SLOVENSKÝ NÁRODOPIS SLOVAK ETHNOLOGY 1 67 • 2019 MATERIÁLY sciendo

AD FONTES (CODEXY REVÚCKE)[1]

Ad fontes (The Codices of Revúca)

JANA PIROŠČÁKOVÁ

DOI: https://doi.org/10.2478/se-2019-0004 © Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV
© 2019, Jana Piroščáková. This is an open access article licensed under the Creative Commons

Mgr. Jana Piroščáková, PhD., Ústav slovenskej literatúry SAV, Dúbravská cesta 9, 841 04 Bratislava; e-mail: pacalovakorekt@gmail.com

The article presents the Codices of Revúca as one of the most important sources of research on Slovak fairy tales through the interpretation of the Berona fairy tale. This topic as a whole but also in the context of the fairy tale theory is still unexplored, just like most similar manuscripts of Slovak romanticists who were at the birth of the folklore studies in their pre-scientific period. It is purposly conceived as a material study with the aim of demonstrating the need to return to archive sources and the research potential offered by such materials. It is, however, not the specific objective of this article to present an analysis of the texts quoted in the annex. The article consists of two parts. The first one evaluates the existing material base of the research on the Codices of Revúca (J. Polívka, M. Dzubáková), highlights the limitations arising from the marginalisation of the available materials, offers precise records from the Codices of Revúca on the texts for the interpretation of the fairy tale and, finally, corrects the information on one of the key texts from this source, the letter written by S. Reuss on December 17, 1843, the full translation of which forms part of the text in the annex. The second (analytical) part of the article deals with the contextualisation and comparison of three commentaries on the Berona fairy tale (S. Reuss, J. Francisci, S. Ormis). All three texts are fully available in the annex.

Key words: fairy tale record, fairy tale intepretation, mythology, national revival

Kľúčové slová: zápis rozprávky, výklad rozprávky, bájoslovie, národné obrodenie

How to cite: Piroščáková, J. (2018). Ad fontes (Codexy revúcke). Slovenský národopis, 67(1), 63–85, https://doi.org/10.2478/se-2019-0004

1 Text vznikol ako súčasť kolektívneho grantového projektu VEGA 2/0053/17 *K prameňom slovenských rozprávok (rozprávka a jej výklad v Codexoch revúckych)*. Zodpovedná riešiteľka Mgr. Jana Pácalová (Piroščáková) PhD.

PRAMENNÝ VÝSKUM A JEHO MATERIÁLOVÁ BÁZA

V sedemdesiatych rokoch uverejnila Mária Dzubáková niekoľko príspevkov venovaných Codexom revúckym[2] (Dzubáková, 1973, 1975, 1976, 1980), ktoré naznačujú, že výskumu tohto pozoruhodného prameňa[3] sa zamýšľala venovať systematicky. Materiálovo vychádzala z dvoch okruhov textov. Prvým sú dva texty, ktoré predtým uverejnil Jiří Polívka v *Súpise slovenských rozprávok*, a odtiaľ ich prevzal Ján Gallo ako prílohu k štúdii Od rozprávok k národnej realite (Reussovci), a to komentár Samuela Reussa k rozprávkam Johanna Karla Augusta Musäusa, ktorý do slovečiny preložil a ako prílohu k tretiemu dielu levočského Prostonárodného zábavníka[4] zapísal Reussov syn Ľudovít (nemecký originál nie je známy), a Reussov po nemecky písaný list adresovaný Augustovi Horislavovi Škultétymu zo 17. decembra 1843, ktorý je vložený do Codexu revúckeho C.[5] Okrem nich zaradil J. Polívka do vstupnej časti k svojmu katalógu aj ďalšie ukážky z Reussových poznámok,[6] no z nich M. Dzubáková nečerpala. Druhým okruhom sú dva texty z Codexov revúckych, ktoré dala preložiť do slovenčiny[7] pre potreby svojho výskumu a ich preklad uverejnila vo svojich príspevkoch: Reussov komentár k prvej rozprávke z Codexu revúckeho A, Nevďačnosť (Anmerkungen [Poznámky]. CRA: 3b–4b; Dzubáková, 1973: 400–401), a úvodnú stať venovanú rozprávkam z Codexu revúckeho B (Einverständigung [Súhlas]. CRB: 1–7;[8] Dzubáková, 1975: 94–95).

Úvodnou všeobecnou úvahou o rozprávkach doplnila M. Dzubáková prepis prvej rozprávky z tohto zošita (tamže: 95–102) v stati venovanej Codexu revúckemu B, komentár k rozprávke Nevďačnosť zaradila k prepisu prvých štyroch rozprávok z Codexu revúckeho A, ktoré sem zapísal S. Reuss.[9] Zdôvodnenie uverejniť tieto texty však vo vzťahu k prameňu nie je celkom korektné. Uvádza, že „niekoľko Reussom zapísaných rozprávok s príslušnými kapitolami úvah" podáva „ako ukážku dobových zápisov vzniknutých približne v rokoch 1843" (tamže: 394). V skutočnosti však sprístupňuje iba komentár k prvej roz-

2 Codex revúcky A, B, C [Codex revúcky A – Slawische Volkssagen. Gesammelt in V. Revúce 1843 [Ľudové povesti Slovanov zozbierané vo Veľkej Revúcej 1843], Codex revúcky B – Alt-slawische Sagen aus Pannonien 1840 [Povesti starých Slovanov z Panónie 1840], Codex revúcky C – Slawische Sagen [Slovanské povesti] je uložený v Starom fonde Literárneho archívu Slovenskej národnej knižnice v Martine pod signatúrou B465. V texte ho ďalej uvádzam ako „Codexy revúcke", pri bibliografických odkazoch používam skratky CRA, CRB, CRC. Pre bádateľov je rukopis k dispozícii aj na mikrofilme, avšak kvalita kópie nie je vyhovujúca – chýba na ňom viacero strán originálu a na niektorých stranách horný alebo pravý/ľavý okraj.

3 S výnimkou bazálnej deskripcie J. Polívkom (Polívka, 1923: 8–16, 20–23) bola táto zbierka ako celok a užšie v kontexte teórie rozprávky nepreskúmaná a takou fakticky ostala i nasledujúce polstoročie, rovnako ako napokon väčšina podobných rukopisov slovenských romantikov, ktorí stáli pri zrode folkloristiky v jej tzv. predvedeckom období.

4 O vypracovaní J. M. Musaeusa nemeckých prostonárodných rozprávok. XII. Prostonárodný zábavník 1844/5 Levoča: 500–507; prepis in: Polívka, 1923: 16–20, podľa neho Gallo, 1969: 60–63.

5 CRC: [s. p.]; prepis in: Polívka, 1923: 15–16, podľa neho Gallo, 1969: 64–65.

6 Z komentára k prvej a tretej rozprávke z Codexu revúckeho B (Polívka, 1923: 9-10, 12–13) a z poznámok k rozprávke Eine Sage aus der slavischen Vorzeit [Povesť z dávnych čias Slovanov] z Codexu revúckeho C (tamže: 14). Zaujímavosťou je, že ich zaradil do časti venovanej bratislavskému Prostonárodnému zábavníku. Všetky ukážky sú prepisom nemeckého originálu, časť Reussových komentárov a poznámok Polívka v stručnosti prerozprával.

7 Preklad Jana Beláková.

8 Kratšiu ukážku z tohto textu predtým uverejnil Polívka, 1923: 8–9.

9 Nevďačnosť (Dzubáková, 1973: 395–400), Radúz a Ľudmila (tamže: 401–405), Svetská krása (tamže: 405–409), O zlatom zúbku (tamže: 409–412).

právke, kým komentáre k ďalším trom rozprávkam, ktoré sú súčasťou Codexu revúckeho A, nezverejňuje ani neuvádza, že sú súčasťou prameňa. S. Reuss sem okrem poznámky k rozprávke Nevďačnosť vpísal komentáre a poznámky k ďalším piatim rozprávkam: Radúz a Ľudmila (Anmerkungen zu dieser Sage [Poznámky k tejto povesti], CRA: 7b–8b), Svetská krása (Anmerkungen [Poznámky], CRA: 11b–12b), O zlatom zúbku (Anmerkungen zu dieser Volkssage [Poznámky k tejto ľudovej povesti], CRA: 15a–16a), Zlosť macochina a láska matkina (Anmerkungen zu dieser Volkssage [Poznámky k tejto ľudovej povesti], CRA: 21b–22a) a Eufrozína a Karol (Anmerkungen zu dieser Volkssage [Poznámky k tejto ľudovej povesti], CRA: 24a–24b), úvahu o zaklínadlách (Über Incantationen [O inkantáciách], CRA: 25a–25b) a na záver rukopisu Prílohu (CRA: 81a–81b), v ktorej k rozprávkam Radúz a Ľudmila, Nevďačnosť a Dobré srdce nájde odmenu doplnil stručné poznámky k variantným spracovaniam. Nekomentoval iba rozprávky, ktoré do tohto zošita vpísal sám, ale aj rozprávky, ktoré zapísal jeho syn Ľudovít (Zlosť macochina a láska matkina, Eufrozína a Karol).[10] Ten je tiež autorom stručnejšieho komentára k rozprávke Učeň prevyšuje majstra (CRA: 86a). Do zväzku C vpísal S. Reuss iba komentár k rozprávke Eine Sage aus der slavischen Vorzeit (Bemerkungen [Poznamenanie], CRC: 17–20).[11] Ďalej sa tu nachádzajú poznámky Samuela Ormisa k rozprávkam Dva holúbky (CRC: 98–100), Pravda (Poznamenání, tamže: 110) a Berona (Pozn., CRC: 114) v slovenčine a nemecký komentár k rozprávke Zlatovláska od neznámeho pisateľa (Anmerkungen [Poznámky], CRC: 122). S. Reuss napokon obsahovo zaplnil celý zväzok B. Po úvodnej všeobecnej úvahe o rozprávkach, ktorej preklad uverejnila M. Dzubáková, nasledujú tri rozprávky doplnené komentármi a poznámkami: 1ste Sage (Rückblicke und Anmerkungen [Pohľad späť a poznámky], CRB: 39–45),[12] Zweyte Sage,[13] Dritte Sage (Anmerkungen [Poznámky], tamže: 97–100)[14] a ďalšie dve všeobecné poznámky k rozprávkam (Allgemeine Rhapsodien über einige die Sagen betreffende Gegenstände [Niekoľko všeobecných rapsódií k témam povestí], tamže: 101–105, a Ein Beitrag zu den Ursachen, welche wunderbare Erzählungen veranlaßt haben [Príspevok k príčinám, ktoré podnietili zázračné povesti], tamže: 105–106).[15]

Po enumerácii textov k teórii rozprávky, ktoré ponúkajú Codexy revúcke, môžeme vidieť, že M. Dzubáková síce pracovala s materiálom relevantným a reprezentatívnym, avšak rozsahovo skromným, viac-menej ilustratívnym. Uvedené štyri texty, predstavujúce materiálovú bázu jej pramenného výskumu Codexov revúckych a v ich kontexte i názory S. Reussa na rozprávky a ich spracovanie, ju primárne zaujímali z hľadiska zásad zápisu a úprav rozprávkových látok, ktoré Reuss presadzoval v podobe inštrukcií adresovaných zberateľom z generácie jeho synov (list A. H. Škultétymu, čiastočne úvod-

10 Do Codexu revúckeho A zapísal S. Reuss ešte rozprávku O sklenenom zámku, ktorú nekomentoval.

11 Do tohto zväzku vpísal S. Reuss len prvé dve rozprávky: túto a rozprávku O Berone, ktorá jej predchádza. Medzi obidva zápisy je vložený spomínaný list A. H. Škultétymu.

12 Na s. 16 a 27–29 sú komentáre vpísané vo forme poznámok pod čiarou.

13 Pod nadpisom na s. 47 stručný úvod k rozprávke, na s. 50 a 56 sú komentáre vpísané vo forme poznámok pod čiarou, analýza rozprávky na s. 69–76.

