der Schläfer im Stande ist, zu sprechen, oder auch nur einen Laut auszustößen.« Toda ali je ta glas ravno ime more? Ali ga mora sploh ima? Ali ni prvi glas samo vzdih težko sopečega človeka?

Gotovo je mogoče s sanjami marsikaj pojasniti, toda razlaga o motenem vilinskem zakonu in prepovedi, kakor si jo zamišlja Teg. s svojo hipotezo, ima po m. mn. to slabo stran, da mora operirati z več elementi. Po navedenem je motivov cela vrsta, glavno je pa to, da nobeden izmed njih ne obsega tega, kar je po Teg. bistveno: moteni vilinski zakon, t. j. vilinski zakon in prekršena prepoved. Na str. 86 sam pravi, da je pot do razumevanja trnjeva. V naslednjem, upam, bom mogel pokazati na tak enoten vir in obenem utemeljiti nazor, da imamo opravka v naši pravljici s prakulturno bajko o bitjih z dvojno ali »fluidno« naravo.

Lévy-Bruhl obširno govori o mitičnih predstavah primitivcev. Med drugim je zanje značilno, da verujejo v mitične prednike svojega rodu, ki so imeli — za nas nenavadna nedoslednost v mišljenju — istočasno človeško in živalsko (pa tudi rastlinsko) naravo. Bajka govori o njih zdaj kot o ljudeh, zdaj zopet kot o živalih, ki pa še vedno po človeško mislijo (basni!). V oblikah vidnega sveta primitivci ne vidijo nič bistveno važnega in zato tudi za sodobnost priznavajo možnost, da obstoji taka istočasna dvojnost, neka posebna »fluidnost«, kakor to imenuje Lévy-Bruhl; živijo obdanj od mističnih in mitičnih predstav. In ta svet je zanje bolj realen kakor fizični, ki je le gol odsev onega mitičnega, kar močno spominja na Platonove ideje. V vsakem predmetu vidijo na pr. Marindanim na nizozemski južni Gvineji podobo onega mitičnega »Deme«, mitičnega prednika, ki je predmet prvič naredil. Ker je Dema imel tudi človeško obliko istočasno z živalsko, rastlinsko i. p., ima človeško obliko tudi tista žival, rastlina i. p.: nič za to, da se to ne vidi, glavno je, da to je tako. Zato pa tudi nikdar ni mogoče vedeti, ali ni neka žival ali rastlina ali pod. samo na videz žival itd., v resnici pa Dema, kar se lahko vsak trenutek pokaže na kaki nenavadni kretnji, pojavu itd. Zato tudi ni še dandanes nič nemogočega, da se nekdo poroči in se pozneje izkaže, da je bil zakonski drug v resnici krokodil, kenguru ali ptič. Lahko pa nekdo ujame žival, ki se spremeni v človeka — bila je Dema —, pa se pozneje zopet vrne v živalsko obliko. Ni se torej čuditi, da bajke tolikokrat govore o zakonu s takimi bitji.

Lévy-Bruhl navaja za to več primerov; da se živimo v ta svet, je treba nekaj vzgledov, ki jih vse navajam po njem. Naslednjo bajko (str. 227) pripovedujejo Marindanim:

Nazr captura vivant un petit porc (qui était né d'un homme), dans l'intention de l'élever, et il en confia le soin à ses Nakari (jeunes filles suivantes), Sangam et Samaz. Ce porc cependant était aussi un Dema... Tantôt il se transformait en jeune homme, tantôt en porc. Pendant le jour, c'était un porc qui n'avait rien d'extraordinaire; la nuit, près de Samaz et Sangam, il se transformait en jeune homme, et il abusait de ces jeunes filles. Personne n'avait rien remarqué de ce manège, jusqu'au jour où leur mère trouva dans la hutte une sorte de bande molletière, qui ne pouvait appartenir qu'à un homme. Elle découvre que le porc est un Dema, et elle révèle ce qu'elle a vu. On décide de le tuer. Nazr y donne son consentement.

