

rodnoj poeziji ovaj viši, nebeski bog dosljedno razlikuje od Perunova nasljednika — sv. Ilije gromovnika kojemu je ovu funkciju i dodijelio nebeski bog. A prema svemu tome, sasvim je prirodno što se u srpskoj narodnoj tradiciji nebeski bog i Dabog navode i u određenoj korelaciji, koja nema veze sa bogomilstvom, ni sa iranskim dualizmom, nego vjerno odražava suštinsku razliku između *Daboga*, htonsko-lunarnog boga davaoca (*deus dator*) i *nebeskog boga* prastare paganske religije, u nauci označenog kao *deus otiosus*.

Bruno Meridi (Meriggi) navodi kako je i Vaclav Polak uporeдио Prokopijevo i Helmoldovo kazivanje, nalazeći u njima dokaz da su Sloveni podkraj paganstva dostigli do jednoboštva. Ali, on ujedno smatra da se ovim problemom mnogo studioznije pozabavio Evel Gasparini, kojemu pripisuje osobitu zaslugu što je utvrdio da se Helmoldovo i Prokopijevo svjedočanstvo ne mogu izjednačavati, jer njemački hroničar navodi takve karakteristike vrhovnog slovenskog boga, kojima se on bitno razlikuje od Prokopijevog gromovnika. Analogije između slovenskog boga opisanog u Helmolda i evroazijskih nebeskih bogova, koje ističe Gasparini, zaista su jedinstvene i savršeno podudarne. U oba slučaja radi se o nebeskim bićima opisanim kao »jedinim«, koja žive na nebu, upravljaju drugim natprirodnim bićima i ništa drugo ne rade. Međutim, kako primjećuje Meridi, Helmoldovi podaci o slovenskom nebeskom bogu sasvim su izolovani i navode samo neke, a ne sve attribute koji, po vjerovanju primitivnih naroda, pripadaju vrhovnom nebeskom bogu. Stoga, mjesto izloženog Gasparinijevog objašnjenja, on nastoji da vrhovnog nebeskog boga, o kojem govori Helmold, nade među poznatim bogovima baltičkih Slovena. Upoređujući dva mjesta iz Helmoldove Hronike Meridi pretpostavlja da se riječi »non diffitentur unum deum« odnose na boga Svantevita. Po njegovom mišljenju, dva odlomka Helmoldove Hronike (Cronica Slavorum, ed. B. Schmeidler, Hannover 1937, I, 52; I, 84) izražavaju početak i kraj jednog perioda u razvitku religije Obodričana i uopšte baltičkih Slovena. Prvi nam odlomak opisuje konkretnog, »takoreći, primitivnog, grubog« boga Svantevita, a po sličnosti konstrukcije i po analognoj strukturi kazivanja, drugi bi odlomak predstavljao ponavljanje prvog, s tim što bi bog bez imena u drugom odjeljku u stvari bio Svantevit, poslije dva decenija označen kao uzvišeno, bezimeno božanstvo.

Meridi je Gasparinijevo objašnjenje ocijenio kao hipotezu, a u stvari njegova je teza daleko više hipotetična, jer se, umjesto suštinske analize, pretežno osniva na formalnoj, strukturalnoj analizi tekstova. Po Gasparinijevoj sadržajnoj-komparativnoj analizi i po svemu što znamo o narodnom vjerovanju u nebesko božanstvo, očigledno je da se Helmoldovo kazivanje u drugom odlomku (I, 84) jasno odnosi na vjerovanje baltičkih Slovena u nebeskog boga tipa »deus otiosus«. Izolovanost Helmoldovog kazivanja o slovenskom nebeskom bogu, koju naglašava Meridi, ni najmanje nas ne čudi kada znamo da je interes germanskih hroničara bio da prikažu rušenje konkretnih kipova slovenskih bogova i da pri tome istaknu djela hrišćanskih osvajača. U takvom kontekstu ničim se ne može objasniti zašto bi Helmold izostavio Svantevitovo ime u slučaju da se njegovo kazivanje o nebeskom bogu odnosilo na Svantevita, kako to Meridi pretpostavlja.

I literatura na koju upućuje Meriđi može samo još više da nas ubijedi u opravdanost Gasparinijevog objašnjenja. Vilhelm Smit, na čije se djelo *Manuale di storia comparata delle religioni* Meriđi poziva, naglašava »odvajanje« vrhovnog bića, koje je kod arktičkih plemena prvobitno zamišljano kao gospodar i zaštitnik životinja, a zatim kao nebesko biće. Skoro svi narodi primitivne kulture imaju simptomatično vjerovanje da je vrhovno biće krivicom ljudi napustilo zemlju i prešlo na nebo. A ovo vjerovanje veoma je izraženo i u tradiciji slovenskih naroda, na isti način kao što je i u slovenskim narodnim običajima sasvim jasan nedostatak kulta nebeskog boga.

#### Literatura

- M. Arnaudov, Blgarski narodni prazdnici, Sofija 1943. M. Budimir, Sa balkanskih istočnika, Beograd 1969. V. Čajkanović, Studije iz religije i folkloru, SEZ XXXI, Beograd 1924. Isti, O srpskom vrhovnom bogu, Beograd 1941. V. IČičerov, Zimnij period, Moskva 1957. G. Devoto, La religione degli Indoeuropei, Tacchi Venturi II, Torino 1971. M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris 1970. M. S. Filipović, Trački konjanik, Novi Sad 1950. E. Gasparini, Il matriarcato slavo, Firenze 1973. I. Grafenauer, Ali je praslovenska beseda »bog« iranska izposojenka, Slovenski etnograf, 5, Ljubljana 1952. R. Grevs, Grčki mitovi, Beograd 1969. N. Đ. Janković, Astronomija u predanjima, običajima i umotvorinama Srba, SEZ LXIII, Beograd 1951. Š. Kulišić, Značaj slovensko-balkanske i kavkaske tradicije u proučavanju stare slovenske religije, Godišnjak ANU X, XI, XII, Sarajevo 1973—1974. D. Marinov, Narodna vjera, Sbornik za nar. umotvorenija, XXVIII, Sofija 1914. B. Meriggi, »Unus deus« di Helmold, Zbornik za filologiju i lingvistiku Matice srpske, 7, Novi Sad 1964. K. Moszynski, Kultura ludova Slowian, t. II, d. I, 2. Warszawa 1967. L. Niederle, Život starých Slovanů, d. II, sv. I, Praha 1924. V. Pisani, La religione degli Slavi, Tacchi Venturi, Storia delle religioni II, Torino 1971. P. Skok, Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika, I—IV, Zagreb 1971—1974. S. Kulišić, P. Z. Petrović, N. Pantelić, Srpski mitološki rečnik, Beograd 1970. W. Schmidt, *Manuale di storia comparata delle religioni*, Brescia 1949. L. Schroeder, *Arische Religion*, Leipzig 1923. S. A. Tokarjev, Religija v istoriji narodov mira, Moskva 1964. B. O. Unbegaun, *La religion des anciens Slaves*, Paris 1948. M. Vasmer, *Russisches etimologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1950—1958. Isti, *Etimologičeskij slovar ruskogo jazyka*, t. III, Moskva 1971.

Résumé

»DABOG« ET LE DIEU CÉLESTE À LA LUMIÈRE DES RECHERCHES RÉCENTES

Dans la tradition populaire slave, le nom de Dieu, *Bog*, le plus souvent ne désigne pas le Dieu chrétien mais il fait penser à une ancienne divinité païenne. Même le *Dabog* balkanique représente, d'après la croyance populaire, une divinité ancienne aux attributs chthoniens et lunaires, à la fois en fonction du Dieu donateur. Cependant, la science a accepté, d'après quelques données puisées des sources écrites assez lacuneuses et incertaines, la thèse sur le Dieu *Svarog* et son fils *Svarožič* — *Dažbog*, le *Dabog* balkanique — Dieu du soleil et du feu. Le linguiste V. P i s a n i trouve une seule explication convenable pour le nom russe et baltique *Svarožič*: *sva* correspondrait au lituanien *šuo* — chien, et *rožiči* désignerait la forme russe provenant d'ancien slave *rog* — corne. En effet, contrairement à l'hypothèse de Pisani qu'il s'agirait de canicule (dies caniculaires), désignant une divinité solaire, cette tradition entière ne fait qu'indiquer les sources lunaires de la croyance. A côté d'autres représentations, dans la tradition slave en général on appelle la lune *rog* ou *rogati*. Les Russes prenaient *Dažbog* pour leur ancêtre ce que prouve le »Dit du Prince Igor«. Evel G a s p a r i n i constata cependant que les peuples slaves prenaient la lune pour leur ancêtre. Malgré les explications linguistiques de la première partie du nom *Dažbog*, *Dajbog*, *Dabog*, on ne peut, d'après la tradition populaire, certainement pas parler du caractère solaire du *Dabog* balkanique. L'explication de Budimir personnifiant le *Dajbog* comme père divin, ne peut, non plus, être acceptable. Pour les peuples slaves, le Dieu céleste n'est pas un donateur, il s'est, au contraire, éloigné des hommes ne s'en souciant pas, ne se préoccupant non plus des choses et des affaires terrestres. C'est pourquoi, il est tout à fait naturel que l'on trouve dans la tradition populaire, le Dieu céleste et le *Dabog* mentionnés parfois et dans un contexte reflétant sincèrement la différence essentielle entre le *Dabog*, Dieu donateur chthonien-lunaire et le Dieu céleste de la religion slave la plus ancienne, caractérisé correctement par G a s p a r i n i comme *deus otiosus*.