14 Pod nadpisom na s. 79 je stručný úvod k rozprávke, na s. 80 komentár vpísaný vo forme poznámok pod čiarou.

15 Zväzok uzatvára niekoľko textov, ktoré nesúvisia s teóriou rozprávky: komentár k poverovému rozprávaniu so slovenským názvom Založená duša (text je písaný po nemecky), datovaný 30. októbra 1844 (tamže: 107–109), Zugabe [Dodatok], datovaný 14. marca 1839 (tamže: 111–114), Über Kraszko und seine Umgebung [O Kraskove a jeho okolí] (tamže: 114–116) a napokon stručná poznámka v nemčine so slovenským názvom Panenstvo oplakávajú (tamže: 117).

ná úvaha z Codexu revúckeho B). Problematický je však aj spôsob práce s citovaným materiálom. Napríklad v krátkom príspevku Porovnanie dvoch dokumentov o rozprávkach, ktorý redakcia *Slovenskej literatúry* zaradila do rubriky Štúdie (!), autorka viac-menej iba prerozprávala obsah oboch dokumentov (spomínaného listu a komentára k Musäusovým rozprávkam), pričom konštatovala, že čo sa týka zásad zápisu, opráv a interpretácie, autor v nich prezentuje zhodné stanovisko. Jediné protirečenie našla v rozpore medzi avizovaným teoretickým modelom záznamu a Reussovou praxou pri zápise rozprávok v Codexoch revúckych. Svoje tvrdenia nedoložila textovými ukážkami, ako to na niekoľkých miestach *Súpisu slovenských rozprávok* urobil J. Polívka, iba sa obmedzila na konštatovanie rozporu medzi teóriou a jej reflexiou vo vlastnej praxi na jednej strane s praxou na strane druhej (Dzubáková, 1980: 459–460).

V orientácii na reflexiu zásad záznamu folklórnej látky a jeho ďalších úprav sa M. Dzubáková nevymyká z prístupu starších výskumov, ktorých táto oblasť zaujímala prednostne alebo výlučne. Počiatok tohto prístupu možno napokon odčítať už u J. Polívku, kde sa týka primárne selekcie zverejneného základného materiálu. Spomínaný Reussov list, ktorý predstavoval jeden zo základných prameňov k výskumu Codexov revúckych a názorov S. Reussa na rozprávky, totiž neuverejnil v úplnosti. Publikoval iba časť, ktorá sa venuje zásadám zápisu, spracovania a výkladu rozprávok. Komentár k rozprávke Berona, tvoriaci polovicu listu, nezverejnil, iba v poznámke v zátvorke uviedol: „Nasledujú niektoré textové poznámky k ‚Berone'" s odkazom na s. 9–12 svojho úvodu, kde ich však nereflektoval (Polívka, 1923: 16). V tejto podobe prevzal list do prílohy svojej monografickej štúdie J. Gallo ako doklad „vzťahu S. Reussa k mladej zberateľskej generácii" (Gallo, 1969: 64), M. Dzubáková časť z neho v preklade do slovenčiny odcitovala v poznámke k príspevku Začiatky teoretického záujmu o ľudovú rozprávku (Dzubáková, 1976: 439). Ani jeden z nich nepracoval s úplným znením listu, pretože ich prameňom bol Polívkov prepis, nie originál. M. Dzubáková síce v poznámke uviedla, že „J. Polívka uverejnil časť listu v jazyku nemeckom" (tamže), no ani táto informácia ju neviedla k tomu, aby sa zaoberala nezverejnenou časťou listu. V kontexte sledovanej témy má výpovednú hodnotu práve to, že J. Polívka ponechal nezverejnenú iba tú časť listu, v ktorej autor reflektoval rozprávku Berona, teda obsahovo sa viažucu k výkladu rozprávky, ako ho prezentujú Codexy revúcke ako celok.

List je zapísaný na troch samostatných hárkoch v rozsahu päť popísaných strán[16] a vložený je do Codexu revúckeho C za prvú rozprávku Berona.[17] Nie je paginovaný, ale paginácia od prvej strany druhej rozprávky pokračuje číslom zohľadňujúcim päť strán listu.[18] Keďže v zošite ostal iba jeden voľný list medzi dvomi zapísanými rozprávkami, nie je to dostatočný priestor na to, aby tam bol Reussov komentár prípadne prepísaný, preto bolo jednoduchšie vložiť list za rozprávku Berona. O tom, že list vnímali súčasníci ako integrálnu súčasť Codexu revúckeho C, svedčí okrem paginácie naprieč zväzkom aj číslovanie jednotlivých textov: Berona má číslo 1, list je označený ako 2, rozprávka na-

16 Úplný prepis listu v preklade Roberta Hammela a ukážku originálu uvádzame v Prílohe 1 na s. 75 – 81 tohto čísla. Text v hranatých zátvorkách zodpovedá časti, ktorú uverejnila Dzubáková, 1976: 439; Polívkov prepis sa končí vetou „Bezauberungen, Incantationen beziehen sich auf № 8. 5. 7" [Zaklínadlá a inkantácie sa vzťahujú na bod č. 8, 5 a 7], po ktorej nasleduje vyššie citovaná poznámka, potom datovanie a podpis podľa originálu (Polívka, 1923: 16).

17 J. Polívka nesprávne uvádza, že „dodatok k rozprávke nadpísanej Berona" sa nachádza na s. 8–10 (Polívka, 1923: 15), v skutočnosti ide o s. 8–12.

18 Zápis rozprávky Berona sa končí na strane 7, prvá strana nasledujúcej rozprávky má číslo 13, predchádzajúci list v zošite je prázdny.

sledujúca za listom 3 atď. Predpokladám, že dôvodom, prečo súčasníci chápali Reussov list ako súčasť Codexu revúckeho C, nie je jeho prvá, inštruktážna časť, ktorá neskôr upútala výskumníkov, ale druhá časť, v ktorej autor interpretuje rozprávku Berona. Ide o jediný dokument nachádzajúci sa pod signatúrou Codexov revúckych, ktorý už v čase, keď tento rukopis vznikal, bol považovaný za jeho koncepčnú súčasť, na rozdiel od ďalších materiálov dodatočne vložených do Codexov revúckych, ako sú napríklad súpisy a zoznamy rozprávok vznikajúce v súvislosti s pripravovanými knižnými edíciami.

Poznámky k spôsobu spracovania rozprávkovej látky tvoria v Reussovom liste polovicu obsahu. Jeho zaradením do Codexov revúckych sa táto problematika stala ex post súčasťou prameňa, v ktorom bola dovtedy celkom marginálna. S výnimkou drobných poznámok v úvode Codexu revúckeho B sa totiž všetky ďalšie sekundárne texty (mimo zápisov rozprávok a iného folklórneho a etnografického materiálu) týkajú výlučne výkladu rozprávky, a to je oblasť, ktorá ostala takmer nereflektovaná: staršie výskumy sa obmedzili na rámcové – všeobecné a vo vzťahu k povahe zachovaného materiálu takmer nič nehovoriace – zasadenie do kontextu mytologických teórií, bez hlbšieho preskúmania napríklad s ambíciou diferencovať rozličné prístupy. Je to škoda najmä v prípade Codexov revúckych, ktoré na rozdiel od iných paralelných zbierok neponúkajú výlučne (ako Codexy tisovské, Codex diversorum auctorum A, Rozličné rozprávky, Zbierka Dobšinského I, II, zbierky Amálie Sirotkovej a ďalšie) či väčšinovo (prostonárodné zábavníky a ďalšie rukopisné zbierky vznikajúce na pôde vzdelávacích inštitúcií) zápisy folklórnych žánrov, ale aj rozsiahly materiál k výskumu teoretického myslenia o rozprávkach prednostne od S. Reussa, a tiež rôznorodý etnografický materiál od Pavla Dobšinského, vďaka čomu je táto zbierka ideálnou materiálovou bázou pre interdisciplinárny výskum.

Jedným z dôvodov, prečo ostali rozsahovo i obsahovo unikátne názory S. Reussa na rozprávky ako celok nepreskúmané, by mohla byť jazyková bariéra, ako to napokon dokladajú aj príspevky M. Dzubákovej, obmedzujúce sa pramenne na dva staršie publikované texty a preklad dvoch komentárov, pripravený pre jej aktuálne výskumné potreby. Domnievam sa však, že „neochota" hlbšie sa zaoberať romantickými interpretáciami rozprávok – či už zo strany literárnych historikov, ktorí sa v tomto smere obmedzili na reprezentatívne publikované texty, predovšetkým na Štúrov spis *O národných povestiach a piesňach plemien slovanských*, alebo folkloristov – je skôr dôsledkom nezáujmu o výklad rozprávky na jednej strane, na strane druhej svedčí o marginalizácii a podhodnotení rukopisných prameňov a výskumu archívneho materiálu ako takého.

Z torza výstupov, ktoré ostali z výskumu M. Dzubákovej, ťažko predpokladať, čo všetko svojou prácou zamýšľala a kam by ju vo finále napokon posunula. V každom prípade treba jej prácu oceniť ako prvý pokus o systematické zameranie pozornosti na výskum jedného z prameňov, z ktorých vzišli prvé rozprávkové edície a ktoré súčasne významným spôsobom dokladujú počiatky folkloristiky na Slovensku.

Cieľom tohto príspevku je na pozadí vybraného problému, ktorým je interpretácia rozprávky Berona, opätovne pars pro toto upozorniť na Codexy revúcke ako na jeden z najvýznamnejších prameňov výskumu slovenskej rozprávky. Zámerne ho koncipujem ako materiálový príspevok, aby som prakticky demonštrovala potrebu návratu k archívnym prameňom a výskumný potenciál, ktorý tento materiál ponúka, pričom samotná analýza ďalej citovaných textov nie je mojím cieľom. Domnievam sa totiž, že vo výskume neplatí iba to, že každá nová teória a metodológia nás môže posunúť ďalej, lebo skúmaný materiál nasvieti inou optikou a spracuje ho novými nástrojmi. Netreba zabúdať ani na to, že práve archívny materiál „sám za seba" najlepšie ukazuje, ako niektoré témy (problémy), ktoré sa vnímajú ako preskúmané (uzavreté), takými v skutočnosti ani zďaleka nie sú.

Keď Ján Francisci na sklonku života spisoval svoju autobiografiu, dôvody vzniku bratislavského Prostonárodného zábavníka spojil okrem iného s intenzívnym dojmom, ktorý naňho urobila návšteva revúckej fary v lete roku 1842: „Pri tej príležitosti mi starý pán ukázal ním vlastnoručne mluvou ľudu tak verne a zručne napísané tri povesti, ako by boly z úst samého prostonárodného rozprávača vyšly. Tie tri povesti boly, ak sa dobre rozpamätám: Svetská krása, Berena a O kocúrikovi" (Francisci, 1909: 40).

Rozprávka Berona je v Codexe revúckom C zapísaná dvakrát: S. Reussom ako prvý zápis v tomto zošite a S. Ormisom ako jeden z posledných zápisov (vzhľadom na datovanie Ormisovho zápisu, o ktorom bude reč nižšie, je zrejmé, že Francisci videl Reussovo spracovanie). Látku o žene, ktorá zmizne a muž ju musí hľadať (bližšie Gašparíková, 2001: 910–913), si J. Francisci očividne obľúbil, lebo ju vo svojej rukopisnej zbierke spracoval až trikrát: pod názvom Berona s datovaním 11. novembra 1843 (tento zápis mu neskôr poslúžil ako priama predloha pre rovnomenné vydanie rozprávky, ktoré pripravil pre *Slovenské povesti* A. H. Škultétyho a P. Dobšinského, v roku 1871 rozprávku zaradil aj do vydania *Poviedky pre slovenské dietky*, pod názvom Pastiersky syn a bosorkina dcéra s datovaním 25. novembra 1843 a pod názvom Čertovi zapísaný s datovaním 18. decembra 1843.[19] Rozprávku s názvom Berona, ako ju poznáme z Codexu revúckeho C a neskôr z knižných vydaní, sa J. Francisci snažil spracovať viackrát, podľa vlastných slov neúspešne a neuspokojivo. Koncom januára nasledujúceho roka sa sťažoval A. H. Škultétymu, Štefanovi Markovi Daxnerovi a Jonatanovi Dobroslavovi Čipkovi: „Čo sa môjho napísania Berony dotýka, priznávam sa, že sa ani mne samiemu znepáčila, keď som ho o jakýsi čas pozdejšie čítal" (cit. podľa Eliáš, 1990: 50).

Okrem Codexu diversorum auctorum A nachádzame ďalší Francisciho zápis tejto rozprávky v rukopise Rozličné rozprávky. V kontexte sledovanej témy je zaujímavý tým, že zaň autor pripojil poznámku,[20] ktorá je dokladom jeho ambície komentovať rozprávkovú látku „v duchu" Reussovho výkladu v Codexoch revúckych. Upozorňujú na to už jej prvé vety: „Táto rozprávka je jednou z tých básní, v ktorých už zrelý mramor spočíva na zostavenie vznešeného budoviska slovenskej mytológie. Berona, ježibaba, zázračný strom so zlatými jablkami, čierne mesto, čerti atď. sú všetko predmety, ktoré ak sa popíšu a vysvetlia, dostanú svoje miesto v mytológii."