Motiv živalskega ženina je tu v prvotni obliki: bitje s fluidno naravo. Začaranost in odrešitev, kar je pogosti motiv v evropskih pravljicah, je nekaj sekundarnega. O teh zakonih pravi avtor (str. 239): Le plus souvent, la femme ignore la dualité de nature de l'homme. Kot nadaljnji vzgled navajam nasledno papuansko bajko (239):

Un jour, deux frères prirent vivantes deux petites laies, et les rapportèrent chez eux. On les garde dans un enclos. Après quelque temps, leur mère leur demande d'épouser ces laies... Un peu plus tard, une des laies accoucha d'un garçon, l'autre d'une fille; ce n'étaient pas des porcs, mais bien des enfants. Quand ils furent adultes, ils se marièrent. Voyant leurs enfants bien établis, les deux frères dirent: »Voilà nos enfants bien mariés. Il n'y avait pas ici d'êtres humains, et c'est pourquoi nous avons pris tous deux une femme-laie. Maintenant, il y en a; pourquoi restons-nous ici?« Ils se sentirent honteux, et une nuit il se sauvèrent. Ils se défirent de leur peau d'homme et devinrent des porcs. Depuis lors, il y a beaucoup de porcs dans la brousse. Quand nous mangeons du porc, en fait, nous mangeons de la chair humaine.

Na koncu koncev ni jasno, ali sta bila brata prašiča ali človeka. Toda te nedoslednosti v mišljenju primitivci ne čutijo in, če jih kdo nanjo opozori, jo preidejo kot nepomembno. Za našo temo je zanimivo, da se brata začneta »sramovati«. Lévy-Bruhl 241 pravi o tem: Ce sentiment de »honte« insurmontable se manifeste régulièrement, chaque fois que la dualité de nature d'un homme ou d'une femme se trouve révélée — par exemple par une indiscretion. Offensés, ils se séparent du groupe social auquel ils n'appartenaient pas réellement. Rien ne peut les retenir. Une fois partis, rien ne peut les ramener. Na str. 228: Ces Demas mi-humains mi-animaux redoutent donc que leur double nature ne soit connue. V drugi bajki je žena tako bitje (245 s.); ko nekega dne nekdo omeni njeno poreklo, zapusti moža. Lévy-Bruhl dodaja (246): Dans ce conte encore, la »honte« ne permet pas à une femme d'origine animale de continuer à vivre dans un groupe humain, parce que son secret est connu, et qu'on en a fait une insulte pour son enfant. Bajka z Alaske (256) vsebuje isti motiv: nekdo se oženi z ženo-raco, ki ne mara jesti drugega kot travo. Ko jo tašča v jezi vpraša, ali je raca, vzame otroka in odide. Avtor zopet

opozori (257): Comme dans le conte papou, quand elle a entendu une allusion désobligeante à son origine, elle a ressenti l'injure, elle a eu »honte«.

Prepovedano pa ni samo o meniti dvojno naravo, v drugih bajkah je zastopan motiv, da ni dovoljeno videti tako bitje v oni naravi, katero skriva. Marindanim pripovedujejo o dveh prijateljih, nekaki čaplji in morskem orlu (226 s.): Mais les gens du village ne savaient pas que c'étaient des Demas, car ils ne se transformaient en oiseaux que lorsqu'ils étaient seuls et loin du village, pour pêcher dans le marais... Sin morskega orla odkrije, da je oče Dema in da se spreminja v ptiča, ter pove to materi. Orel to opazi in iz strahu, da ne bi žena izdala skrivnosti, jo da po prijatelju ubiti. Papuanska bajka (240 s.) govori o očetu-kači, katerega hči se poroči. Oče hodi v odsotnosti zeta pazit na otroka. »Le soir, la femme revint la première à la maison, et parla à son père... il rentra dans l'eau. Le mari ne sut pas qu'un étranger avait été chez lui. Sa femme ne lui avait jamais rien dit de son père, elle était honteuse que ce fût un serpent.« — Ta čut sramu je vzrok, da pride do odhoda, do katastrofe, to je ona prepoved, ki je človeški zakonski drug ne sme prekršiti. Obenem vidimo, da je v teh bajkah vilinski zakon zvezan z motivom prepovedi organsko. — Prehajam na bajko južnoameriškega plemena Arekuna, za katero je značilna ista fluidnost in čut sramu, kakor smo jih videli v bajki z Nove Gvineje in od drugod. Lévy-Bruhl jo navaja na str. 250 s. po Koch - Grünberg, Vom Roroima zum Orinoko II 82—87 (nemškega izvirnika nimam na razpolago):