## PESEM NOČNEGA ČUVAJA NA SLOVENSKEM

Z m a g a K u m e r  
Ljubljana

V času, ko je bil jubilan študent ljubljanske univerze in član Akademškega pevskega zbora, je nastala ena najbolj popularnih Maroltovih priredb slovenskih ljudskih pesmi — Ribniška, ki se konča z učinkovito solistično basovsko melodijo, s pesmijo nočnega čuvaja. Več desetletij je bil pojem nočnega čuvaja v zavesti naše javnosti vezan samo na to pesem, saj je bilo šele v zadnjih letih objavljenih nekaj primerov,<sup>1</sup> večina pa je še v rokopisu ali na zvočnih trakovih.<sup>2</sup>

Slovenski etnologi se za nočnega čuvaja niso zanimali vse do zdaj, ko je že prepozno, da bi ga mogli opazovati v živem. Žal niti pisanih in tiskanih podatkov ni veliko. Tudi večina drugih evropskih narodov se ne more hvalliti, da je na boljšem. Le Slovaki so že l. 1937 opravili obsežno anketo, ki jo hrani glasbeni inštitut akademije znanosti v Bratislavi in v kateri so poleg opisov običaja tudi melodični in tekstovni zapisi pesmi, ki so jih čuvaji peli. S Hrvaškega se je posrečilo dobiti le nekaj zapisov za dokaz, da so imeli »nočobdije« npr. v Zagorju, po Gradiščanskem in v Medjimurju. O madžarskih nočnih čuvajih je izšla obsežna razprava l. 1972. Medtem ko so bile pesmi čuvajev iz Nemčije in Avstrije objavljene že ob koncu 19. stol., je bila

<sup>1</sup> Npr. pesem iz Zeleznikov je bila posneta na ploščo avtentičnih zvočnih primerov iz arhiva Glasbeno narodopisnega inštituta v Ljubljani iz l. 1967, nato pa objavljena še po zapisu B. Gortnarja v Loških razgledih 20, Škofja Loka 1973, 300; primer iz Ribnice je v knjigi Z. Kumer, Ljudska glasba med rešetarji in lončarji v Ribniški dolini, Maribor 1968, št. 93/94; zapis iz Srpenice je v zbirki I. Grbca, Ljudske pesmi (Uredil Pavle Merkuš), Trst 1971, 103; trije primeri iz raznih krajev so bili sprejeti v zbirko Z. Kumer, Pesem slovenske dežele, Maribor 1975, št. 149–252; beneškoslovenski primer iz Plešišč pa je objavljen v delu P. Merkušja, Ljudsko izročilo Slovencev v Italiji, Trst 1976, št. 446.

<sup>2</sup> Arhiv Glasbeno narodopisne sekcije SAZU v Ljubljani hrani naslednje: iz Podsrede (GNI O 441), iz Iške loke (GNI O 4193), iz Litije (GNI O 5158), iz Šutne pri Kranju (GNI O 8016), iz Dol pri Moravčah (GNI M 21.665), iz Kroke (GNI M 25.293), iz Zagorice/Dobrepolje (GNI M 25.580) in iz Žage pri Bovecu (GNI M 20.222).

zgodovina švicarskih čuvajev napisana šele v 60. letih našega stoletja.<sup>3</sup> V temeljitejšo primerjalno raziskavo o slovenskem nočnem čuvaju se potemtakem še ne moremo spustiti in je pričujoči sestavek napisan v resnici samo za spodbudo k načrtnejšemu raziskovanju, dokler se dá dobiti še kaj pričevanj iz spomina starejših podeželanov.

Nočni čuvaj kot posebna varnostna služba je nekaj zelo starega, saj so npr. Judje in Rimljani že pred dva tisoč leti poznali pojem nočne straže kot časovnega obdobja in o Karlu Velikem je sporočeno, da je uvedel nočne stražnike. Iz 13. stol. je znana nemška pesem, ki vsebuje besede, s katerimi je nočni čuvaj naznanil, da se dani. Ko so v Nemčiji sredi 14. stol. uvedli po mestih stolpne ure (npr. v Augsburgu l. 1364), je bilo nočnemu čuvaju ukazano izklicevati ure. Najstarejši znani nemški klic (za šesto uro) je iz 15. stol.:

Merkt, ihr herren, und lasst euch sagen,  
Die Glock' hat Sechse geschlagen.  
Hüets fewr!  
Wolhin gueter sechse!

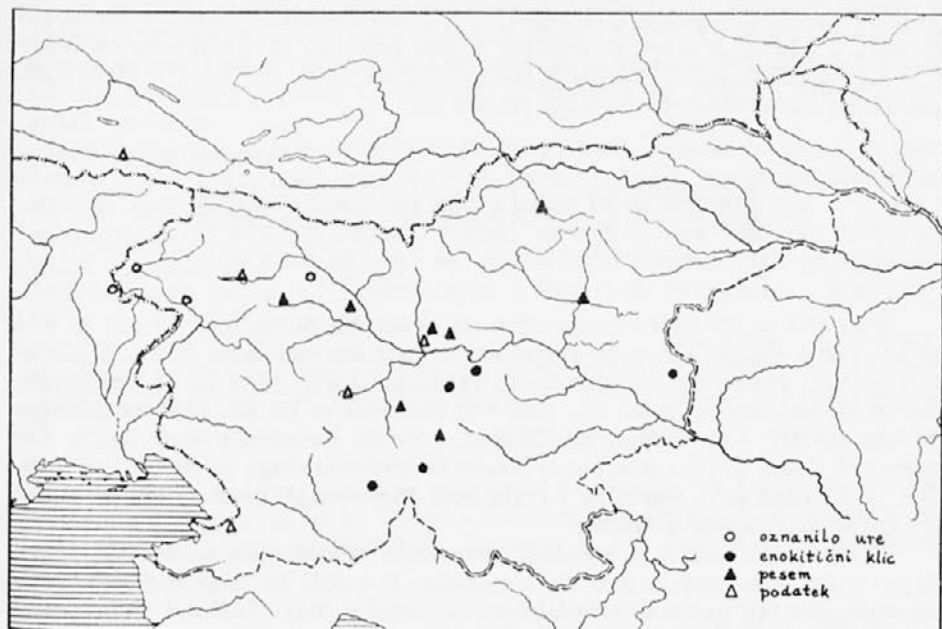
Beseda »gospodje« (»Herren«) je tu pomenila patricije, mestne veljake. Pozneje so nočni čuvaji nagovarjali še meščane (»Herren und Bürger«) ali klicali na splošno »gospodje in gospe« (»Herren und Frauen«). Tudi čas, ki so ga morali čuvaji prebiti na straži, je bil natanko določen že v začetku. Npr. v mestu Chemnitz na Saškem je moral po uredbi iz l. 1488 poletni začetki stražo ob desetih zvečer in čuti do treh zjutraj, pozimi od sedmih zvečer do petih zjutraj.<sup>4</sup>

Kdaj so bili na Slovenskem uvedeni nočni čuvaji in v katerih krajih so se najprej pojavili, doslej ni bilo mogoče ugotoviti. J. Mal domneva, da so bili v Ljubljani že v poznem srednjem veku, da jih je bilo 14 in da so vsako noč odšli od Tranče po mestu izklicevat ure. Bili so hkrati tudi neke vrste varnostni stražarji. Iz l. 1599 imamo namreč podatek, da sta dva nočna čuvaja zaman skušala razgnati skupino demonstrantov izpred jezuitskega kolegija; bil je to čas bojev med pristaši reformacije in protireformacije.<sup>5</sup> Za druge slovenske kraje ni tako zgodnjih poročil, ker objavljene krajevne zgodovine bodisi sploh ne omenjajo nočnega čuvaja ali pa šele s konca

<sup>3</sup> Prim. L. Kollay, Nočobdije (: Sv. Cecilija 15, Zagreb 1921, 121); Folklorne tradicije Gradiščanskih Hrvata (zvočni posnetek št. 17 a na traku 575/K v arhivu Zavoda za istraživanje folklorja v Zagrebu), zbirka terenskih zapisov N. Ritig-Bečljak, ki se ji za podatek lepo zahvaljujem; G. Szomjas-Schiffert, Hajnal vargyon, szep piros... (Énekes várvirasztók és órakiáltók) [Morgenstunde, schöne rote... Gesänge der Tage- und Stundenrufer]. Budapest 1972. (Za opozorilo na to delo, ki vsebuje tudi podatke s Hrvaškega, sem dolžna zahvalo kolegici dr. Ildikó Kriza iz Budimpešte; knjiga je brez povzetka v kakšnem tujem jeziku, toda dr. Kriza je o njej poročala v časopisu Demos 1974, str. 59); J. Wichner, Stundenrufe und Lieder der deutschen Nachtwächter. Regensburg 1897; P. Sommer, Hört ihr Herrn und lasset euch sagen. Eine Geschichte des schweizerischen Nachtwächters. Hrsg. von der Securitas AG zu Jubiläum ihres sechzigjährigen Bestehens 1907—1967, Bern 1967; L. Wiedling, Zwei alte badische Fastnachtsrufe und ihr musikalischer Umkreis. (:Jahrbuch f. Volksliedforschung 16, Berlin 1971, 81—90).