Zápis rozprávky ani poznámka k nej nie sú datované, ale pravdepodobne vznikli najskôr v druhej polovici roku 1843. J. Francisci totiž bezprostredne reaguje na názor S. Ormisa, podľa ktorého z tejto rozprávky „svojho Oberona vzal" nemecký spisovateľ Christoph Martin Wieland: „Berona, ako Ormis veľmi dobre poznamenal, je sestra Oberonova podľa mena." Tento Ormisov názor poznal buď z osobných rozhovorov, alebo čítal jeho poznámku k rozprávke Berona v Codexe revúckom C,[21] datovanú 11. septembra 1843 v Štiavnici (podpísaný „Samoslav Ormisz"). Mimochodom, uvedené datovanie svedčí o tom, že Codexy revúcke nevznikali výlučne v prostredí revúckej fary, ale „putovali" medzi spolupracovníkmi – minimálne do Štiavnice s Ormisom. Tento doklad logistiky rukopisu súčasne odkrýva širšiu recepčnú základňu zbierky nielen v domácom okruhu revúckych rozprávkarov a medzi bratislavskými a levočskými študentmi. Tí sa s rozprávkami z Codexov revúckych a ich výkladom stretli sprostredkovane prostredníctvom od-

19 Pozri Codex diversorum auctorum A. Prepis in: Pácalová, 2015: 67–73, 87–92, 159–166.
20 Prepis poznámky vrátane vernej transkripcie originálu je uvedený v Prílohe 2.
21 Prepis poznámky vrátane vernej transkripcie originálu je uvedený v Prílohe 3.

pisov v prostonárodných zábavníkoch, ktoré s týmto zámerom v Bratislave zabezpečil J. Francisci a v Levoči Ľ. Reuss, ale pravdepodobne bezprostredne priamo s originálom. Porovnávajúc formulácie z oboch poznámok sa však možno prikloniť k predpokladu, že Francisci poznal Ormisov názor priamo z Codexov revúckych. Obaja totiž v závere použili v súvislosti s predmetnou básňou zhodnú charakteristiku: Ormis píše o „chýrečnom Wielandovom diele", Francisci „vyznáva", že ho „pri všetkej jeho vychýrenosti nečítal".

V krátkej poznámke za rozprávkou Berona (skratka „Pozn." je pripísaná v margináliii) Ormis etymologicky zdôvodňuje svoj predpoklad, že Wieland prevzal Oberona zo slovenskej rozprávky: „Wieland snáď z tejto rozprávky svojho Oberona vzal, lebo aj meno má slovenské od ‚oberať'. Odvolávajú sa síce tunajší nemeckí študenti na francúzske ‚obiere, aubier ballbaum', akoby Oberon bol boh stromov, ale to nie je pravda. Skôr je od slovenského ‚oberať' odvodené. Lebo ‚blchoň', ‚všivon', ‚blázon', ‚strogôň' atď. na -on sa končia. A k tomu by sa veru breznianske dievča nenaučilo nemeckého Oberona a medzi ľudom by táto rozprávka nebola rozšírená." Následne prosí S. Reussa, aby „ráčil zaopatriť a porovnať Wielandovho Oberona" a „od niekoho v Revúcej vyzvedieť, ako ho tam vykladajú". Účelom má byť „to napraviť a nejako Nemcom pred oči položiť, že [...] našu národnosť nesvedomite kradnú a lúpia". Ormisova žiadosť, aby Reuss získal a preštudoval Wielandovo dielo, môže spochybňovať, či ho vôbec sám pisateľ čítal a či svoju domnienku týkajúcu sa jeho nepôvodnosti nevyslovil výlučne na základe podobnosti mien.

Sme svedkami zaujímavej operácie: pisateľ na základe lexikálnych zhôd predpokladá nepôvodnosť diela nemeckého spisovateľa a obviňuje ho z toho, že okradol Slovákov o ich pôvodnú kultúru. Jeho ambíciou však nie je dokázať a následne zverejniť tento predpoklad, ale žiada o to zo svojho pohľadu kompetentnejšiu autoritu: „Bol by som veľmi rád, keby ste to chýrečné Wielandovo dielo usvedčili ako ukradnuté. Túto rozprávku [pod rozprávkou myslel pravdepodobne svoju teóriu o slovenskom pôvode Wielandovho Oberona, nie rozprávku Berona – pozn. aut.] som mohol podať aj spoločnosti [v zmysle prezentovať ju navonok širšie alebo na niektorom z pracovných stretnutí v okruhu svojich spolužiakov – pozn. aut.], ale nakoľko verím Vašej múdrosti a učenosti, ktorá to môže najlepšie vypátrať, a ja dobre viem, že aj vypátra, radšej ju oddávam do Vašich rúk, dôstojný pane, v plnej nádeji na naše víťazstvo." Posledná formulácia v Ormisovej poznámke je pre slovenský národnoobrodenecký diskurz príznačná: obvinenie Wielanda je formulované ako príklad národnej krivdy, ktorú treba napraviť, aby sa Slovákom dostalo náležitej satisfakcie (dosiahnuť „naše víťazstvo").

Aj J. Francisci sa vo svojej argumentácii odvoláva na vyššiu autoritu, a to nielen lokálnu a de facto privátnu, keďže Reussovu autoritu vyvodzovali zberatelia z generácie jeho synov na základe rukopisu Codexov revúckych, ale vedeckú so širším recepčným dosahom – Ignáca Jozefa Hanuša a jeho *Die Wissenschaft des slawischen Mythus* [Veda o slovanských mýtoch] (1842).

Ormisovo obvinenie Wielanda z toho, že vo svojom diele ukradol Slovákom časť ich pôvodnej kultúry, tvorí rámec Francisciho poznámky k rozprávke Berona, v ktorom ďalej rozvádza vlastné tézy.

Zatiaľ čo S. Ormis sa nepokúsil dôslednejšie vyargumentovať svoj predpoklad, ale obmedzil sa na zvukovú podobu mena, ktorá podľa neho dostatočne svedčí o tom, že Wieland prevzal Oberona zo slovenskej rozprávky, Francisci túto tézu neprijíma automaticky. V prvom kroku sa ju snaží najskôr overiť. Mechanizmus jeho overenia je založený na princípe národnej príslušnosti: dôkaz, že pôvod Oberona je slovenský, by sa podľa neho mohol zakladať na rozprávke Berona iba v prípade, že Berona je Slovenka – vo Francisciho argumentácii presnejšie na dôkaze (všimnime si príznačné negatívne vymedzenie sa),

že Berona nie je Nemka. Autorovi v tomto bode splývajú dva rôzne aspekty: národnosť hlavnej postavy a národná povaha rozprávky ako takej. Vo svojej úvahe sa však dostáva do neriešiteľnej situácie: na jednej strane konštatuje, že „celé vonkajšie zosnovanie rozprávky a kolorit sú slovenské, vedľajšie osoby sú slovenské", na druhej strane so znepokojením dodáva: „ale hlavná myšlienka, t. j. láska, je romantická".

Kategória romantického odkazuje na Štúrov koncept germánskeho umenia ako umenia pre Slovákov a Slovanov širšie cudzorodého, nebezpečného, deštruktívneho, kultúrne a mravne toxického – a v neposlednom rade menejcenného, keďže vrchol v umení dosiahne podľa tejto predstavy ľudstvo až v mravne čistom slovanskom umení. V snahe dokázať, či je rozprávka Berona naozaj slovenská, Francisci overuje, či spôsob spracovania základnej témy v tejto rozprávke zodpovedá slovanskému umeniu. Uplatňuje pritom Štúrovu argumentačnú schému, ako ju pozná z prednášok o poézii slovanskej. No keďže v Štúrovom koncepte je motív mileneckej lásky prezentovaný ako charakteristický pre germánske (romantické) umenie, vďaka čomu je v slovanskom umení ako ťažiskový motív literárneho diela diskreditovaný, Francisci si na pomoc priberá inú rozprávku, v ktorej je podľa neho milenecká láska tiež hlavnou témou a kde sa snaží ukázať, že napriek tomuto hendikepu je jej spracovanie slovenské. „Ospravedlnenie" lásky ako hlavnej myšlienky v slovenskej rozprávke nachádza v nadľudskom princípe, „osudovom vyvolení", ktoré protagonistu núti konať, ako mu bolo predurčené, a to už je v poriadku, keďže subjektívne emocionálne pnutie je vynútené (v Štúrovom poňatí plne akceptovateľnou) objektívnou silou: „V slovenských povestiach máme tiež lásku, ale nikdy alebo veľmi zriedka ako hlavnú myšlienku v rozprávke. Obyčajne je láska len evidentne nasledujúci výtok služby objektívnej myšlienky. Ďalej slovenská láska nie je nikdy taká zjavná, taká do očí bijúca, ako sa tuto opisuje. Kráľovič sa celý premení, zamyslí sa a ide do sveta, hnaný nepoznanými túžbami, aby uspokojil svoj cit. Je síce pravda, že aj v rozprávke Svetská krása ide kráľovič hľadať svoju vyvolenú, a trpí bohvie prečo. Ale vo Svetskej kráse je objektívne, akoby osudom ustanovená láska ale radšej, osudom je ustanovené, že kráľovič ju dostane za ženu a že si ju musí vyhľadať. Tomuto objektívnemu osudu sa pomaly podrobuje a nič viac, keď blúdi za Svetskou krásou, a potom ju, rozumie sa, za svoju službu dostane."

Po takto (podľa autora) uspokojivo vyargumentovanom zdôvodnení prítomnosti motívu mileneckej lásky v slovenských rozprávkach Francisci konštatuje: „ostatne aj to zamilovanie je zosobnené slovensky aj všetky ostatné kráľovské skutky", čo upokojí jeho prvotnú obavu z možnosti, že základná téma rozprávky, ktorá je nápadne „romantická", by mohla svedčiť v neprospech slovenskosti Berony. Jej žiaduci pôvod napokon dokazuje v druhom kroku, v ktorom sa opiera o vedeckú garanciu Hanušovej bájoslovnej práce. Beronu stotožňuje s ježibabou Babou Jagou a Velonou, lotyšskou bohyňou slnka (Hanuš, 1842: 247, 413), ktoré u Hanuša splývajú: „Myslím, že Berona je Velona a Velona v niečom ježibaba, ďalej Velona podľa Hanuša ‚Die Wissenschaft des slawischen Mythus' je bohyňa zimného slnka."[22] Lotyšský pôvod Berony, odvodený od bohyne slnka, už podľa Fran-

22 V nasledujúcej charakteristike bohyne J. Francisci necitoval Hanuša verne, ale výberovo (nespomína napríklad staropruskú bohyňu Giltine). Uvádzam presný citát z Hanušovej práce: „Ganz identisch mit Jaga Baba ist die altpreußische Göttin Giltine und die litauische Wellona, nur dass bei diesen die ursprüngliche Würde etwas mehr hervorleuchtet. So ist Wellona (bei den Letten Welli-Dewa) die Göttin der Ewigkeit, *Aeternitatis Dea*. Sie spielte bei dem jährlichen Totenmal der Letten, welches *Dewa deenas*, ‚der Tag Gottes', oder *Welli deenas*, ‚der Tag Wella's' hieß, die Hauptrolle, indem sie angefleht wurde, den abgeschiedenen Seelen zu gestatten, dass sie bei dem Trauermahl erscheinen könnten […]. In männlicher Gestalt kommt diese Gottheit bei den Polen unter dem Namen Vielon vor" [Staropruská bohyňa *Giltine* a litovská bohyňa *Wellona* sú úplne identické s Jagou Babou [sic!], lenže u nich sa trochu viac zjavuje pô-

cisciho „neprekáža, lebo naša mytológia je veľmi podobná lotyšskej, a z Velony utvorená Berona ukazuje na hlboké zakorenenie v Slovanstve".

„O BERONE BY SOM CHCEL POZNAMENAŤ NASLEDOVNÉ…"

List zo 17. decembra 1843, adresovaný A. H. Škultétymu, písal S. Reuss pre tisovských rozprávkarov s nádejou, že sa dostane do rúk aj J. Franciscimu. Začiatok Francisciho listu z 22. januára 1844, z ktorého som citovala vyššie, by mohol naznačovať, že sa tak aj stalo: „Vám ďakujem, lebo mi nie je jedno, čo by sa nielen v Berone, ale v každej povesti zachovať malo, upamatovalo" (cit. podľa Eliáš, 1990: 50). Predmetnou zásielkou, za ktorú pisateľ ďakuje, by mohol byť s veľkou pravdepodobnosťou práve tento Reussov list alebo jeho odpis.