...la fille du vautour royal s'est posée sur la poitrine du héros. Comme elle voulait lui entamer le corps à coups de bec, il la saisit. Les charognards s'envolèrent. Il dit à la fille du vautour royal: »Transforme-toi en femme! Je suis si seul ici, je n'ai personne pour m'aider.« Il la prit avec lui dans sa maison solitaire. Là, il la garda comme un oiseau apprivoisé. Il lui dit: »Je vais à la pêche. Quand je reviendrai, je veux te retrouver transformée en femme!« — Elle obéit... et il l'épouse. Il lui apporte du gibier. »Tu peux le manger comme tu veux, cru, ou cuit!« Alors il mangea avec elle, et elle s'habitua vite à lui. Elle l'aimait; il lui apportait beaucoup de venaison, et la nuit il dormait avec elle. — Après quelque temps, elle veut aller voir sa famille. Il y consent. Elle reprend sa forme d'oiseau, et s'envole. Le lendemain, il la voit en rêve (comme elle le lui avait promis), et bientôt elle arrive chez lui avec deux de ses frères. Ils descendent en décrivant de grands cercles, jusqu'à ce qu'ils soient tout près au-dessus de lui. Sa femme lui dit: »Voici mes frères! N'aie pas honte de moi! Moi non plus, je n'ai pas honte de toi! Tu peux aussi bien avoir commerce avec eux.« — Il tue un cerf, et ils le mangent tous ensemble. Ses beaux-frères restent là deux jours. Ils lui avaient apporté un vêtement de plumes de vautour royal. La femme ordonna qu'on en habillât son mari. Il mit donc ce vêtement, et se transforma ainsi en vautour. Elle mâcha du kumi, et en souffla sur lui. Puis elle dit: »Maintenant nous al-

lons partir! N'aie pas peur!...« Ils arrivent tous les quatre au ciel, chez les vautours royaux... Le père vient voir le mari de sa fille. Il lui fait très bon accueil. Il y avait là beaucoup de monde.

Za razumevanje naj dodam, da si predstavljajo primitivci metamorfozo iz človeka v žival tako, da si človek obleče živalsko kožo (Lévy-Bruhl 241 s. i. dr.). Motiv je dobro znan tudi iz evropskih pravljic, poleg onih, ki jih omenja Teg. 26, prim. še Kel. št. 66 ter Papr. št. 9 in 10. O teh metamorfozah pravi Lévy-Bruhl (237): Ce changement est bien une transformation, puisque »peau«, chez ces primitifs, équivaut à »corps«. Zopet seveda ne smemo natezati besed, češ kako je mogoče svoje telo sleči: naši in primitivni pojmi se ne krijejo, vsi prevodi le približno podajajo to, kar si primitivci mislijo, povsod so potrebni za nas komentarji. Mnogo pa ostane še potem nerazumljivega. Da žena pihne »kumi« v moža, je poznejši motiv (Lévy-Bruhl 250).