<sup>4</sup> Wichner, 6. sl., 14. sl.

<sup>5</sup> J. Mal, Stara Ljubljana in njeni ljudje. Kulturnozgodovinski oris. Ljubljana, 1957, 30 sl.



Pričevanja o nočnem čuvaju na Slovenskem

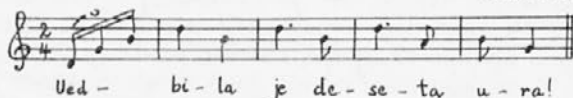
18. stol. Tako npr. sporoča kronika iz Novega mesta za l. 1790 pritožbo stražmeštra, da nočni čuvaj noče več stražiti po mestu, zlasti ob deževnem vremenu ne. Zdi se, da je bil takrat en sam, medtem ko navaja neko drugo poročilo iz kasnejšega časa, da so bili za nočne čuvaje mestni stražniki, podrejeni »ogenjskima komisarjema« izmed mestnih očetov. Plačevali so jim po 20 goldinarjev na leto (najbrž vsem štirim skupaj, če je mestni bobnar dobil 2 goldinarja letno).<sup>6</sup> Po mestih je nočni čuvaj sodil najbrž med mestne uslužbence, ker npr. »Poličijska instrukcija« za Ljubljano iz l. 1774 grozi nočnim čuvajem, ki ne bi izklicevali ur, z odpustom iz službe.<sup>7</sup>

Razumljivo je, da je bila nevarnost požara večja v mestih in strnjениh naseljih kot pa po vaseh, zlasti takih z raztresenimi domovi. Kjer so se hiše držale druga druge, bile lesene ali s škodlami ali slamo krite, ognjišča pa odprta, so se ljudje stalno bali ognja in če se je po nepredvidnosti kje vnelo, se je požar ustavil največkrat zares šele pri zadnji hiši, kot pripoveduje šaljiva ribniška anegdota o zagovarjanju ognja. Imeti nočnega čuvaja, ki bi dovolj zgodaj opozoril na pretečo nevarnost, je bila torej nuja. Najbrž so ga imeli vsi večji kraji na Slovenskem in tudi mnoge vasi, čeprav obstajajo podatki le za nekatere. Zagotovo vemo, da je bil npr. v Celju, Slovenj Gradcu, v Višnji gori, v Železnikih, v Kropi, v Ribnici, v Cerknici, v Pod-

<sup>6</sup> I. Vrhovec, Zgodovina Novega mesta. Ljubljana 1891, 129 sl., 143. J. Mal, Tenje iz stare Ljubljane. (: Slov. Por. 1951, št. 24).

sredi, v Litiji, v Zagorici (Dobrepolje), v Stari Fužini (Bohinj), v Šutni pri Kranju, v okolici Moravč in Domžal, v Iški Loki pri Igu, v Ihanu, na Srpenici na Tolminskem, v Plešiščih (Benečija), na Brdu pri Zilji, v Mačkoljah pri Trstu, na Vrhniki in na Žagi pri Bovcu.

## Srpenica (Grbec, 103)



Ponekod je bil nočni čuvaj eden od revnejših domačinov in mu je bila to nekakšna služba, da se je mogel preživljati ali vsaj lažje živeti. V Cerknici je npr. pred prvo vojno stražil Najdenov Jurij; tako so ga imenovali, ker je bil najdenček, rojen ok. 1860.<sup>8</sup> V Podsredi je bil ok. 1907 za nočnega čuvaja čevljar Jože Zupan pd. Stopar, izročilo pa navaja tudi Janža Sotoška.<sup>9</sup> V Kropi je bil nočni čuvaj hkrati še občinski sluga in poštar.<sup>10</sup> V Ribnici je bil pred prvo vojno za čuvaja neki Matevželj,<sup>11</sup> pred drugo pa nekaj let kovač Martinovec z Mlake.

V nekaterih vaseh je straženje pomenilo medsebojno pomoč, se pravi, da je vsaka hiša morala dati čuvaja, kadar je prišla po dogovorjenem redu na vrsto. Na tak način so stražili npr. Bohinjci v Stari Fužini,<sup>12</sup> Dobrepoljci v Zagorici<sup>13</sup> ali vaščani v Mačkoljah pri Trstu.<sup>14</sup>

Nočni čuvaj je veljal za uradno osebo, malone posebljeno postavo, četudi ni bil povsod pravi stražnik, in bali naj bi se ga tudi nepridipravi. Zato se je spodobilo, da je bil oborožen. Že na grafični upodobitvi iz 18. stol. ima v desnici helebardo in v levici svetilko. Taki naj bi bili po Malu tudi ljubljanski nočni čuvaji. Cerkniški, višnjanski in mačkoveljski so prav tako imeli helebardo, srpeniški sulico, o kroparskem pa se ve samo, da je imel luč. Dobrepoljska čuvaja sta se pri hoji opirala na železne palice, približno 1 m dolge, z nekakšnim betom na koncu. Če so ponoči ljudje zaslišali enakomerne udarce ob kamenje po poti, so si pomirjeno rekli: »Vahta gre!«.

Stražiti je bilo treba od noči pa do zore oziroma dotlej, da so ljudje začeli vstajati k delu. Po ljubljanskem policijskem redu iz 18. stol. so morali čuvaji bedeti pozimi od 9. ure zvečer do 3. ure zjutraj, poleti pa so končali stražo že ob 2. uri. Kroparski čuvaj je začel klicati ob 10. uri, dobrepoljska pesem iz Zagorice pa omenja kot začetek že osmo uro. Konec straže je bil v Železnikih šele ob 4. uri zjutraj, mačkoveljska čuvaja sta bedela kar do 6. ure. Nasprotno je čuvaj na Žagi začel ob 10. uri, zaklical zadnjič opolnoči in šel ob 1. uri spat. O tem, ali so čuvaji klicali ure na raznih koncih v kraju ali samo enkrat na stalnem mestu, nimamo poročil. Za Kropo pravi izročilo,

<sup>8</sup> Ustno sporočilo domačinke I. Stiplovšek, zdaj v Posavskem muzeju v Brežicah, 14. jun. 1976.

<sup>9</sup> GNI O 441 in O 6292 opb.

<sup>10</sup> GNI M 25.293.

<sup>11</sup> Kumer, št. 93/94.

<sup>12</sup> Ustno sporočilo St. Jazbarjeve, 22. 7. 1976.

<sup>13</sup> GNI M 25.580.

<sup>14</sup> Zapis F. Sarf, sept. 1967, v arhivu Slov. etnogr. muzeja v Ljubljani.

da se je čuvaj oglašal s trga.<sup>15</sup> Sicer pa je v nekaterih besedilih rečeno, da *vahtar upije na sred vasi* (npr. v Ihanu, Dolah in Sutni). Stalni nočni čuvaj je moral sam bedeti vso noč, priložnostni pa so se ponavadi menjavali tako, da sta dva moža stražila do polnoči, druga dva po polnoči, kakor so pač prišli na vrsto.

Klicanje ur je bilo znamenje, da čuvaj bedi, zato se je moral oglašati. Lahko bi bil tudi trobil, kot so delali čuvaji v tistih krajih na Slovaškem, kjer so pesem sicer opustili, straženje pa je še ostalo v navadi. Pri nas je imel rog samo srpeniški čuvaj, vendar je tudi on po kratkem trobljenju pojoč naznanil uro: »Odbila je ... ura!« Zgolj napoved ure je sporočena tudi iz Kroke (»Ura je ... odbila!«) in z Žage (»Je že pasala ... ura!«)

J. 109 Kropa (GNI M 25.293) J. 179 Žaga p. Dovcu (GNI M 20.222)

U - ra je a - najst od - bi - la! Je že pa - sa - la de - se - ta u - ra!