Rámcom Reussovho listu je rozprávka Berona, o ktorej spracovaní, ako naznačuje kontext a predovšetkým úvod listu, diskutovali či už osobne alebo písomne. Jediným dôkazom tejto diskusie je nateraz práve tento list. Autor sa síce na žiadnom mieste bezprostredne nevyjadruje k vyššie uvedeným názorom Ormisa a Francisciho na rozprávku Berona, nazdávam sa však, že s nimi priamo súvisí.

Ormisova výzva adresovaná Reussovi, aby porovnaním rozprávky s Wielandovou básňou usvedčil Oberona ako dielo ukradnuté, vpísaná do Codexu revúckeho C, pravdepodobne nemohla adresátovi uniknúť. Nemožno vylúčiť, že sa k nej vyjadril ústne alebo písomne, pričom dokument, ktorý by to dokazoval, nepoznáme. Čítajúc tento list sa však natíska neodbytný pocit, že sa k nim (k obom – všimnime si dôraz, ktorý pisateľ kladie na to, aby sa list dostal k Franciscimu) vyjadril svojským spôsobom práve v tomto liste – pretože je to list zámerne písaný ako koncepčný, inštruktívny. Je síce možné „vytiahnuť" z neho časť venovanú zásadám spracovania rozprávkovej látky, ako to urobili starší výskumníci. Táto operácia však od seba umelo oddelí to, čo je pre Reussov prístup k rozprávkam charakteristické a čo tvorí základ jeho koncepcie, a síce integrálnu prepojenosť spôsobu spracovania rozprávky s účelom jej spracovania a podstatou rozprávky, ako ju chápal S. Reuss.

S. Reuss neformuluje samostatné inštrukcie, ako zapísať a spracovať rozprávkovú látku, ako sa nám javia na základe Polívkovho prepisu tohto listu. Takýto postup by bol v jeho ponímaní neprijateľný, pretože spôsob zápisu rozprávky podľa Reussa bezprostredne vyplýva z toho, aká je rozprávka ako kultúrny, národnoidentifikačný artefakt, a čo chce jej spracovaním a následným výkladom, neoddeliteľne spätým s procesom zápisu rozprávky, vyjadriť. V role zapisovateľa rozprávky sa v tomto koncepte realizujú tri navzájom prepojené funkcie: zberateľská, interpretačná a výskumná.

Tejto predstave príznačne zodpovedá trojstupňová kompozícia listu. Najskôr S. Reuss do desiatich bodov zhrnul možnú obsahovú náplň poznámok, ktorými má byť doplnená každá zapísaná rozprávka. Tento zoznam následne doplnil o príklady, pričom zaujímavé je, že použil rozprávky zapísané v Codexoch tisovských, čo svedčí o tom, že tento rukopis dobre poznal, ako aj o vzácnom pedagogickom talente autora, ktorý používa funkčný výklad (priamo na materiáli zaznamenanom tisovskými rozprávkarmi ukazuje, čo je

---

vodná dôstojnosť. *Wellona* (u Lotyšov *Welli-Dewa*) je teda bohyňou večnosti, *aeternitatis dea*. Zohrávala hlavnú úlohu pri každoročnom kare Lotyšov, ktorý sa volal *Dewa deenas,* čiže ‚Deň Boha' alebo *Welli deenas* ‚Deň bohyne Wella', pretože vtedy ju vzývali, aby dovolila dušiam zomrelých zúčastniť sa na ňom. U Poliakov sa táto bohyňa vyskytuje v mužskej podobe pod menom *Vielon*; preložil Robert Hammel] (Hanusch, 1842: 413; zvýraznil I. J. H.).

v ktorej rozprávke vhodné zvýrazniť). V druhom kroku spôsob komentovania rozprávok, o ktorom písal vyššie vo všeobecnej rovine, konkretizuje na rozsiahlej analýze rozprávky Berona a napokon do piatich bodov zhŕňa zámery, ktoré touto analýzou sledoval.

Uvedenú koncepciu môžeme bezprostredne odčítať aj z Codexov revúckych: priamo ju odráža štruktúra Codexu revúckeho B, voľné strany (spravidla dve až štyri) za zápisom každej rozprávky v Codexe revúckom A svedčia o tom, že pôvodným zámerom bolo za každú z nich neskôr pripísať komentár podobne, ako to S. Reuss urobil v zošite B (časť voľných strán neskôr zberatelia vyplnili iným etnografickým materiálom). Ale predovšetkým, Reussove komentáre k rozprávkam v tomto prameni presne zodpovedajú požiadavkám, ktoré sformuloval vo svojom liste.[23]

Pri čítaní týchto komentárov najlepšie vidíme principiálny rozpor medzi výkladom rozprávky S. Reussa a tým, čo v rozprávke Berona nachádzali S. Ormis a J. Francisci. Hoci svoj nesúhlas explicitne neformuloval, s ich výkladom nemohol súhlasiť. Práve analýza rozprávky Berona v citovanom liste (napokon, môže byť náhoda, že použil práve túto, v mladšej generácii aktuálne diskutovanú rozprávku?) a následné – zdanlivo redundantné – zhrnutie cieľov, ktoré svojím komentárom sledoval, podľa môjho názoru najlepšie vypovedajú o tom, že list je nepriamym, inteligentne implicitným zaujatím stanoviska k názorom mladšej generácie na túto rozprávku, s ktorými očividne nesúhlasil, a to vo forme dôkladnej inštruktáže doplnenej o názorný príklad.

Všimnime si bližšie jeho postup v porovnaní s prístupom Ormisa a Francisciho, pričom som si vedomá toho, že trochu nekorektne porovnávam fakticky nerovnocenné texty, keďže jedine Reussov príspevok možno vnímať ako relevantnú analýzu rozprávky, kým Ormisov text je len stručnou poznámkou a Francisciho text je zase obsiahlejšou reakciou na Ormisa.

V prvom bode S. Reuss píše: „Verím, že som svojimi vysvetleniami obrátil pozornosť na slovanskú národnosť." V komentári k rozprávke to robí na viacerých miestach tým, že v texte cielene vyhľadáva prvky, zodpovedajúce typickým národoobrodeneckým predstavám o národnom slovanskom charaktere (napríklad láska k hudbe). Zdanlivé „obrátenie pozornosti na slovanskú národnosť" u Francisciho nesúvisí s tým, že by z rozprávky excerpoval prvky, ktoré sa za takéto v dobovom kontexte považovali, ako je to u Reussa. Jeho cieľom je dokázať slovenskosť hlavnej postavy a rozprávky. V prvom prípade to robí odvolaním sa na Hanušovu bájoslovnú prácu, v druhom konštatuje slovenskosť „zosnovania, koloritu, vedľajších osôb a kráľovských skutkov", ale neukazuje ani nedokazuje, v čom táto slovenskosť spočíva. To, že „zamilovanie je zosobnené slovensky", vyvodzuje z paralely s inou rozprávkou, kde podľa neho slovenskosť ľúbostného motívu vyplýva z objektívnej predurčenosti osudom.

Reussovo tvrdenie z druhého bodu, že „jasne poukázal na naše vzťahy k vzdelaným národom (Grékom), a zároveň povzbudil mládež, aby nahliadla do rímskeho a gréckeho sveta a aby si všimla tú veľkú podobnosť a spojitosť nášho národa s Rimanmi a Grékmi ako zdrojom rovnakého pôvodu a rovnakej schopnosti vzdelávania", má rovnako ako v prvom bode bezprostrednú oporu v analýze rozprávky. Vyberá z nej motívy, ktoré na základe vonkajškovej podobnosti majú pendant v antickej mytológii. Jeho argumentácia

23 Komentáre k desiatim rozprávkam, ktoré do Codexov revúckych vpísal S. Reuss, doplnené o vstupnú úvahu ku Codexu revúckemu B a poznámky o zaklínadlách z Codexu revúckeho A sú v preklade do slovenčiny od R. Hammela prístupné vo vydaní Reuss, 2018. Keďže zámerom tohto čitateľského vydania bolo ponúknuť komentovanú zbierku rozprávok S. Reussa, z rukopisu som do nej nezaradila iba komentáre k rozprávkam, ktoré do Codexu revúckeho A zapísal jeho syn Ľudovít.

neplynie „mimo rozprávky", – ako je to v prípade Ormisa, ktorého nezaujíma rozprávka ako taká, ale všíma si len vonkajšiu podobnosť mena hlavnej hrdinky s menom protagonistu Wielandovej básne, a Francisciho, ktorý tiež na základe etymologickej podobnosti stotožňuje Beronu s litovskou bohyňou slnka –, ale je excerpovaná z jej motivickej základne.

Podstata tretieho a štvrtého bodu súvisí s typickým prvkom Reussových komentárov, ktorým je výklad charakterov hlavných postáv: „3. Ducha nášho národa oživujem a vysvetľujem krátkou analýzou diela a charakterov vyskytujúcich sa v Berone. 4. Morálny pocit sa mení na vedomé ‚ja', v ktorom je ako v obraze, tak v deji diela niečo povznášajúce a nádherné." Francisciho reflexia konania hlavného hrdinu súvisí s jeho potrebou dokázať, že zdanlivo romantické spracovanie „hlavnej myšlienky" v skutočnosti zodpovedá slovanskej povahe, je teda podriadené základnej intencii jeho textu, ktorým je zaujatie obranného stanoviska voči rozprávke Berona ako rozprávke slovenskej.

Napokon v piatom bode upriamuje S. Reuss pozornosť na ďalšie momenty excerpované z rozprávky, a síce prvky, ktoré podľa jeho názoru vypovedajú o minulosti nositeľa folklórnej tradície: „Predstavujem množstvo pojmov a pocitov sčasti kvôli jasnému vysvetleniu, sčasti kvôli ďalšiemu skúmaniu a premýšľaniu, napr. o hudbe, patriarchálnom spôsobe života, o účelnosti poézie atď." To je oblasť, ktorú Ormis ani Francisci nereflektujú. Naopak, J. Francisci si v súvislosti s touto rozprávkou kladie otázky, ktoré naznačujú nepochopenie žánru ako takého: „Len škoda, že je táto rozprávka akosi uťatá, nedokončená a ku koncu neurčitá. Kráľovič zostane v Čiernom meste. Čo je to? Kde je to, to Čierne mesto? Prečo Berona nebývala u svojej matky, ale bohvie kde? Kde sa vzali tí čerti? To všetko je neisté, nevysvetlené." V tejto súvislosti treba spomenúť dôležitý, doteraz nereflektovaný aspekt Reussovho prístupu k výkladu rozprávok. Je ním dôraz na spôsob zápisu komentárov tak, aby boli „populárne, zábavné, povznášajúce a poučné". V liste to zdôrazňuje nielen raz, ale hneď dvakrát: „Taká úprava by potom bola veľmi poučná, zábavná a posilňujúca." Jeho ambíciou teda nie je písať komentáre, ktoré by mali charakter vedeckého diela. Zameriava sa na opačný recepčný záber. Tento prístup súvisí s jeho chápaním rozprávok, ktoré sa síce cielene snaží zužitkovať pre národnoobrodenecké potreby ako dôkaz kultúrnej, morálnej a umeleckej vyspelosti Slovákov, ale zároveň si je vedomý toho, že rozprávka je vo svojej podstate poetická fikcia. Samotné toto vedomie mu nepovoľuje klásť otázky podobné tým Francisciho, ktoré vníma ako irelevantné, a naopak: na viacerých miestach svojich úvah sa nadchýna poetickou krásou a fantastickým svetom rozprávok. Skutočnosť, že rozprávky vníma ako výtvory obrazotvornosti, ho potom vedie k postoju, že ako poetické fikcie majú byť rozprávky (presnejšie komentované rozprávky) sprostredkované, teda populárne, zábavne, povznášajúco a poučne, a iba takéto ich sprostredkovanie poslúži na dosiahnutie vyššie uvedených cieľov. Práve toto je jeden z kľúčových rozdielov medzi Reussovým prístupom k výkladu rozprávky a prístupom Ormisa a Francisciho.