Bajka sicer ni identična z Apulejevo pravljico, vendar je tip isti; da je v njej bitje z dvojno naravo ženska, v Apulejevi pravljici pa Amor, ni bistvene važnosti. V obeh gre za vilinski zakon; v zakon stopi moški, ki živi v samotji; v ženi se zbudi želja po svojcih, kar je v tem tipu znan motiv (Teg. 31). Nato sledi obisk. Nobenega pomena ne pripisujem podobnosti, da sestri prinese po zraku zefir v dolino, v bajki pa priletita brata s sestro v velikih krogih nad junaka. Od tu dalje gresta pravljica in bajka vsaksebi: isto ugotavlja za druge pravljice tega tipa Ad. Kuhn pri Fr. - W. 125. V Apulejevi pravljici in mnogih drugih pride do prekršitve prepovedi in s tem do katastrofe (Teg. 37 ss.), enako v bajkah primitivcev (gl. zg.). Isto se zgodi v hrv. pravljicah (Papr. št. 9 in 10), kjer živalsko kožo vilinskega bitja prezgodaj sežgo in zato pride do odhoda malo pred rešitvijo (kar je seveda sekundaren motiv). Po katastrofi sledi pri Apuleju motiv o nalogah, ki jih mora izvršiti Psiha, da si zopet pridobi moža (Teg. 44). Da ta del prvotno ni bil v zvezi s prvim delom, se vidi še pri Apuleju po tem, da govori o Psihi nenadoma kot o Venerini sužnji, medtem ko je na začetku pravljice kraljična. Filologi in pravniki so zaman iskali, po katerem grškem ali rimskem zakonu bi bila Venera nenadoma dobila to oblast nad Psiho: Apulej se je morda poigral s kakšnim anahronizmom, so si mislili. Iz navedenih paralel se vidi, da je bilo s katastrofo konec bajke. Ker pa pravljica ljubi srečen konec, so dodali naloge in apoteozo oz. metamorfozo. Pri Papr. št. 10 je to na kratko opravljeno z besedami: »Otišo je u svit, a ona ga je tražila dvi godine i jedva ga je našla, i tako su se opet sastali i zajedno živili.« Do istega rezultata je prišel J. van Wageningen, Psyche ancilla (Mnemosyne XLIV 177 s.). Po njegovem mnenju je Apulejeva pravljica sestavljena iz dveh: prva se je končala s tem, da Amor pobegne, v drugi je bila Psiha Venerina sužnja, na katero je bila Venera zaradi njene lepote ljubosumna in jo je zato izročila Amorju (citat in résumé po Mar. 26). V arekunski bajki do prekršitve prepovedi ne pride, toda tudi v tej je motiv naznačen, ker reče žena možu,

naj se je ne sramuje. Njen dostavek: »Tudi jaz se te ne sramujem« je, kakor kažejo druge bajke, poznejšega izvora. Ko Psiha naloge izvrši, teče dejanje pravljice in bajke zopet paralelno do konca.

Priznati je, da so evropske pravljice ne samo po posameznih motivih, ampak celo mnogokrat po tipih sorodne prakulturnim bajkam in da so te bliže prvotni miselnosti. Še mi se le z nekim naporom vzdržujemo v svetu trdih fizikalnih zakonov, neko potlačeno nagnjenje nas vleče k svetu, kjer so neomejene možnosti. V pravljicnem svetu se to nagnjenje sprosti in to sproščenje je oni znani občutek, ki ga imamo, kadar poslušamo pravljice (Lévy-Bruhl 312 ss.). V gornjih vrsticah je bilo ponovno govora o fluidnosti, v bajkah o bitjih s fluidno naravo vidim jedro tudi Apulejeve pravljice; vprašati utegne kdo, ali smemo s to predstavo računati tudi pri evropskih pravljicah. Nilsson, Griech. Religion, München 1941, str. 29, mimogrede omenja: »es ist bemerkenswert, wie bei Homer (= Od. 19, 518 ss.) Aedon zugleich die im Gebüsch sitzende Nachtigall und eine Frau, die Tochter des Pandareos, ist; sie schillert unbestimmt zwischen Tier und Mensch.« Pri Horacu, Sat. I 8, najdemo isto predstavo: v v. 3 pravi Priapov kip o sebi »deus inde ego«, toda v v. 46 s. »nam displosa sonat quantum vesica, pepedi diffissa nate ficus«. Priap je oboje obenem: bog in smokvin les, ki počni in s tem prežene čarovnici. Horac ima to predstavo ali iz ljudstva ali pa je v njem nastala spontano ista, kakor so jo imeli nekoč primitivni ljudje, kar pri umetnikih ni redk pojav. Predvsem pa na predstavi o fluidnosti temelje tudi evropske bajke in pravljice o metamorfozah. Ko se je namreč ta predstava zabrisala, je stopila na njeno mesto druga o zaporednosti dveh oblik, tako da je na pr. nekdo podnevi žival, ponoči pa človek. Kot tretja stopnja je prišla metamorfoza za dalje časa ali za vedno. S tem v zvezi so začeli gledati v metamorfozi posledico čarovnije ali kazen za greh, čemur se je pridružila kot nadaljnji motiv rešitev. S spremembo predstave o fluidnosti je najbrže v zvezi tudi vsebina prepovedi. Dokler so si predstavljali zunanjo obliko kot fluidno, oblika ni mogla biti nobena skrivnost. Razumljivo bi bilo, da na tej stopnji ni prepovedano drugo, kot dvojno naravo omeniti; in res je takih bajk pri Lévy-Bruhlu največ. Ko so pa začeli govoriti o bitjih, ki imajo na pr. podnevi drugo obliko kot ponoči, je postala ena narava, na pr. nočna, skrivna in tedaj je nastal motiv, da je prepovedano bitje v tej in tej obliki videti. Tudi Teg. 33 je glede vrstnega reda prepovedi istega mnenja, čeprav ga ne utemelji.