Ponavadi je čuvaj dodal še verzificirano svarilo, da naj ljudje ravnajo previdno z ognjem in lučjo. Tako je klical npr. v Cerknici, Višnji gori, Ribnici, Podsredi, Litiji in Plestiščih. Zanimiv je klic čuvaja iz Podsrede, ker se začne z nagovorom:

Podsreda (GNI O 441)

Go - spo - dar - ji in go - spe, pred vo - gjem nas Bog ob - var in lu - bi sve - ti Flor - jan!  
De - set je u - ra proč za no - coj - šno noč. Hvalen bod Je - zus Kri - stus!

Gospodarji in gospe,  
pred vogjem nas Bog obvar  
in lubi sveti Florjan!  
(..) je ura proč  
za nocojšnjo noč.  
Hvalen bod Jezus Kristus! (GNI O 441)

Ribniški nočni čuvaj je baje pel:

Ribnica (Kumer, št. 93)

Po - slu - šaj - te, vi pur - gar - ji,  
re - še - tar - ji in lon - čar - ji! Var - te â - gej, var - te luč! Buh nam daj svo - jo po - mûč!  
In svet Florjan! (rec)

<sup>15</sup> J. Bertoneclj, Trg v Kropli. (: Kronika 1, Ljubljana 1953, 63).



Poslušajte, vi pürgárji,  
rešetárji in lončarji,  
varte ágej, varte lüč,  
Buh vam dej svojó pomüč  
in svet Florjan!

(Š 7267)<sup>16</sup>

Ribniško besedilo je z melodijo vred objavil Jos. Kocijančič v svoji pesemski zbirki (1876), vendar brez navedbe kraja. Štrekelj, ki ga je po njem prevzel, ga je označil za »dolenjskega«. Za ribniško velja od Maroltove zborovske priredbe naprej, pač zato, ker so v njem omenjeni rešetarji in lončarji, čeprav se ribniški tržani nikoli niso bavili z izdelovanjem rešet in loncev, to je bila stvar okoliških vasi. Sicer pa je sploh vprašljivo, ali je zapisovalec slišal klic v Ribnici, saj bi domačin nikoli ne govoril ali pel »ágej«, marveč le »ogonj«. Najbrž mu ga je povedal nekdo, ki je hotel posnemati ribniško govorico. Besedilo, ki je bilo posneto na trak v našem času, je preprostejše, trivrstično, podobno besedilu iz neimenovanega kraja na Dolenjskem, objavljenemu pri Štreklju :

♩ = 100 Ribnica (Kumer, št. 94)

E - najst ur - ca je že preč! Var - te o - gna, var - te lüč, klič - te Bo - ga na po - moč!

(Enajst) urca je že preč!  
Varte ognja, varte lüč,  
kličte Boga na pomuč!

(Kumer, 168, št. 94)

Ura je (enajst) odbila,  
gospodarjem naročila:  
Varte ogenj, varte lüč,

Bog vam daj svojo pomoč! (Š 7265)

Višnjanski čuvaj je svoji napovedi ure dodal prošnjo k sv. Ani in sv. Florjanu, ko pa je ob 2. uri zjutraj končal stražo, je še pristavil: »Bog vam daj eno lahko noč!« Plestiški je zagotavljal, da je vse mirno in da bo on »vahtal celo noč«.

Medtem ko je v teh primerih čuvaj ponavljal besedilo nespremenjeno vsako uro, so po nekaterih krajih dodajali vsaki napovedi drugačna svarila, tako da je nastala pesem, ki je obsegala najmanj šest kitic, ker je vsak čuvaj najmanj šestkrat naznanil uro. Zapiše te pesmi nočnega čuvaja imamo iz več krajev, razlike med njimi pa so le malenkostne, kar kaže, da gre tu za izročilo in ne za sprotno oblikovanje. Zaradi preglednosti naj bodo tu navedene zapovrstjo po urah in z opombo, kje so bile zapisane.

<sup>16</sup> Š = K. Štrekelj, Slovenske narodne pesmi. I–IV. Ljubljana 1895 do 1923. — Beseda purgar označuje meščana, bodisi kot prebivalca mesta ali pripadnika stanu. Ribnica uradno nikoli ni bila mesto, marveč trg. Če je čuvaj nagovoril tržane s purgarji, jih je s tem laskajoče uvrstil v meščanski stan, česar se pač niso branili.

Ura bije ta *devi*eta,  
otroc, ubogajte očl<sup>1</sup>ota,  
bogajte tud matere,  
četrta záповd zapové.

(Dole p. Moravčah, GNI M 21.665; var. Iška loka, GNI O 4193 in Šutna p. Kranju, GNI O 8016).

Ura bije ta *des*eta,  
ta nevarnost za dekl<sup>1</sup>ota.  
Ne zaspite brez skrbi,  
deviški stan se kmal zgubi.

(Dole p. Moravčah; var. Iška loka, Šutna; v Zagorici, GNI M 25580, je ta kitica veljala za deveto uro).

Ura bije ta *anaj*sta,  
ta nevarnost gospodarstva.  
Varte ogná pred otrok,  
iz tega pride velik jok.

(Dole p. Moravčah; var. Iška loka, Šutna; čuvaj v Zagorici je tako pel za 10. uro).

*Punuč* je že zdej odbila,  
varte se pred tatinsko silo!  
Fantje so tud dúševni,  
ti ponočni zlikovci. (Iška loka)

Urca je že *punuči*.  
vahtar upije na sred vasi.  
(Ihan, Š 7268; var. Dole)

Ura *ena* je odbila,  
glej, de vničiš greha sila!  
Grešnik, vrzi grehe preč  
in ne žali Boga nač več!

(Iška loka, var. Šutna, Ihan, Dole)<sup>17</sup>

Ura je že *dve* odbila,  
vnič, Marija, vražjo silo,  
pridi ti nam na pomoč,  
de bmo vidli večno luč.

(Iška loka)

Čeprav vemo, da so čuvaji bedeli še do treh zjutraj — vsaj pozimi —, se večina zapisov konča pri klicu ob eni ali celo prej, kot da so proti jutru stražili molče. Samo besedilo iz Železnikov omenja še 3. in 4. uro, je pa tudi sicer nekoliko samosvoje. Tako so npr. že za deveto uro uporabljeni verzi, ki veljajo drugod za enajsto, ob desetih naganja može domov, ob enajstih svari pred dolžniki, ob dveh naznanja, da je petelin odpel dan, in ob štirih,

<sup>17</sup> V Ihanu in Dolah je čuvaj naznanjal tudi pol ene:

Ura je že *poli jane*,  
grešank, pobolši soje živlejne!

Ura je že *polno jene*,  
grešnik, slovo greha jemlje,

Ura je že *jano preč*,  
grešank, ne devi greha več! (Ihan)

urca je že *eno preč*,  
grešnik ne delaj greha več! (Dole)

Čuvaj v Dolah ali tisti, ki je zapisovalcu besedilo povedal, je prvo vrstico očitno napak razumel, kot da gre za polno uro, zato je smiselno takoj pridružil naslednjo kitico.

da pojde spat, ko bodo drugi vstajali.<sup>18</sup> Krajevno barvo daje pesmi omemba farne cerkve (Ura je ... odbila u turnu svetga Antona).

Železniki (GNI M 26.648)

U-ra-j de- vet od- bi- la u tur- nu svet- ga An- to- na!

Va- ruj- te se o- gna in o- trok, da ne bo pre- ve- lik jok!

Zapisi iz Ihana, Dol, Šutne in Iške loke vsebujejo tudi refren:

Jaz vam vošim lahko noč,  
jaz bom vahtov celo noč.  
Če bom vahtov, saj ne bom sam,  
saj bo tud Bog in svet Florjan.

Iz navedenih zapisov sklepamo, da klicanje nočnega čuvaja ni bilo prepuščeno domiselnosti vsakokratne osebe (razen če je čuvaj samo napovedal uro), marveč je moral obstajati neki obrazec, sicer bi med besedili iz raznih krajev ne moglo biti toliko skladnosti. Zdi se, da je bil slovenski enokitični klic oblikovan po nemškem, saj se po vsebini domala ujema s tistim, ki je bil v navadi po vsej stari Avstriji in sta ga uporabljala tudi čuvaja v Celju in Slovenj Gradcu.<sup>19</sup> Očitno sta bila nastavljena od mestne gosposke in se zato morala ravnati po zahtevah nemško govorečih mestnih veljakov, ne glede na večino prebivalstva, ki je bilo slovensko. Celjski čuvaj je klical tako-le:

Uhr Herrn und Frau'n  
lasst euch sag'n:  
Der Hammer hat (zehn) Uhr g'schlag'n.  
Bewahret das Feuer und auch das Licht,  
dass euch kein Unglück g'schicht.  
(Zehn) Uhr! Gelobt sei Jesus Christus!