Pri porovnaní všetkých troch textov môžeme vidieť, že kým S. Reuss sa vo svojom výklade drží dôsledne textu rozprávky a nenechá sa vo svojich úvahách odkloniť smerom k vonkajším, zdanlivým či náhodným súvislostiam a podobnostiam, Ormisa a Francisciho v skutočnosti samotná rozprávka a jej spracovanie nezaujímajú. Komentár k rozprávke píše S. Reuss preto, aby ním upriamil pozornosť čitateľov na jednotlivé záujmové oblasti, ako ich vymenoval v liste, s cieľom prakticky predviesť celé spektrum pozitívnych daností a vlastností, ktoré by mohli byť pre súčasníka prínosné. Jeho prístup je v princípe pozitívny, konštruktívny – je to prístup osvietenského učenca klasicistického typu, ktorý svoju kultúru prezentuje v jej celistvosti, sebavedomo, s klasickým majestátom (podobný prístup

Meine lieben Freunde!

Sie werden in meiner Persona, die ich versprochenermaßen abgeschrieben habe, einige Veränderungen finden, und werden wahrscheinlich leicht errathen warum ich sie so, und nicht anders gemacht habe. Ich glaube, wenn H. Csipka, oder H. Dasner, oder Sie H. Sultety diese Sage geschrieben hätten, sie hätten Sie anders, und vielleicht besser aufgesetzt.

Ich fordere Sie auf, diese Sage zusamen durchzulesen, vielleicht finden Sie etwas einer Anmerkung werth.

Neulich bekam ich ein Bändchen deutsche Volkssagen, den unsrigen sehr ähnlich, von einem Wiener- und mit einem hübschen Kupferstich. Ich las sie sehr aufmerksam, und war unzufrieden damit. Der Verfasser erlaubte sich, moralische Episoden, und ganz gewöhnliche deutsche Witze einzuschreiben, was mich sehr angeekelt hat. z.b. Hätte er die Persona beschrieben, wie sie sich dem Königssohn unter dem Baum gezeigt hatte, so hätte er gesagt: sie sah so aus wie das schönste aufgeputzte Mädchen im Prater – aber wie man zu diesen Göttinen des Prateis nicht immer die Erlaubniß hat sich zu nähern, so war es auch unsem Königssohn. Seine Schöne verschwand, wie die Nymphen des Praters. oder bey Gelegenheit der Enthauptung des Dieners, hätte der Verfasser vom Predigeten Verschmitzheit, traurigen Erfahrungen, sonderbaren Schickungen Gottes und dergl. gefabelt. Aus diesem schließe ich, daß es vernünftiger sey, das Original der Sage, mit einem Lorey cerimonij nie zu verunstalten.

Die beyliegenden 3. Sagen, hat mein Enkel mir gebracht. Es ist ein product aus Mähren, oder aus der Nähe von Mähren. Der Stoff dieser Sagen ist nicht schlecht – und ich verzeihe dem Erzähler das Pirschen moderne Gewand: Prokypně, Sal, das dumie wort cyprost und dergleichen. aber wahrhaftig, unsere Sagen sollen besser ausgepatzet seyn. Ich wäre nicht ganz zufrieden, wenn die schönen Kinder unserer Nation, so dürftig und arm aussehen sollten, wie diese mährischen. Meine meynung ist diese.

Eine jede Sage soll einige, mehrere oder weniger Bemerkungen hinter dem Text, oder unter demselben bekomen, die populair, unterhaltend und das Gemüth erhebend, und lehrreich wären. Dahin könnte gehören:

1. Kurze aber treffende Schilderung der characere, die in den Sagen vorkomen. Also die moralische Reinheit derselben, Haltung und Consequenz, Wahrheit und Schönheit der Gesinnungen und Handlungen.
2. Vergleichung der Sagen, mit den gegenwärtigen Sitten der Slaven.
3. Hinblicke auf die Lage unserer Slaven, Ihre bürgerliche, und häusliche Gesetzgebung, Kriege, Frieden, Industrie, Beschäftigungen.
4. Große Vortheile dieser Sagen, bey dem Verfall der christlichen Religion.
5. Bemerkungen über die philosophie, und damit verbundene Mythologie unserer Vorfahren.
6. Sprachformen, und Erklärungen einzelner provincialismen.
7. Erklärung der mythologischen Personen, und soviel möglich ihrer Handlungen.
8. Rückblicke in die classische Literatur der Griechen und Römer – auch in die Zeiten des mittelalters.
9. Beachtung der mythologie ausländischer Slaven z.b. Russen, Polen, Litthauen

List Samuela Reussa zo 17. decembra 1843, s. 1.

nachádzame v autorských poznámkach k literárnemu dielu u Sama Chalupku, ale príznačný je aj pre dielo Jána Kollára). Ormisovi a Franciscimu slúži táto rozprávka na iné potreby. Stáva sa pre nich vhodnou bázou na to, aby ju použili na identifikovanie nepriateľa, voči ktorému sa vymedzujú, pracujú s ňou teda ideologicky. Kým S. Ormis pokorne žiada „dôstojného pána", aby „chýrečné Wielandovo dielo usvedčili ako ukradnuté", J. Francisci sa v nadradenej póze s nemeckým spisovateľom konfrontuje otvorene: „medzitým sa pozriem aj pánovi Oberonovi do očí a postavím ho vedľa dony Berony, nech sa dívajú jeden druhému do očí, a potom sa spýtam pána Wielanda, kde to vzal." Ich prístup sa teda zásadne líši od Reussovho. Rozprávka im neslúži ako príklad pozitívnych hodnôt, ktoré môžu byť pre súčasníka zdrojom poznania, národnej hrdosti aj ideálom, ako ju vníma a prezentuje S. Reuss. Cieľom ich argumentácie je uznanie kultúrnej autonómnosti (pôvodnej etnicity) slovenského rozprávkového príbehu.

PRÍLOHY

Príloha 1

Preklad listu Samuela Reussa zo 17. decembra 1843 s poznámkami k rozprávke Berona

Milí moji priatelia!

V mojej Berone, ktorú som prepísal, ako som sľúbil, nájdete niekoľko zmien a pravdepodobne ľahko uhádnete, prečo som ich urobil tak, a nie inak. Myslím si, že keby túto povesť napísali pán Čipka alebo pán Daxner, alebo Vy, pán Škultéty, zostavili by ste ju ináč a možno lepšie.

Vyzývam Vás, aby ste spolu prečítali túto povesť, možno nájdete niečo, čo by bolo hodné pripomienky.

Nedávno som dostal knižku jedného Viedenčana s nemeckými národnými povesťami, veľmi podobnými našim, s peknou medirytinou.[24] Veľmi pozorne som si ich prečítal a bol som s tým nespokojný. Pôvodca si dovolil vsunúť do nich morálne príbehy a celkom sprosté nemecké vtipy, čo sa mi veľmi hnusilo. Keby mal opísať Beronu, ako sa pod stromom ukázala kráľovičovi, povedal by: „Vyzerala ako najkrajšie vyparádené dievča v Prátri" – ale tak, ako nie je vždy dovolené priblížiť sa k týmto bohyniam Prátru, tak to bolo aj s naším kráľovičom. Jeho kráska zmizla ako nymfy Prátru. Alebo keby mal písať o sťatí sluhovej hlavy, ten autor by táral o sluhovej vernosti a prešibanosti, o smutných skúsenostiach, čudných božích dopusteniach a pod. Z toho súdim, že je rozumnejšie nikdy nezohaviť pôvodnú podobu povesti nejakou banálnou frázou.

Priložené tri povesti mi priniesol môj vnuk. Sú výtvorom z Moravy alebo z blízkosti Moravy. Námet týchto povestí nie je zlý a rozprávačovi prepáčim ich trochu moderné prevedenie: *bohyně*, *sal* a hlúpe slovo *chytrost* a pod. Ale naše povesti sú vskutku lepšie spracované. Nebol by som úplne pokojný, keby krásne deti nášho národa vyzerali tak biedne a chudobne ako tieto moravské. Môj názor je takýto:

24 Podľa Roberta Hammela pravdepodobne ide o knihu: N. N. [Gleich, Joseph Alois:] *Neue romantische Volkssagen aus dem deutschen Ritterthume. Eine interessante Sammlung origineller Zauber- und Gespenster-Märchen des Mittelalters, mit Hinweisung auf die moralische Tendenz ihrer Entstehung. Vom Verfasser der komischen Briefe des Hans-Jörgels von Gumpoldskirchen. Erstes Bändchen. Mit einem Kupfer*, Wien 1837.

10. Bildung des Charakters der Slaven, durch diese Sagen.

Mit einem Wort, je nachdem die Ausstattung einer Sage, diese oder jene ansicht, Bemerkung und Behandlung zuläßt, sollte man einiges zusetzen, ohne durch Länge und Abundance den Geist und den Werth der Sage zu unterdrücken oder zu verwischen.

So z.b. der Filko, Wallach und Dyrota brauchte kaum etwas mehr als einige Andeutungen von Nro 10. 4. und 1.

Deuscké Sluby brauchen nach Nro 1. besonders berücksichtigt zu werden.

Die vielen Wedomice, Čarkani, Bezauberungen beziehen sich auf Nro 5. und Nro 8. 9.

Das: do Sluby sa nebrat, robotu sladat, o pracou Žiwnost sladat, Cesty konat gehört zu Nro 2.

Bezauberungen, Incantationen beziehen sich auf Nro 8. 5. 7.

Über Berona, möcht' ich folgende Bemerkungen machen:

Eine mächtige und kluge Frau (Gejtbabu) hat eine schönes liebenswürdige Tochter, und wünscht sie so gut als möglich zu verheyrathen. Dem ersten besten, mag sie die Freuden ihres Lebens nicht geben – ihr Schwiegersohn soll sanft, unverdorben, treu seyn. Ob er das ist, muss er geprüft werden. Und dazu hat sie Macht und Klugheit.

Die älteren 2. Königssöhne werden geprüft – aber sie bestehen nicht. Sie erfüllen zwar den Wunsch ihres Vaters, aber das wichtige Geschäft vereiteln sie mit einem Banquet, Lärm und unbesonnener Kühnheit. Die kluge Frau hindert ihre Ansprüche durch furchtbare Erscheinungen, und sie – eines großen Glücks nicht werth, treten zurück, und sind vergessen.

Der sanfte, unverdorbene jüngste Königssohn, erscheint mit seiner Flöte. Die Macht der Musik ist groß – seine Gefühle sprechen sich klar aus, sein Spiel findet Anklang. Es ist etwas göttliches und erhabenes, die Nachtstille mit Tönen des Herzens, unter den Gruppen von Bäumen zu erfüllen, wogegen das Geschrei lärmender Freude lieber einen wilden Charakter zeigt. Er bestand die Probe der Sanftmuth – erhielt Lob, sah das heutige Mädchen und bekam das Vorrecht die äpfel abzulesen und ihre adresse.

Die heftige Liebe des jüngsten Königssohns gründete sich auf einen tiefen Eindruck, den die Schönheit des Mädchens, und ihre Freundlichkeit auf ihn machte. Ein unverdorbenes Herz muss in der Regel große Eindrücke verarbeiten bis sie in eine Leidenschaft übergehen. Nur der Rohe wird für immer betäubt, der Sanfte, ruhige ist besonnen. Sein Herz braucht ein halbes Jahr, bis es sich verfeht, bis es zum klaren Bewußtseyn des Gefühls kommt. Der gute Vater entläßt ihn. Er wußte nicht, daß seine Treue geprüft werden soll, aber es war durch seine Natur, durch den klaren Erguß der Liebe, und den hohen Werth seines Mädchens entschlossen alles zu bestehen.

Ermüdung, Hunger, langwierige Reisen, Unsicherheit seiner Hoffnungen ein schelmischer Bediente, das Mißtrauen der klugen Frau, der dreymalige Zauberschlaf an der Nähe seiner Geliebten, der Auftrag seinen Bedienten

zu

List Samuela Reussa zo 17. decembra 1843, s. 2.

[Každá povesť by mala byť na konci textu alebo pod ním doplnená niekoľkými alebo viacerými poznámkami, ktoré majú byť populárne, zábavné, povznášajúce a poučné. Tam by sa hodili:

1. Krátke, ale výstižné zobrazenie charakterov, ktoré sa v povestiach vyskytujú, teda ich morálna čistota, ich postoj a dôslednosť, pravdivosť a krása ich názorov a činov.
2. Porovnanie povestí so súčasnými zvykmi Slovanov.
3. Zreteľ na situáciu našich Slovanov, ich občianske a domáce zákonodarstvo, vojny, mier, priemysel a pracovné činnosti.
4. Veľké výhody týchto povestí so zreteľom na všeobecný úpadok kresťanského náboženstva.
5. Poznámky o filozofii a s ňou spojenej mytológii našich predkov.
6. Jazykové tvary a vysvetlenia jednotlivých provincializmov.
7. Vysvetlenie mytologických postáv a, pokiaľ je to možné, ich činov.
8. Retrospektívny pohľad na klasickú literatúru Grékov a Rimanov, ako aj na stredovek.
9. Zohľadňovanie mytológie zahraničných Slovanov ako napr. Rusov, Poliakov a Litovčanov.[25]
10. Utváranie charakteru Slovanov pomocou týchto povestí.]