Če priznamo, da so pravljice tega tipa, kakor je Apulejeva, nastale iz bajk o bitjih s fluidno naravo, sledi iz tega, da sta imeni Amor in Psiha — če naj sploh imata alegorični pomen — prišli v pravljico šele naknadno. Z isto nujnostjo sledi, da je na Apulejevo pravljico ali na ono, v kateri sta se ti dve imeni prvič pojavili, mogla bajka o orientalski boginji Psihi tudi šele naknadno vplivati. Nobe-nega pomena ne bi imelo ugibati, če ni morda orientalska bajka bila pod vplivom prakulturne bajke. Morda bo kdo rekel, da je po razlagi



s fluidnostjo ves problem pomaknjen samo za stopnjo nazaj, na drug problem, kako je nastala predstava o fluidnosti. Toda to je veroslovno vprašanje; zadovoljiti se moramo s tem, da smo našli izhodišče pravljic tega tipa.

### Argumentum

#### Ex quo fonte fabula de Psyche et Cupidine Apuleiana manaverit

Leyen et Tegethoff Laistnerum auctorem secuti ex compluribus somniorum generibus inter se coniunctis fabulam Apuleianam eiusque similes derivatas esse coniciunt. Quod in fabulis matrimonium cum semideo (vel nympha) contractum nomine semidei (vel nymphae) enuntiato dirimi dicitur, inde ortum esse putant, quod incubum nomine dormientis edito depelli vulgus credit (Teg. 92). At multum interest inter nomen dormientis et semidei. Itaque in fabulas incuborum nomen amatoris, quem puella in somnis vidisset, insinuavisse arbitrantur (Teg. 86 ss.). Iam quod in aliis fabulis eiusdem generis semideus vel nympha se conspici non patitur, ex iis somniis petatum esse contendunt, ex quibus luce subita orta excitati simus. Quibus difficultatibus perspectis et Leyen (58) et Teg. (86) rationem fabulae explanandae facilem non esse ingenue confessi sunt. Mihi vero alia potius via ingredienda esse videatur et quidem ea, quam Lévy-Bruhl opere, quod »La mythologie primitive« inscribitur, monstravit. Etenim vel ex eis fabulis, quas viri laudati verbis supra reddidi, apparere existimo multas gentes adhuc esse imbutas opinionem eius modi fuisse quondam heroas et heroides natura varia et quae eis non constaret praeditos: quam proprietatem idem vir doctus fluiditatem nominavit (v. Indicem op. I. 327 s. v. Monde mythique, sa fluidité). Quos et speciem hominum et bestiarum vel sine ullo temporis discrimine vel aliam alio tempore prae se tulisse, ita tamen ut, cum hominum more viverent eorumque societatem et conubia appetere, pudore quodam adducti naturae suae duplicis neque mentionem ullam fieri neque omnino notitiam haberi sinerent. Quod si factum esset, eos nulla ratione potuisse retineri, quin e conspectu hominum abirent. Quodsi in fabula Apuleiana aliisque nostris maritus multis laboribus ab uxore improvida exhaustis redire dicitur, haud scio an postea afflictum sit, cum in eis, quas Lévy-Bruhl attulit, nihil simile inveniatur. Ad fabulam vero Apuleianam ea, quae apud Arcunas, nationem Americae meridionalis, narratur, proxime accedit: v. supra p. 67. Unde superstitio illa ipsa initium ceperit, in medio relinqvam, cum id ad historiam religionum pertineat.

R. Ložar

## Prazgodovinske osnove slovenskega narodopisja

(Prispevek k poglavju Etnografija in prazgodovina)

### 1. Uvod

Etnografija in prazgodovina sta lahko v dvojnem medsebojnem razmerju, ki ju določa stališče, katero izmed njiju smatramo oz. porablјamo kot glavno disciplino:

1. etnografija je glavna disciplina in se za dosego rezultatov poslužuje tudi prazgodovine,