Ta klic je le malo zgovornejši od najstarejšega nemškega, zapisanega v 15. stol. (gl. str. 212). Slovenjegraški je daljši in obsega kar 11 vrstic, ker dvovrstični napovedi ure dodaja še opozorilo, naj prebivalci previdno ravnajo z ognjem, konča pa se s prošnjo vsem svetnikom, sv. Florjanu in Mariji za varstvo pred požarom.

Ali je bil obrazec predpisan, bo treba šele ugotoviti. Nujno ni, saj je osnovna misel v slovenskem in nemškem besedilu (previdnost pri ognju in razsvetljavi) pogojena z enakimi okoliščinami: po nemških deželah so bila

<sup>18</sup> Gl. zapis B. Gortnarja v Loških razgledih 20, Škofja Loka 1973, 300.

<sup>19</sup> Gl. J. Wichner, 164 in 213; ime kraja je napisano po nemško (Cilli oz. Windisch Graz), kot čas zapisa pa je označeno 1862 in 1876.



Gvidon Birolla: Nočni čuvaj v Skofji Loki

(Akwarel, 49 × 34,5 cm, Muzej organov za notranje zadeve SRS)

Čuvaj — rog oprtiv, leščerba v levi, helebarda v desni, murček v ušesu — stoji ob vodnjaku na Mestnem trgu; v ozadju prazna stojnica, Homanova in druge hiše, ščip in zvezde na polnočnem nebu (licentia artistica)

enako kot pri nas še ognjišča na trdo kurivo, slamnate ali skodlaste strehe in svetilke s plamenom. Kolikor je v besedilih razlik, so posledica prenašanja po ustnem izročilu, kot se to dogaja pri vseh ljudskih pesmih. Vprašanje je le, ali pomeni sporočeno besedilo v konkretnem primeru krajevno izročilo ali pa osebno varianta takratnega čuvaja.

Podobno velja za daljša, pesemska besedila, da v zapisih iz raznih krajev ni večjih vsebinskih razlik in torej sploh ne moremo govoriti o pesmih nočnega čuvaja, marveč o pesmi, tj. o eni. Zanj doslej nismo našli predloge. Zdi se, da gre tu za značilen, splošno slovenski obrazec, ki vsebuje svarila pred ognjem, nenravnostjo in grehom. Nasprotno je npr. slovaška pesem ubrana bolj v prošnje k Bogu, Mariji in sv. Florjanu za pomoč in varstvo ter na koncu vabi k molitvi. Avstrijsko-nemško besedilo pa je podobno hagi, ker za vsako uro navaja številki ustrezno razlago iz sv. pisma (npr. enajst je Kristus zvestih apostolov, dva sta bila učenca na poti v Emavs, štiri živali stojijo ob božjem prestolu itd.). Enokitični klic, kot ga je pel čuvaj v Celju, je na začetku tega besedila. Jožefinske reforme 18. stol. so prizadele tudi pesem nočnega čuvaja: v bodoče naj bi se omejila na oznanilo ur in svarilo pred ognjem, drugo, vse preveč pobožno besedilo naj izostane. Čuvaji pa se za navodilo niso dosti zmenili, marveč — sodeč po ohranjenih zapisih — peli kot dotlej.

\*

Kako pa je z melodijo? Od zbranih primerov so nekateri zelo preprosti in obsegajo le po nekaj tonov, se pravi, da sodijo med razvojno zelo stare glasbene oblike. Take melodije so razširjene po vsem svetu kot nekaj elementarnega, saj jih najdemo prav v raznih klicih, v otroških in obrednih pesmih. Npr. klic iz Pleštišča je tritonski.<sup>20</sup> Sestavljajo ga trije zaporedni toni v obsegu male terce in zgornji ima vlogo tonike, h kateri se melodija vrača.

1. v. 6 Pleštišča (Merku, št. 446)

Le spi-ta, le! War-ta \*o-gnja, war-ta Luć, jast bom wah-taw cie-lo noć!

Tudi kroparski klic sestavljajo trije toni v okviru terce, tokrat velike. Ker pa je bila pevka, ki ga je sporočila, nesigurna glede nekaterih tonov na lahki dobi, učinkuje kadenca durovsko. V melodiji iz Železnikov so sledovi pentatonike (t. i. pentatonizmi) v kadenci, tista iz Žage pa je sploh sestavljena iz dveh pentatonskih nizov navzdol. Melodija srpeniškega klica niha v terci (oz. kvarti) navzdol, kar velja kot značilnost klicev (v nemški strokovni literaturi se zato mala terca navzdol imenuje kar »Rufterz«). Za ribniški trivrstični primer je značilna sekvenca na začetku (g-fis-g-a/a-g-a-h), med-

<sup>20</sup> Ker so vsi primeri transponirani na g-finalis, tudi ta ni prepisan tako, kot je bil objavljen. Pikčaste taktnice so dodane po smiselnih poudarkih, transkripcija besedila pa prilagojena vsem drugim.

tem ko se pred kadencó spusti postopno navzdol. Primer iz Litije se začne recitativno in se šele v zadnjih dveh verzih razpoje. Za klic iz Podsrede pa je značilno izrazito gibanje navzdol, najprej po tonih trizvoka, nato v sekundnih postopih.

Pri tistih primerih, ki imajo za vsako uro drugačno besedilo in ponavadi še refren, je seveda tudi melodija ustrezno daljša, sestavljena iz več fraz. Značilno je, da se prva fraza večinoma ponovi in nastopi nova motiva v naslednjih dveh (AABC). Refren se poje na ponovitev melodije, bodisi brez spremembe ali variirano. V enem primeru (iz Šutne) je melodija sestavljena samo iz dveh fraz, ki se štirikrat ponovita, a je druga fraza vselej malo spremenjena. Že iz tega, da so te melodije bolj široko razpete in jih sestavljajo večji skoki, še bolj pa iz njih zgradbe sklepamo, da spadajo v mlajšo plast izročila. Izsledki glasbene in tekstovne analize se torej dopolnjujejo. Pojoča napoved ure in enokitični klic sta očitno starejša od pesmi. Vprašanje izvira in morebitnih zvez z enakim izročilom v drugih deželah mora ostati odprto, dokler ne bo zbranega kaj več gradiva. Mogoče se bo potem pokazalo, ali ni bila morda čuvajem dana predloga za pesem, hkrati z uvedbo nočne straže, ki ponekod ni starejša od konca 19. stoletja.<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> Fr. Bernik, *Zgodovina fare Domžale, 1923*, 353, poroča, da je županstvo l. 1893 vpeljalo nočno stražo »v pomirjenje ljudi«, ki so jih preplašili pogosti požari tistega časa. Stražila naj bi vsako noč po dva moža.

Zusammenfassung

DAS NACHTWÄCHTERLIED IM SLOWENISCHEN RAUM

Die Nachtwache als besondere Dienstleistung war in vielen slowenischen Dörfern etwa bis zum ersten Weltkrieg üblich, in den Städten erlosch der Brauch schon früher. Über die Anfänge bzw. das Alter dieses Brauches in Slowenien kann noch nichts genaues gesagt werden, weil die bisher gesammelten Angaben sehr spärlich sind. Nur für die Stadt Ljubljana weiß man mit Sicherheit, daß der Nachtwächter schon im Mittelalter zu den städtischen Angestellten gehörte und in Novo mesto ist er für das 18. Jh. belegt. Für gewöhnlich wurde er von der Dorfgemeinde bezahlt, in einigen Dörfern aber besorgten die Nachtwache die männlichen Bewohner selbst, wechselnd nach bestimmter Reihenfolge. Zu den Dienstzeichen des Nachtwächters gehörten eine Hellebarde oder Lanze oder nur ein eiserner Stab und die Laterne. Die Wache begann am Abend und dauerte bis zum Morgengrauen. Der Wächter mußte im Orte auf und ab gehen und sich jede Stunde melden, zum Zeichen, daß er wach sei. Die Meldung erfolgte durch das Ausrufen der Stundenzahl, durch eine bestimmte einstrophige Rufformel oder durch das Singen je einer Strophe vom ortsüblichen Nachtwächterlied. Nur in einem Ort hat der Nachtwächter vor dem Stundenruf auf ein Tierhorn geblasen.