Jedným slovom, ak úprava povesti nejaký názor alebo poznámku či úvahu dovolí, mali by sa dodať bez toho, aby sa zbytočnou zdĺhavosťou a nadbytočnosťou potlačili alebo znehodnotili duch a hodnota povesti.

Tak by napr. *Filko*, *Valach* a *Sirota* potrebovali iba pár narážok podľa bodov č. 10, 4 a 1.

Ženské sľuby by sa mali obzvlášť zvážiť podľa bodu č. 1.

Mnohé *wedomice* [vedmy], šarkani a začarovania sa vzťahujú na bod č. 5, č. 8 a 9.

Výrazy *do služby sa vybrať*, *robotu hľadať*, *s prácou živnosť hľadať*, *cesty konať* patria k číslu 2.

Zaklínadlá a inkantácie sa vzťahujú na bod č. 8, 5 a 7.

O Berone by som chcel poznamenať nasledovné:

Mocná a múdra žena (ježibaba) má krásnu a láskavú dcéru a chce ju čo možno najlepšie vydať. Nechce však zveriť radosť svojho života komukoľvek – jej budúci zaťmá byť láskavý, nevinný a verný. Či taký je, musí dokázať skúškou. A na to má ona moc a múdrosť.

Vyskúša dvoch starších kráľových synov – ale oni neobstoja. Síce splnia otcovo prianie, ale dôležitú úlohu vykonajú tak, že sa pritom hostia, sú hluční a nerozvážne opovážliví. Múdra žena zabráni ich požiadavkám pomocou strašných poveternostných podmienok a oni, nehodní veľkého šťastia, odstúpia a upadnú do zabudnutia.

Nežný a nevinný najmladší kráľov syn sa objavuje so svojou píšťalkou. Moc hudby je veľká – jasne vyjadruje jeho city a jeho hra nájde dobrý ohlas. Je to niečo božské a vznešené, naplniť nočné ticho pod stromami tónmi srdca. Zato krik hlučnej radosti poukazuje skôr na divoký charakter. Kráľovič obstojí v skúške miernosti, za čo ho chvália. Uvidí krásne dievča, ktoré mu dovolí pozbierať jablká a prezradí mu, kde býva.

Silná láska najmladšieho kráľovho syna sa zakladá na hlbokom dojme, ktorý naňho urobila krása dievčaťa a jeho prívetivosť. Nevinné srdce spravidla musí spracovať veľké dojmy, kým sa premenia na vášeň. Iba hrubý človek je nimi navždy omámený, kým ten láskavý je pokojný a rozvážny. Jeho srdce potrebuje pol roka, kým si bude jasne vedomý svojich pocitov. Dobrý otec ho pustí. Kráľovič nevedel, že jeho vernosť má byť podrobená

25 Koniec 1. strany listu.

alles das deutet auf seine unerschütterliche Treue. Und doch wird sie noch nicht belohnt. Er ist berufen allein, ganz allein zu wirken. Das kluge Verhalten mit den habsüchtigen Teufeln, verhilft ihm zu seinem Zweck. Er erscheint in der schwarzen Stadt – man kömt ihm entgegen. Im letzten augenblick wirft er die Zaubereyen der Hölle von sich – steht vor seiner Geliebten in seiner Unschuld und Unverdorbenheit, und sinkt ihr in die Arme.

Das schöne mädchen ist durch eine zarte liebe, die sich ohne Coquetterie und ohne Ansprüche ihm bekannt macht, und durch die äußerungen einer unschuldigen Betragens werth macht, ausgezeichnet. Diesem Betragen giebt Ihrer Schönheit den wahren werth.

(2.) Musik, die Freundinn des slavischen Volks ist wahrlich eine Zierde des Menschen. Sie ist die Dollmetscherinn unserer Gefühle, und die Gefühle der Slaven sind so mannigfaltig wie ihre Melodien. Kunstlos und einfach spricht sich dadurch das Gemüth aus, aber herzlich und ergreifend. Wir Slaven haben in unserer Musik viel von den Griechen ererbt. Unsere Singweisen sind oft in verschiedenen Tonarten, die die übrigen Nationen jetzt nicht mehr kennen. Der schmelzende hypomixolydisy Modus ꝛc (man schlage hier das berühmte Werk „die Reisen Anacharsis) sind überbleibsel davon, und die Sajdy sind noch jetzt zu dieser Musik eingerichtet. Unsere Surmita, Fisstalka, die Mulitanky, Fugery verdienen die Aufmerksamkeit unserer Musiker. Der arme Slave, sich selbst überlassen, verfertigt seine Instrumente selbst. Kein wunder wenn sie, besonders die Flöten, nicht vollkomen sind. allein das sind auch die siebenklappigen Flöten der deutschen und franzosen nicht. Und zarte töne, die rein genug sind, modelt sich der Schaafhirt oft so lange, bis sie einen Ton geben, wie die Flaute d'amour.

(3.) Wem fallen bey den goldenen äpfeln, nicht der Apfel der Eris mit der Aufschrift: Für die schönste, ein. oder die goldenen äpfel der Atalanta welche Venus dem Hipomenus gab, um sie während dem wettrennen zu beschäftigen, und dadurch die Bedingung der Heyrath zu erfüllen? oder den Gurten der Hesperiden, wo goldene äpfel, unter dem Schatz von einem Drachen wuchsen, der nur vom Hercules besiegt, und deswegen von ihm allein gepflückt werden konnten.

Atalanta, Tochter des Schoeneus von vielen jungen Fürsten zur Ehe begehrt, musste zuerst, dem willen des Vatey gemäß, im Wettrennen besiegt werden, der sie haben sollte, und Venus half ihm dadurch auf, daß sie ihm goldene äpfel gab, die Atalanta im Laufe aufhob, und so überwunden wurde. Berona besiegt durch musik, übergiebt die goldenen äpfel selbst und wird zur Gemahlinn des Siegers, dessen Sanftmuth, Treue und Unschuld zuerst gepriesen wird.

Der berühmte Garten in Hesperien (Italien) trägt goldene äpfel. und wird beschützt durch einen Drachen. In unserer Sage ist der Zauber

List Samuela Reussa zo 17. decembra 1843, s. 3.

skúške, ale vďaka svojej povahe a čistému prejavu lásky i veľkej hodnoty svojho dievčaťa bol pevne odhodlaný všetko zvládnuť.

Únava, hlad, dlhé cesty, neistota jeho nádejí, šibalský sluha, nedôvera múdrej ženy k nemu, trojnásobný čarovný sen v blízkosti svojej milovanej, príkaz zabiť svojho sluhu,[26] to všetko poukazuje na jeho neochvejnú vernosť. Ale tá ešte nemôže byť odmenená. Kráľovičovi je určené, aby konal sám, úplne sám. Jeho rozvážne správanie voči lakomým čertom mu dopomôže dosiahnuť svoj cieľ: odíde do Čierneho mesta a oni mu idú v ústrety. V poslednom okamihu odhodí ich pekelné veci, stojí pred svojou milovanou v celej svojej nevinnosti a čistote a hodí sa jej do náručia.

Krásne dievča vyniká nežnou láskou, ktorá je bez koketovania či nárokov, a tiež nevinným správaním. Toto správanie dáva jej kráse skutočnú hodnotu.

(2.) Hudba, priateľka slovanského národa, je naozaj ozdobou človeka. Je tlmočníčkou našich pocitov a pocity Slovanov sú také rozmanité ako ich melódie. Prostredníctvom nej sa duša vyjadruje prirodzene a jednoducho, ale srdečne a úchvatne. My Slovania sme vo svojej hudbe zdedili veľa od Grékov. Naše nápevy sú často v rôznych tóninách, ktoré iné národy už nepoznajú. Pozostatkom z nich je napr. dojímavý rytmus zvaný hypomixolidius (porov. známe dielo „Cesty Anacharsisa“[27]) a iné, a ešte dnes k tejto hudbe patria gajdy. Naša surmita [trúbka], píšťalka, mulitánky [historické gajdy] a fujary si zaslúžia pozornosť našich hudobníkov. Chudobný Slovan, odkázaný sám na seba, si vyrábal hudobné nástroje sám. Niet divu, keď neboli dokonalé, obzvlášť flauty. To ale nie sú ani flauty so siedmimi klapkami Nemcov a Francúzov. A valach si často vytvára, už beztak dosť čisté, jemné tóny tak dlho, pokiaľ nevydajú tón ako *flûte d'amour*.

(3.) Komu pri zlatých jablkách nenapadne jablko Eridy s nápisom *Pre najkrajšiu* alebo zlaté jablká Atalanty, ktoré dala Venuša Hippomenovi, aby pri pretekoch odviedol Atalantinu pozornosť, a tým splnil podmienku sobáša? Alebo záhradu Hesperidiek, kde rástli zlaté jablká pod ochranou draka, ktorého mohol poraziť iba Herkules, a preto bol jediný, kto ich mohol oberať?

O ruku Atalanty, dcéry Schoinea, sa uchádzalo veľa mladých kniežat, ale ten, ktorý ju chcel získať, musel podľa otcovej vôle najskôr zvíťaziť v pretekoch. Venuša Hippomenovi pomohla tým, že mu dala zlaté jablká, ktoré Atalanta počas pretekov zdvihla, a tak ju premohol. Berona, porazená mocou hudby, mu sama odovzdala zlaté jablká a stala sa manželkou víťaza, ktorého miernosť, vernosť a nevinnosť vopred podrobila skúške.

Známu záhradu v Hesperii (v Indii), kde rastú zlaté jablká, stráži drak. V našej povesti je čarovný strom strážený[28] nadľudskou mocou ježibaby. Prístup k prvému má hrdina Herkules, k druhému slovanská hudba. Aká básnická jemnosť!

(3.) Pozoruhodný je aj patriarchálny charakter, ktorý v povesti prevláda. Vládca, čiže kráľ, nikdy nevládne, ale skôr miernym, otcovským spôsobom spravuje svoj dom. Vyjadruje svoje priania – a jeho odvážni, silní starší synovia, ako aj nenáročný najmladší syn sú odhodlaní splniť ich. Trestá jemnými slovami a nežiada nemožné. Ako múdry hospodár žiada, aby sa využívali aj plody neúrodného stromu. Starostlivo dbá na úspech úsilia svojich príbuzných. Pre svoje činnosti si nevyberie hocikoho podľa svojej ľubovôle, ale najvernejšie a najschopnejšie osoby zo svojho domu, a síce svojich synov. Žiadny prísny

26 Koniec 2. strany listu.

27 Ide o dielo Barthélemy, Jean Jaques: *Reise des jungen Anacharsis durch Griechenland vierhundert Jahre vor der gewöhnlichen Zeitrechnung. Aus dem Französischen des Herrn Abbt Barthelemy*. Berlin & Liebau 1789–1793, Wien & Prag 1802 atď.

28 Koniec 3. strany listu.

baum durch die übermenschliche Macht einer Gejibaba. Der eine ist dem Helden Hercules zugänglich – der andere einer slavischen Musik. Welche Zartheit der Dichtung!

(3.) Noch ist der patriarchalische Character, der in der Sage vorherrscht merkwürdig. Der Herr, ein König, herrscht nie, er regiert sein Haus, auf eine gelinde, väterliche Weise. Er äußert seine Wünsche – und die kühnen starken Söhne sind bereit seine Worte zu erfüllen, wie der sanfte und anspruchlose jüngste Sohn. Seine Strafen sind gelinde Worte. Er fordert was nicht unmöglich ist. Er fordert es, als weiser Wirth, der auch die Früchte eines unfruchtbaren Baums für sein Hausbedarf benutzen will. Sorgsam wacht er über den Erfolg der Bemühungen, seiner Angehörigen. Zu einer Unternehmung wählt er nicht nach Willkühr, sondern die getreuesten, tüchtigsten Individuen seines Hauses, die Söhne. Kein donnernder Befehl zwingt sie. Und wenn jemand in seinem Hause (der jüngste Sohn) durch Schmerz und Sehnsucht gequält wird – so sieht er das bey Zeiten, und hilft den unschuldigen freundlich auf.

Diese patriarchalischen Grundsätze sind in ihrer Fülle noch heute bey unsern Slaven sichtbar. Überraschend schöne und edle Aufsätze die sich in dieser Regierung bey Familien bilden, kann man in jedem Dorfe sehen. Keine Nation hält so lange bey dieser natürlichen, billigen und moralischen Institution an, als die slavische. Der Hausvater ist ein Fürst, ein König, der über seine zahlreiche Familie verschiedenen Alters mit Liebe wacht und sorgt – und dem alles ohne murren unterthänig ist. Ein Wort von ihm, ist ein Gesetz, dem sich alles fügt – er darf nie beleidigt, nie zur Verantwortung gezogen werden. Er erfüllt seine Verbindlichkeiten, und bewahrt seine Rechte ohne Anstoß. Groß ist seine Macht, und größer noch seine Liebe, die für alles im Hause wacht und sorgt.

Leider haben die schändlichen Folgen der Civilisation auch dieses Institut gestört, und drohen ihm noch mit weit größeren Gefahr und Auflösung. Wofür verwechselt unser Slave sein genügsames Wohlseyn, und seinen in der patriarchalischen Regierung begründeten moralische Integrität?

Genug! wer mehr zur Ausstattung der Persona beytragen kann der thue es. Ich glaube aber durch dergleichen Erklärungen

1. die Aufmerksamkeit auf die slavische Nationalität geleitet zu haben

2. Unsere Verhältnisse zu den gebildetesten Nationen (Griechen) hier klar angegeben, und zugleich die Aufmunterung der Jugend bezwecht zu haben, daß sie gern in die griechische oder römische

Welt

List Samuela Reussa zo 17. decembra 1843, s. 4.

rozkaz ich nenúti. A keď niekoho v jeho dome (najmladšieho syna) trápia bolesť a túžba, načas to zbadá a priateľsky povzbudí nevinného.

Tieto patriarchálne zásady platia u našich Slovanov v celom svojom rozsahu dodnes. V každej dedine môžeme vidieť prekvapivo pekné a ušľachtilé prístupy, ktoré sa vyskytujú pri takejto forme riadenia rodiny. Žiadny národ sa nepridržiava tejto prirodzenej, prostej a morálnej inštitúcie tak dlho ako slovanský. Otec rodiny je vládca alebo kráľ, ktorý s láskou bdie nad početnými členmi rodiny rôzneho veku a stará sa o nich – a ktorého všetci bez reptania poslúchajú. Jeho slovo je zákonom, ktorému sa všetci podriaďujú – nikdy ho nesmú uraziť alebo volať na zodpovednosť. On plní svoje záväzky a chráni svoje práva bez prekážok. Jeho moc je veľká a ešte väčšia je jeho láska, ktorá dáva pozor a dbá na všetko v dome.

Žiaľbohu, škodlivé následky civilizácie ovplyvnili aj túto inštitúciu, ktorej hrozí ešte oveľa väčšie nebezpečenstvo a zánik. Za čo zamieňa náš Slovan svoj skromný blahobyt a svoju morálnu integritu založenú na patriarchálnom riadení?

Stačí! Ak chce niekto ešte viac prispieť k úprave Berony, nech to urobí. Verím,

1. že som svojimi vysvetleniami obrátil pozornosť na slovanskú národnosť;
2. že som jasne poukázal na naše vzťahy k vzdelaným národom (Grékom), a zároveň povzbudil mládež, aby[29] nahliadla do rímskeho a gréckeho sveta a aby si všimla tú veľkú podobnosť a spojitosť nášho národa s Rimanmi a Grékmi ako zdrojom rovnakého pôvodu a rovnakej schopnosti vzdelávania.
3. Ducha nášho národa oživujem a vysvetľujem krátkou analýzou diela a charakterov vyskytujúcich sa v Berone.
4. Morálny pocit sa mení na vedomé „ja“, v ktorom je ako v obraze, tak v deji diela niečo povznášajúce a nádherné.
5. Predstavujem množstvo pojmov a pocitov sčasti kvôli jasnému vysvetleniu, sčasti kvôli ďalšiemu skúmaniu a premýšľaniu, napr. o hudbe, patriarchálnom spôsobe života, o účelnosti poézie atď.

Taká úprava by potom bola veľmi poučná, zábavná a posilňujúca.

Quid cogitatis amici?

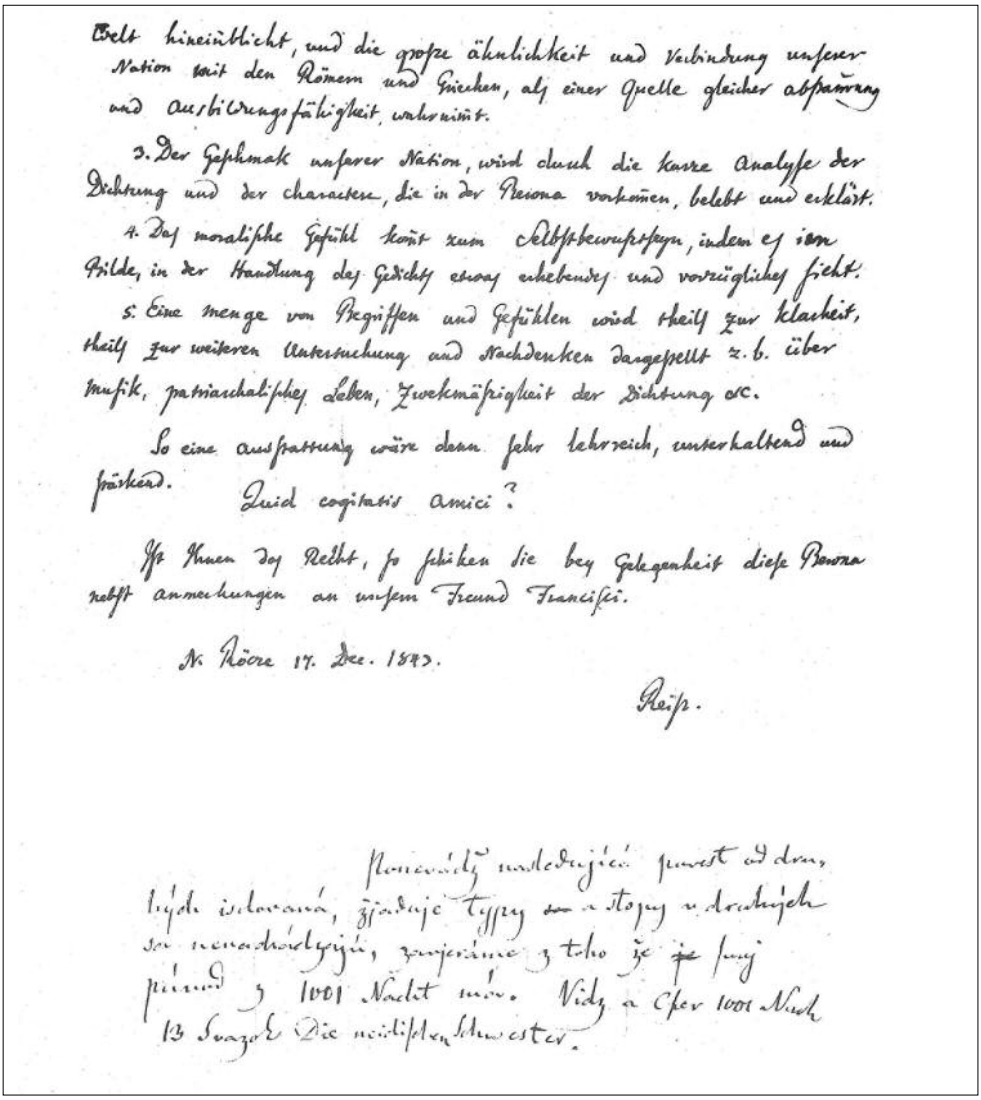
Ak súhlasíte, pošlite pri možnej príležitosti túto Beronu spolu s poznámkami nášmu priateľovi Franciscimu.

Revúca, 17. decembra roku 1843
Reuss[30]

Príloha 2
Poznámka Jána Francisciho k rozprávke Berona z rukopisu Rozličné rozprávky

Táto rozprávka je jednou z tých básní, v ktorých už zrelý mramor spočíva na zostavenie vznešeného budoviska slovenskej mytológie. Berona, ježibaba, zázračný strom so zlatými jablkami, čierne mesto, čerti atď. sú všetko predmety, ktoré ak sa popíšu a vysvetlia, dostanú svoje miesto v mytológii. Berona, ako Ormis veľmi dobre poznamenal, je sestra Oberonova podľa mena, lebo sú to dve formy – mužská a ženská – jedného slova. Na dokázanie slovenského pôvodu Oberona by sme mali hlavný dôvod v Berone, keby sa nás len právom nemohli pýtať, či Berona nie je Nemka. Celé vonkajšie zosnovanie rozprávky

29 Koniec 4. strany listu.
30 Koniec 5. strany listu. CRC: [s. p.], preložil R. Hammel.



Welt hineinblicht, und die große ähnlichkeit und Verbindung unserer Nation mit den Römern und Griechen, als einer Quelle gleicher abstammung und ausbildungsfähigkeit, wahrnimt.

3. Der Geschmak unserer Nation, wird durch die kurze Analyse der Dichtung und der characteren, die in der Persona vorkomen, belebt und erklärt.

4. Das moralische Gefühl komt zum Selbstbewustseyn, indem es im Bilde, in der Handlung des Gedichts etwas erhebendes und vorzügliches sieht.

5. Eine menge von Begriffen und Gefühlen wird theils zur klarheit, theils zur weiteren Untersuchung und Nachdenken dargestellt z. b. über musik, patriarchalisches Leben, Zweckmäßigkeit der Dichtung etc.

So eine ausstattung wäre dann sehr lehrreich, unterhaltend und pikkend. Quid cogitatis amici?

Ist Ihnen das Recht, so schiken sie bey Gelegenheit diese Persona nebst anmerkungen an unsern Freund Francisci.

N. Röre 17. Dec. 1843.

Reiß.

Poněvadž následující pověst od dosud nikde tištěná, zjevuje typy a stopy v druhých sv. nenadcházející, zanášíme z toho že je tuto pověst z 1001 Nacht máme. Vidy a Cfer 1001 Nacht 13 Svazek Die neidischen Schwester.

List Samuela Reussa zo 17. decembra 1843, s. 5.

a kolorit sú slovenské, vedľajšie osoby sú slovenské, ale hlavná myšlienka, t. j. láska, je romantická. V slovenských povestiach máme tiež lásku, ale nikdy alebo veľmi zriedka ako hlavnú myšlienku v rozprávke. Obyčajne je láska len evidentne nasledujúci výtok služby objektívnej myšlienky. Ďalej slovenská láska nie je nikdy taká zjavná, taká do očí bijúca, ako sa tuto opisuje. Kráľovič sa celý premení, zamyslí sa a ide do sveta, hnaný nepoznanými túžbami, aby uspokojil svoj cit. Je síce pravda, že aj v rozprávke Svetská krása ide kráľovič hľadať svoju vyvolenú, a trpí bohvie prečo. Ale vo Svetskej kráse je objektívne, akoby osudom ustanovená láska ale radšej, osudom je ustanovené, že kráľovič ju dostane za ženu a že si ju musí vyhľadať. Tomuto objektívnemu osudu sa pomaly podrobuje a nič viac, keď blúdi za Svetskou krásou, a potom ju, rozumie sa, za svoju službu dostane. Na-

proti tomu tuto sa zamilujú skutočne pri zázračnom strome. Toto je, pri čom sa zastavujem, a ďalej, že kráľovič sa tak nechal podmaniť láskou, a ostatne aj to zamilovanie je zosobnené slovensky aj všetky ostatné kráľovské skutky.