Das Nachtwächterlied hat zum Inhalt verschiedene Warnungen vor Unannehmlichkeiten oder Unglücksfällen, besonders vor dem Feuer. Das Ausrufen der Stunden und die einstrophige Rufformel sind älter als das Lied. Davon zeugt sowohl die melodische Struktur (oligotone Melodien, Pentatonismen) als auch die Ähnlichkeit mit der mittelalterlichen deutschen Rufformel des Nachtwächters. Etwas Bestimmtes läßt sich über die Quelle und evtl. Beziehungen zu anderen Völkern noch nicht sagen. Das Übereinstimmen der slowenischen Texte läßt vermuten, daß diese nicht der schöpferischen Ausfindigkeit der Nachtwächter überlassen wurden. Im Bezug darauf, daß zur Zeit der josephinischen Reformen eine Revision der deutschsprachigen Texte verlangt wurde, wäre nicht unmöglich, daß damals ein Musterbeispiel eingeführt wurde bzw. daß sich die Wächter daran ein Beispiel genommen haben.

## SVETOKRIŠKEMU NA ROB

Lino Legiša  
Ljubljana

Bral sem, da so dali z vrsto pesnikov tudi starega Svetokriškega v računalnik. Ta naj bi dognal, ali sodi v leposlovje. Odgovor ni bil najbolj ugoden. Ne vem, koliko so pri tem upoštevali različno jezikovno obliko in pridigarsko konvencijo, ki se je že nemalo odmaknila od novejšega izražanja. Pa tudi, če bi se ozirali predvsem na okvire s ponazorilnimi zgledi, ne bi smeli mimo dejstva, da je ta pisana beseda napotilo za govornjeno, ko pridigar z glasom, s premori, s kretnjami oživi povedano, če ga že ne prosto razveže, posebno pri zgodbicah. Te so danes najbolj živi del pridig in zagotavljajo Svetokriškemu odmev, kakršnega zbudi med občinstvom malokateri znan pisatelj. Človek dobi tu kratko, zgoščeno, najrajši spodbudno veselo rešitev za resne in včasih hudo življenjske zaplete ali zadoščenje za umike in poraze. Zraven tega pa je »prilika« postavljena v položaj, ki je domač — dostikrat je videti zajeta iz stare skušnje. Zato je razumljivo, če najdemo podobne v ljudskem izročilu.

Svetokriški pravi večkrat, da je zgled, ki ga navaja, bral, in nekaterim se že dá najti vir. Lahko bi ga zapisali na rob pridige, kakor je to delal pri latinskih navedkih. Če tega ni napravil, je bilo zastran posvetnega značaja takih ponazoril, ki jih je poleg tega lahko tudi prosto obravnaval in iz svojega dopolnjeval.

V nekdam precej znani zbirki Ezopovih in drugih zgodbic je iz Lavrencija Abstemija pripoved o ženi, ki je natepla moža, ker je slabo varoval piščance. Latinski vir govori o moški ženi, ki je pošteno natolkla svojega neodločnega in omejenega moža, ker mu je jastreb odnesel eno od piščet, katera mu je ob odhodu izročila v varstvo. Zato je drugič, ko žene spet ni bilo doma, vsa piščeta zvezal z eno vrstico, da bi katerega ne odnesel vražji ptič, in bolj pazil. Jastreb pa je nepričakovano planil, zagrabil s kremplji eno, da bi ga ukradel, in odletel v prostranost z vsemi. Nesrečni mož, ki si je zapomnil, kako ga je žena natepla zaradi enega, se je zbal še hujšega. Rajši bi umrl, kakor znova čutil njeno jezo. Žena je imela v lončeni posodi spravljениh nekaj fig, vloženi z medom in dišavami. Posvarila je zmešanega, pa tudi



požrešnega moža, da ne bi kaj tega jedel, ker je v loncu strup, ki hitro deluje. Mož je želel umreti in je pojedel vse fige, češ da je to najboljša pot, da tako ubeži pred ženino jezo. Ko se ta vrne in vidi, da je jastreb odnesel vsa piščeta, pograbi velikansko palico, odločena, da nabije slabega varuha piščet. Nespametni mož pa ji reče: »Nikar me ne tepi, saj bom zdaj zdaj (iam iam) umrl. Zakaj pojedel sem ves strup iz lonca, da bi s kaznijo opral greh.« Tedaj se je žena zakrohotala in možu odpustila, ker ji je za slabo varstvo piščet dal drugačno zadoščenje.<sup>1</sup>

Kar pripoveduje Svetokriški v tretji knjigi, se v zgodbeni snovi ne loči. Da jo je imel odtod, priča še posebej začetek, kjer srečamo podobne pridevke (»preprostiga inu malu vredniga moža«), predvsem pa enake moževe besede pred koncem (»zakaj zdaj zdaj bom umrl«). Vendar se je naš pisatelj že skraja odmaknil od stiliziranega anekdotnega poročila. S čutom ljudskega pripovednika je začel oblagati ogrodje, realistično psihološko utemeljevati zasnovo, širiti predstavo s pogledom v bolj določeno okolico in časovno razmerje, pri vsem pa prepustil besedi, da je prosto tekla po domači in hkrati baročni rabi. Tako je pripomnil, da je žena pri takem možu morala vse opraviti, saj on ni bil za drugo kakor za »jejsti inu za spati«. S tem se dá bolj razumeti njegova smola. V širjenje pripovedi sodi omemba, da ga je zato večkrat kregala in tepla. Ko se loti prave zgodbe, jo začne po domačem vzorcu: »En dan ona je imela od hiše pojti,« potem pove v sedanjiku, kako priporoči možu piščeta, nadaljuje začasno v preteklem, kako jih je »varval en čas, ali k zadnemu zaspi v eni sencí. V tem prleti jastrop inu eno odnese«. Spet je dopolnjeno, kako žena kliče moža, pa ga najde v sencí, kako ga »otepe inu omlati«, še naprej, da je bil lonec na polici, da je bil v njem med, ker ga je sama rada jedla. Zdaj je mož že »siromak«, saj zasluži s svojo nerodnostjo sočutje. Ko se mu drugič zgodi nesreča, navede njegovo sklepanje, da ga bo, če je bila že prvič taka, zdaj ubila, zato je boljše, da si zavda. Zato je iz prepovedanega lonca, dokler je kaj notri, si pravi, da ga bo zdaj zdaj konec, se položi na posteljo, da bo vsaj na svoji postelji umrl. In tam ga najde žena raztegnjenega, popade debelo palico in pravi: »Ah, leni tat, z le-to bom tebe mlatila, dokler te bom ubila«. V primeri s to domačo pozitivitvijo je sam sklep manj prešeren od predloge, ker pravi, da si žena zaman razbija glavo, kadar mož noče dobrega, in da pomaga samo ljuba potrpežljivost.<sup>2</sup>

Morda je dobil Svetokriški snov kar od Abstemija, pri katerem je bila, kakor navaja literatura, tudi zgodba o drozgih,<sup>3</sup> nam dostopna iz drugega vira (Democritus ridens). Ta pripoveduje na kratko o ženi, ki je pripravila možu za večerjo dva drozga, rekla pa, da sta kosa, kar je moža razdražilo, da jo je oklofotal. Čez teden omeni žena svoje kose, o katerih pa pravi mož, da so drozgi. Ker pa ona kar naprej trdi, da so bili kosi, mora mož obhajati

<sup>1</sup> Aesopi Phrygii et aliorum fabulae. Nürnberg 1583, 162–163.

<sup>2</sup> Sacrum promptuarium III, Ljubljana 1696, 63–64; M. Rupel, Sacrum promptuarium Janeza Svetokriškega. Ljubljana 1937, 67.

<sup>3</sup> J. Dunlop, Geschichte der Prosadichtung, v nemškem prevodu Felixa Liebrechta, Berlin 1857, 516: Abstemii Fabulae p. 587 ed. Noveleti 1660: de muliere ob turdos verberata. Knjige tu ni pri roki, bi bila pa zanimiva primerjava z delom slovenskega pridigarja.

sedmino s tem, da jo znova natepe in namlati, pa tudi tako prepír ni končan. Ob letu žena oponse možu, da je bila zastran tistih prekletih kosov lani tepena, in ko ji mož odgovori, da zastran drozgov, ona pa vpíje, da zastran kosov, se mož ne more zadržati, da ne bi obletnice slavil tako, da jo spet pošteno pretepe. Pa tudi tako je ni mogel prisiliti do priznanja, da so bili drozgi.<sup>4</sup>

Temeljno zgodbo je Svetokriški ohranil, jo je pa pripovedno razgibal, in sicer ne samo z dialogom, pri katerem je zraven tega nakazano, da se dá še širiti (& c; Ja, ja, ja, de so kusi & c). V slovenski pridigi je rečeno, da prinese mož domov dvanajst drozgov in naroči ženi, naj jih pripravi za kosilo. Ona začne takoj po svoje, da so kosi, on nji živo nazaj, da je slepa, ker ne loči enih od drugih, ona še bolj ostro, da je obnorel, če tako trdi. Mož se ne mara prepírati, zato ji pravi, naj bojo, kar hočejo, samo naj jih dobro speče, in se pobere proč. Ko sedeta k mizi in začneta jesti, ona išče prepíra, ker govori, kako so dobro pečeni ti kosi, in tako naprej. Ne posluša moža, ki ji pravi, naj molči, mu odgovarja, tako da jo oklofuta in se spravi iz hiše. Čez leto ga žena spomni, kaj ji je napravil zastran tistih kosov, pa se začneta prepírati in jo še bolj oklofuta. Tu pa se prepír razmahne čez okvir v predlogi, zakaj pridiga govori, kako začne ona na ves glas vpiti, da privabi v hišo bližnjega čevljarja. Kar ta zve od gospoda, pove svoji ženi, ta pa se postavi na njeno stran in se spustita v prerekanje, dokler se on ne razjezi »inu popade za šobo ter ženo začne ometat inu goslat«. Ljudje, ki grejo mimo, vidijo ta boj, vprašajo, za kaj gre, to se razglasi po mestu, ženske dajo nji prav, možje pa njemu, tako da se vzdigne povsod prepír.<sup>5</sup> Temeljni del je res bolj živo oblikovan, o čemer pričča pripovedni sedanjik in naraven neposredni govor s kar se dá kratkimi napovedmi. Vendar ima tudi dopolnitev svoj mik, ker kaže na zagon, ki ga je izzvala zabavna ponazoritev, ta pa se je moral izživeti v burki velikega obsega.