Myslím, že Berona je Velona a Velona v niečom ježibaba, ďalej Velona podľa Hanuša „Die Wissenschaft des slawischen Mythus" je bohyňa zimného slnka. „Velona ako zimné slnko, [podobné] litovskej bohyni budúcnosti alebo života po smrti" (s. 247) a ďalej na s. 413: „staropruská bohyňa Giltine a litovská bohyňa Wellona sú úplne identické s Jagou Babou. Wellona (u Lotyšov Welli-Dewa) je teda bohyňou večnosti. Zohrávala hlavnú úlohu pri každoročnom kare Lotyšov, ktorý sa volal Dewa deenas, čiže Deň Boha alebo Welli deenas, Deň bohyne Wella, pretože vtedy ju vzývali, aby dovolila dušiam zomrelých zúčastniť sa na ňom". Ale je tu ako Velona Lotyška, čo síce neprekáža, lebo naša mytológia je veľmi podobná lotyšskej, a z Velony utvorená Berona ukazuje na hlboké zakorenenie v Slovanstve. Len škoda, že je táto rozprávka akosi uťatá, nedokončená a ku koncu neurčitá. Kráľovič zostane v Čiernom meste. Čo je to? Kde je to, to Čierne mesto? Prečo Berona nebývala u svojej matky, ale bohvie kde? Kde sa vzali tí čerti? To všetko je neisté, nevysvetlené.

Napokon, na tejto rozprávke neodopieram slovenský pôvod, pri tom všetkom, že ma tam tie miesta trochu mrzia a mútia: medzitým sa pozriem aj pánovi Oberonovi do očí a postavím ho vedľa dony Berony, nech sa dívajú jeden druhému do očí, a potom sa spýtam pána Wielanda, kde to vzal. Len si najskôr musím pozornejšie prečítať samého Oberona, lebo som ho veru, vyznávam, pri všetkej jeho vychýrenosti nečítal.[31]

---

31 Verný transkribovaný prepis originálu: „Rozpravka táto je jedná ztich ba[s]ňí, v ktorích už zreli mramor spočívá k zostaveňú zňešenjeho budoviska Slovenskej Mythologii. Berona, Ježibaba, zazrační strom so zlatimi jablkami, čjernuo mesto, čerti atd. sú šetko predmeti ktorje jestli sa popišu a visvetlja svoje mesto v Mythologii dostanú. Berona jako Ormiss velmi dobre poznamenau je sestra Oberonova podle mena, lebo sú to dve formi, mužská a ženská jednjeho slova. K dokazaňú Slovenskjeho povodu Oberona bi sme mali hlavňí dovod v Beroňe, kebi sa nás len právom ňemohli spítať? či je Berona ňje ňemkiňa? Celuo zosnovaňje povesťi vňešnje (äussenlich :) a coloritt je Slovenskí, pobočnje osobi, Slovenskje, ale hlavňja mišljenka t. j. láska je romantická. V Slovenskich povesťjach máme ťješ lásku, ale ňikdi, alebo velmi zrjedka jako hlavňú mišljenku v povesťi, običajňe je láska len avidentalňe nasledujúci vítok službi objectivnej mišljenki: ďalej Slovenská láska je ňikdi ňje tak zjavná tak do očú bijúcja jako sa tuto opisuje. Královič sa celí premeňíci, zamisleu sa a šou dosveta ňepoznanimi túžbami hnaní, abi cit svoj uspokojiu. Pravda sice, že aj v povesťi Svetska Krasa [koniec textu na s. 52] iďe Královič svojú odsúdzenú svetom hladať, a tis[?] sa a trpí Boh vje čo. Ale vosvetskej Kráse je objektívňe jakobi osúdom ustanovená láska, alebo račej osúdom je ustanovenuo že Královič tú dostaňe zaženu a že si ju on vihladať musí. Pomali objektívnjemu tomuto osúdú sa on podrobuje, a ňič vjac, keď blúdí za svetskou Krásou, a potom ju, rozumjesa za službu svojú dostaňe. Naproťi tomu tuto sa zamilujú skutočňe pri zázračnom strome. Toto je na čom sa zastavujem, a ďalej, že Královič sa tak dau podmoňiť láski, ostatňe aj to zamilovaňje je na Slovenski zasoubenao aj šetki ostatnje Královičovje skutki.
Berona mislím že je = Vellona, a Vellona vňečom = Ježibaba, ďalej Vellona podla Honuš[sic!] „Vissenschaft der Slavischen Mythos" je Bohiňa zimnjeho slnka „Wellona als winterliche Sonne, die dem Lithauen später zur Göthin der Zukunft oder des Lebens nach dem Tode murde p 247 a ďalej p. 413 Ganz identisch mit Babajaga ist die lithauische Wellona, nur das bei diesen die urfprüngliche Bürde etwas mehr hervorleuchtet. So ist Wellona (bei den Letten Welli-Dewa) die Göttin der Swigteit. Sie spielte bei dem jährlichen Todtenmal der Letten, welches Dewa deenas, der Tag Gottes, oder Welli deenas, der Tag Wella's hies, die Hauptrolle, indem sie angesleht wurde, den abgeschiedenen Seelen zu gestatten, das sie bei dem Trauermahl erscheinen könnten" atd. Ale je tu jak Vellona Litvonka, čo síce ňič ňeprekážja, ztoho ohladu, že naša Mythologia slitevskou sa až velmi zrovnává, a z Velloniutvorená Berona ukazuje na hlbokuo zakoreneňje v Slovenstve. – Len škoda [koniec textu na s. 53] že je táto povesť jaksi uťatá, ňedokončená, a ku koncu ňeurčitá. Královič zostaňe v Čjednom mesťe; – čo je to? Kďe je to? to čjernuo mesto, prečo Berona u svojej matki ňebívala, ale Boh vje Kďe? – Kďe sa zali ti čerti? To šetko je ňeistuo, ňevisvetlenuo.
Ostatňe ja povesťi tejto ňeodopjerám Slovenskjeho povodu, pri tom šetkom, že ma tam tje mestá trochu mrzja a mutja: medzi tim ja pozrjem aj pánu Oberonovi do očú a postavim ho pola Doni Beroni, ňech sa

Príloha 3
Prepis poznámky Sama Ormisa k rozprávke Berona z Codexu revúckeho C

Wieland snáď z tejto rozprávky svojho Oberona vzal, lebo aj meno má slovenské od „oberať". Odvolávajú sa síce tunajší nemeckí študenti na francúzske „obiere, aubier ballbaum", akoby Oberon bol boh stromov, ale to nie je pravda. Skôr je od slovenského „oberať" odvodené. Lebo „blchoň", „všivon", „blázon", „strogôň" atď. na -on sa končia. A k tomu by sa veru breznianske dievča nenaučilo nemeckého Oberona a medzi ľudom by táto rozprávka nebola rozšírená. Prosím úprimne dôstojného pána farára, aby ráčil zaopatriť a porovnať Wielandovho Oberona a k tomu aby sa mu neťažilo od niekoho v Revúcej vyzvedieť, ako ho tam vykladajú. Potom to napraviť a nejako Nemcom pred oči položiť, že nám nielen mnohé národy život a slobodu zavraždili, ale aj teraz nás zabíjajú (ako v Lužiciach, Poznani a Prusku), ale našu národnosť nesvedomite kradnú a lúpia. Bol by som veľmi rád, keby ste to chýrečné Wielandovo dielo usvedčili ako ukradnuté. Túto rozprávku som mohol podať aj spoločnosti, ale nakoľko verím Vašej múdrosti a učenosti, ktorá to môže najlepšie vypátrať, a ja dobre viem, že aj vypátra, radšej ju oddávam do Vašich rúk, dôstojný pane, v plnej nádeji na naše víťazstvo.[32]

ARCHÍVNE PRAMENE

Codex diversorum auctorum A. Starý fond, Literárny archív Slovenskej národnej knižnice v Martine, sign. B463.

Codex revúcky A, B, C. Starý fond, Literárny archív Slovenskej národnej knižnice v Martine, sign. B465.

Rozličné rozprávky. Starý fond, Literárny archív Slovenskej národnej knižnice v Martine, sign. B606.

XII. Prostonárodný zábavník 1844/5 Levoča. Starý fond, Literárny archív Slovenskej národnej knižnice v Martine, sign. C1389.

LITERATÚRA

Dzubáková, M. (1973). Codex revúcky A, B, C. *Slovenský národopis*, *21*(3), 393–412.

Dzubáková, M. (1975). Niekoľko myšlienok o Codexe revúckom B. *Slovenský národopis*, *23*(1), 95–96, 99–100.

Dzubáková, M. (1976). Počiatky teoretického záujmu o ľudovú rozprávku. *Slovenský národopis*, *24*(3), 437–440.

Dzubáková, M. (1980). Porovnanie dvoch dokumentov o rozprávkach (Komentár S. Reussa a list zo 17. decembra 1843). *Slovenská literatúra*, *27*(5), 457–462.

---

poďívajú jedno druhjemu doočú, a potom sa spítam p. Wielanda kďe to zau. Len musím najskuor samjeho Oberona pozorňejšje prečítať, lebo som ho veru, viznám, pri šetkej jeho vichirenosťi ňečítau" (Rozličné rozprávky: 52–54, podčiarkol J. F.).

32 Verný transkribovaný prepis originálu: „Vieland snad z této povjacky svého Oberona vzal, nebo i jméno má slovenské od oberat. Odvolávají se síce zdejší Němci študenti na francúzké: Obiere, aubier ballbaům, jakoby oberon byl Boh stromů. Ale to není pravda. Lépe je od slovenského oberat odvodeno. Nebo, blchoň, všivon, blázon, strigvon atd. na on se skončují. A ktomuby se věru brezňanská djovka [Ormis najskôr napísal ‚slúžka', slovo prečiarkol a nahradil ho ‚djovka' – pozn. aut.] nenaučila Německýho Oberona, a mezi lidem by nebyla táto rozprávka rozšírena. Prosím úprimne Dv. P. faráre, nechať zaopatriti a srovnati ráčí Vielandovho Oberona, a k tomu keby sobě nestežovali od někoho v Revúci vyzvědeť, jak jí tam vykládají. Potom pak napraviť a nějak Němcom do očí zalepiť. Že nám ni jen mnohé národy, jich život a svobodu zavraždili, a i nyní nás zabijeji (jako w Lužičanach, w Pozňansku a Prusku): ale naší národnost nesvedomite kradnú a lúpjá. Toby sem velice rád byl, kdyby to dílo chýrečné Vielandové za ukradene doswědčili. Já sem to mohl i do společnosti túto rozprávku podať, ale, poněvádž vaší múdrost a učenost, ktera to neylépe vypátrati může, a věřím i vypátrá, dobře znám, rádnej do Jejich, Dv. Pane, ruk oddávám, vplné nádeji našého vítezství" (CRC: 114; podčiarkol S. O.).

Eliáš, M. (1990). *Listy Jána Francisciho 1 (1840–1850)*. Martin: Matica slovenská.
Francisci, J. (1909). *Vlastný životopis.* (Odtisk zo „Slovenských pohľadov"), Kníhtlačiarsky účastinársky spolok v Turč. Sv. Martine.
Gallo, J. (1969). Od rozprávok k národnej realite (Reussovci). *Literárne postavy Gemera I*. Bratislava: Obzor, s. 5–83.
Gašparíková, V. (2001). Porovnávacie komentáre k jednotlivým rozprávkovým textom. Gašparíková, V., Filová, B. (Eds.), *Slovenské ľudové rozprávky*. Zv. 2. Bratislava: VEDA, s. 905–1053.
Hanusch, I. J. (1842). *Die Wissenschaft des slawischen Mythus im weitesten, den altpreußisch-lithauischen Mythus mit umfassenden Sinne.* Lemberg, Stanislaw und Tarnow.
Pácalová, J. (2015). *Codexy tisovské (K prameňom slovenských rozprávok).* Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Ústav slovenskej literatúry SAV.
Polívka, J. (1923). *Súpis slovenských rozprávok*. Zv. 1. Turčiansky Sv. Martin: Matica slovenská.
Reuss, S. (2018). *Rozprávky starých Slovákov*. Bratislava: Tatran.

O AUTORKE

JANA PIROŠČÁKOVÁ – samostatná vedecká pracovníčka v Ústave slovenskej literatúry SAV. Autorka sa venuje výskumu slovenskej literatúry 19. storočia, najmä romantizmu a v jeho kontexte ťažiskovo rozprávke v literárnom prostredí. Pod menom Jana Pácalová je autorkou monografie *Metamorfózy rozprávky (Od Jána Kollára po Pavla Dobšinského)* (2010) a editorkou niekoľkých čitateľských vydaní rozprávok slovenských romantikov, vrátane antológie *Slovenské rozprávky (1845 – 1883)* (2012). V posledných rokoch sa sústreďuje na sprístupňovanie rukopisných zbierok slovenských romantikov v komentovaných pramenných vedeckých publikáciách: *Codexy tisovské (k prameňom slovenských rozprávok)* a *Rozprávky Janka Rimavského* (obe 2015), *Rozprávky starých Slovákov* (2018).