Na tako ustvarjalno dopolnjevanje naletimo tudi pri krajšem anekdotnem zgledu, kakršen je šala iz Florentinca Poggia Bracciolinija.<sup>6</sup> To je znan dovtip o možu, ki se mu je žena utopila in je šel proti vodi, da bi jo našel. Ko se mu je nekdo čudil, kako da je ne išče po vodi navzdol, je ta odgovoril: Tako je ne bo mogoče najti, zakaj dokler je živela, je bila težka in trmasta in drugačna od navad drugih. Tako bo tudi po smrti šla proti toku.<sup>7</sup> Svetokriški spet obdela po domačem vzorcu in po svoje, ker začne, kako mož »en dan damu pride vus moker«, ukaže ženi, naj zaneti ogenj, da bi se posušil, ona pa po svoji navadi drugače. Popade škaf, srdita teče k potoku, se zadene ob kamen in štrbunkne v vodo. Ljudje začnejo vpiti. Mož teče gledat, kaj to vpitje pomeni, zve za ženino nesrečo in začne teči

<sup>4</sup> (Peter Johann Lange), *Democritus ridens*, Amsterdam 1655, 121.

<sup>5</sup> *Sacrum promptuarium* III 62; M. Rupel, o. d. 65–66.

<sup>6</sup> Poggius-Poggio Bracciolini; njegove Facecije so izšle prvič okoli 1452.

<sup>7</sup> Pri Braccioliniju je ta zgodba s številko 60; prim. *Die Facezien des Poggio Fiorentino*, na nemško prevedel Hanns Floerke, literarnozgodovinski dodatek Albert Wesselski, München 1906. Iz teh latinskih facecij ima zgodbo prej omenjena zbirka Aesopi Phrygii fabulae na str. 253. Snov je porabil La-fontaine za svojo sentenčno *La femme noyée* (Fable III, 16).

proti zvirku. Ko mu ljudje pravijo, da jo voda dol nese, jim odgovori, da je žena vajena vse napak storiti, torej gre gotovo proti vodi.<sup>8</sup>

Taka kratka je tudi o Sokratovi hudi ženi in njeni plohi. Latinska govori, kako ga je z žaljivimi besedami in kričanjem vrgla iz hiše, pa je mirno posedel pred vrati, dokler ni minila besedna nevihta. Ko je Ksantipa videla, da mož ni preveč prizadet, je šla v spalnico, pograbila nočno posodo in zlila vso tekočino na zdolaj sedečega. Mimoidoči so se čudili ženini nesramnosti, Sokrat pa jim je odgovoril: »Ni čuda, če se tudi zlije, ko je grmelo.«<sup>9</sup>

Svetokriški pokaže s Sokratom moža zgledne potrpežljivosti, saj ni rekel, kakor pove po svoje, togotni ženi nobene hude besede, ampak je vse s smehom prenesel. Če pa je ni mogel z dobro besedo potolažiti, se je pobral iz hiše. Ko ga ona polije, »Sokrates gori pogleda ter s smehom k ženi reče: ‚Moja Cantipa, jest sem dobru vejdil, de po takošnem strašnem grmejnem se bo dež ulil, ali dobru zame, de nej toče.‘«<sup>10</sup> Vsebina se ni spremenila, kakor pa je tu povedana, dokazuje, da je zgovorni kapucinski pridigar premoget prijeten dar za neposredno, živo obnavljanje.

V facecijah Henrika Bebla, izdanih prvič 1508, je skopa pripoved o ženski, doma tam pri Innsbrucku, ki je na pogrebu svojega moža vpila, da jo je moral njen delavec peljati stran. Tožila je, da nima človeka, ki bi ji pomagal v gostilni. Delavec ji je dejal, da bi jo vzel, ona pa, da je ponudba prišla prekasno, ker je že obljubila roko drugemu.<sup>11</sup> Zapis ohranja še krajevno ozadje anekdote. Ni rečeno, da bi jo bil moral Lionelli prevzeti prav odtod, ne glede na to, da je tako blago krožilo tudi ustno. Kar je bolj pomembno, je domačnost, živa, lahko rečemo ustvarjalna nazornost, ki jo je pokazala njegova različica v tretji knjigi. Ta namreč govori o gospe, »katera milu se je jokala nad truplam svojiga mrtviga gospuda. Pride le-to troštat en mlađ, ledih gospud inu dokler je djala, de nihdar taku dobriga moža ne bo več ušafala, on pravi: ‚Če hočete mene vzeti, vam oblubem, de vam bom dober kakor ta prvi.‘ Ona ga lubeznivu pogleda ter zdihne, rekoč: ‚Ah gospud! Zakaj nejste poprej prišel, zakaj včerej sem enimu drugimu oblubila inu se troštam, de jutre bo ohcet. Ali kadar bi le-ta umrl, vam dam besedo, de vas bom vzela.‘«<sup>12</sup>

V razvnetosti, ki jo je prinesla taka hvaležna snov, je tu pridružil nov zgled vdovske nepočakljivosti, prav tako poživljen z dialogom, ki se kakor vsa pripoved drži na robu resničnosti. Ves čas čutiš zadaj bolj dražljivo hudomušnost ko posmehljivost, to pa otopi drastični izpeljavi ostrino. Pripoveduje namreč o vdovi, ki se pri moževem grobu od obupa valja po tleh in si puli lase. Vojak, ki straži obešenca, se zboji, da bi si vzela življenje, jo vzdigne, tolaži, pa mu ona ugovarja, češ da je nobeden ne bo hotel imeti. Vojak ji pravi, da vendar še ni tako stara in grda, da bi je kdo ne vzel, kar ona z olajšanjem sprejme in se kar na grobu mrtvega moža zavežeta. Pelje jo v gostilno, sta celo noč dobre volje. Zjutraj reče vojak, da mora stražit obešenega,

<sup>8</sup> Sacrum promptuarium II, Benetke 1695, 172; M. Rupel, o. d. 173.

<sup>9</sup> Democritus ridens, 29.

<sup>10</sup> Sacrum promptuarium III, 60; M. Rupel, o. d. 74.

<sup>11</sup> Genrik Bebel, Facetii — Genricus Bebelius, Facetiae. Akademija nauk SSSR, Moskva 1970, 108.

<sup>12</sup> Sacrum promptuarium III 69; M. Rupel, o. d. 71.

pa so mu ga ponoči ukrali. Ustraši se, da bo kaznovan, teče k ženi, pa ga ta potolaži, češ da bosta skopala njenega rajnkega in ga obesila na vislice, ljudje pa bojo mislili, da je pravi. Tako tudi napravita in žena pomaga obesiti prejšnjega moža.<sup>13</sup>

To je motiv efeške vdove, zapisan v 111. in 112. poglavju Petronijevega Satirikona. Tam je okvirna pripoved o krepotni vdovi, ki je noč in dan jokala v podzemeljski grobnici ob mrtvem možu, si pulila lase in ni hotela jesti. Cesarski namestnik je tam blizu dal križati nekaj razbojnikov. Vojak, ki jih je stražil, je opazil svetlobo in slišal tarnanje, pa je vstopil. Prelepa žena ga je prevzela, ni je pa mogel pregovoriti, da bi kaj zaužila, medtem ko je služabnica popustila. Skupaj sta ji govorila o nespameti takega ugonabljanja sebe in premagala njeno trmo. S sitostjo so prišle skušnjave in sta se zaprla v grobnico. Medtem pa so starši enega križanih izrabili priložnost, ga odnesli in pokopali. Vojak se je zbal sodbe, se hotel usmrtiti, gospa pa ni marala novega mrliča. Naročila mu je, naj možovo truplo pribije na križ. Ljudstvo se je drugi dan čudilo, kako je »mrtvec zlezel nazaj«.<sup>14</sup>

Motiv je doživel pri srednjeveških in kasnejših pisateljih številne priredbe. Ta pri Svetokriškem bi se skladala z obrisi, kakor jih nakazujejo različice, ki govorijo o navadnem grobu in enem obešencu.<sup>15</sup> Tudi v primerjavi z drugimi zgledi bi, mislim, dobili potrdilo o ustvarjalnem deležu našega govornika. Znal je zgodbo podomačiti tako z okoljem kakor z besedo in jo mojstrsko odsekati brez komentarja, saj ji ga spričo smeha med občinstvom ni bilo treba.

Vredno bi bilo pogledati še po knjižnicah zunaj, kjer je več starih tiskov in ponatisov, in dognati bolj določno, iz katerih virov je Svetokriški zajemal,<sup>16</sup> predvsem pa, kako je znal po svoje učiti, še rajši pa vedriti.

<sup>13</sup> Sacrum promptuarium III 69–70; M. Rupel, o. d. 71–72.

<sup>14</sup> Gaius Petronius Arbitrator, Satirikon, prevedel Primož Simoniti, Ljubljana 1973, 126–129.

<sup>15</sup> Prim. J. Dunlop, F. Liebrecht, o. d. 41, 464; Stith Thompson, Motif-Index of Folk Literature, 1958, K 2213.1. Med dostopno literaturo je v italijanskem Novellinu, natisnjem prvič 1525, po latinskem zgledu pripravljena 59. novelica z nekaj drugačnimi okoliščinami, med drugim z zobom, ki ga izdere žena mrliču, da bi bil podoben ukradenemu obešencu; prim. Le cento novelle antiche, ur. Letterio di Francia, Torino 1930, 93–95. — Precej blizu Petronijevi zgodbi je kasnejša Zoisova verzna obdelava; prim. A. Gspan, Slavistična revija 1969, št. 2, 160 sl. in Cvetnik slovenske vezane besede, Ljubljana 1978, 249–253, 306–307.

<sup>16</sup> Pri nas je bila npr. znana zbirka Schimpf und Ernst Johanneses Paulija, v izdaji iz 1556 je danes v Narodni in univerzitetni knjižnici pogrešana. Tam je bilo nekaj Svetokriškemu bližnjih zgledov, med njimi različica o menihu, ki se je zamaknil v božjo tičico in tako spoznal, kako hitro teče večnost; prim. zadnjo zgodnico v drobni reklamki iz 1877 in tisto v Sacrum promptuarium II 87–88, M. Rupel, o. d. 172. Znana šala o ženi, ki še potopljena s prsti nad vodo striže travo, je bila zapisana med drugim v starofrancoski fabliau »du Pré tondu«; prim. J. Dunlop, F. Liebrecht, o. d. 516; S. Thompson, Motif-Index T 255.1 (tip 1365B v Aarne-Thompson). Pri Svetokriškem je gotovo samostojno prenesena v gosposko mestno okolje — Sacrum promptuarium III 67; M. Rupel, o. d. 69.

Zusammenfassung

DEM SVETOKRIŠKI AUF DEN RAND GESCHRIEBEN

Der Barockprediger und Kapuziner Janez Svetokriški, dem eigentlichen Namen nach Tobija Lionelli, gab in den Jahren 1692—1707 fünf Bücher slowenischer Predigten unter dem Namen »Sacrum promptuarium« heraus. Die Predigten sind irgendwie auch heute noch fesselnd, besonders in den Betrachtungsbeispielen, die man noch heutzutage wie anekdotenhafte Volksgeschichten liest. Darunter ist das Motiv des gebieterischen Weibes, das den Mann schlägt, weil er nicht auf die Küchlein aufgepaßt hatte; das Motiv eines zänkischen Weibes, das den Mann verprügelt, weil er behauptet, sie hätte Amseln und nicht Drosseln gebraten, und noch das Motiv eines Weibes, das alles anders tut, als es nötig wäre, und welches, als es im Bach ertrinkt, vom Wasser bestimmt gegen den Strom getrieben wird; dann ist noch das Motiv des Sokrates da, der geduldig die Redeflut und andres mehr erträgt; das Motiv der beim Begräbnis weinenden Witwe, die die angebotene Hand abschlägt, weil sie schon einem anderen das Wort gegeben hat, und noch das Motiv einer anderen untröstlichen Witwe, die sich am Grabe ihres Mannes mit einem Soldaten verbindet und ihm hilft, sich einer Strafe zu entziehen, indem sie ihm behilflich ist, ihren früheren Mann an einen Galgen aufzuhängen. Die Geschichten werden mit Beispielen aus den Sammlungen Aesopi Phrygii et aliorum fabulae, Democritus ridens des Paters Johann Lange, Facetiae von Poggio Bracciolini, H. Bebels, weiters mit der Aufzeichnung bei G. Petronius und mit dem Novellino verglichen. Der Vergleich zeigt, wie der slowenische Prediger im Volkston die Erzählung schöpferisch zu erweitern, sie zu beleben und ihre Schalkhaftigkeit zu steigern wußte.

## O DIALEKTIČNO MEŠANIH BESEDILIH LJUDSKIH PESMI

Rado L. Lencek  
New York

Danes vemo, da so folklorna pesemska besedila po ritmu in meri, po stilu in jeziku sicer vezana, da pa se pri prehajanju iz dialekta v dialekt istega jezika spreminjajo v skladu z normami govora posameznega dialekta. Prav tako je danes znano, da zapisov folklornih pesemskih besedil ne gre jemati za jezikovno čisto dialektološko gradivo. Manj je znano, da je bil Jan Baudouin de Courtenay tisti, ki je prvi jasno postavil to spoznanje v lingvistiki, in še manj, da mu je to spoznanje zrastle ob zapisovanju folklornega gradiva v slovenskih dialektih. Prvi namen sledečega članka je opozoriti na to dejstvo; drugi — pokazati, kje in kako jezik zapisov ljudskih pesmi vendarle lahko dokumentira folklorne zapise. Primer, ob katerem bi hoteli to pokazati, je sam po sebi dokumentaren: tekst ljudske pesmi o Kralju Matjažu in Alenčici iz zbirke zapisov Baudouina de Courtenaya, ki ga tukaj objavljamo, doslej še ni bil registriran v slovenskem tisku.

1.0 Gre za novo inačico pripovedne pesmi »Kralj Matjaž reši svojo ugrabljeno ženo«,<sup>1</sup> pred nedavnim odkrito v ostalini Baudouina de Courte-

<sup>1</sup> Ljudska pripovedna pesem »Kralj Matjaž reši svojo ugrabljeno ženo« je v slovenskem izročilu poznana v petih inačicah in dveh odlomkih (Kumer 1970: 18–26; Strekelj 1895–1898: 3–24). Poleg tega sta dve neslovenski inačici posredno povezani s slovenskim izročilom; ena je štokavska, zapisana v Poljanski dolini v Beli Krajini (Kumer 1970: 379–380; Strekelj 1895–1898: 21–22), druga je kajkavska iz Koprivnice v Podravini (Strekelj 1895–1898: 89–90); v prvi svojo ugrabljeno ženo reši Kralj Matjaž, v drugi Kraljevič Marko. Štokavski tekst predstavlja lep primer ekspanzije slovenske ali vsaj kajkavsko-slovenske pripovedne tematike v srbskohrvatsko ljudsko izročilo. Tematika sama pa je seveda mednarodna in vseh devet inačic verjetno spada k njenemu zahodnoevropskemu prototipu, ki ga najlepše predstavlja piemontska *canzone* »Il Moro Saracino« (Graffenauer 1951: 192–199).

Slovenske inačice te pesmi so bile zapisane v prvi polovici devetnajstega stoletja. Po geografski razpredelitvi spadajo v dve področji: Koroško (4 teksti) z Gorenjsko (1 tekst) na severozahodu in Belo Krajino (2 teksta) na jugozahodu

naya, ki se hrani v arhivih Akademije Nauk SSSR v Leningradu. Tekst je del še neobjavljene Baudouiniane: *Fond 102, Opis 1, No. 15, Materialy dlja južnoslavjanskej dialektologii i etnografii, IX Obrazcy slovinskih govorov*. Pesem je vzeta iz zbirke narodopisnega gradiva, ki ga je Baudouinu poslal Miha Vuga, študent osmega razreda gimnazije v Gorici. V sekciji 15, ki obsega stoenaest strani, se Vugova zbirka nahaja na straneh 55 do 86; kolekcija je označena z Vugovo roko: »Miha Vuga, osmošolec na goriški gimnaziji iz Solkana.« Zbirka je bila verjetno končana leta 1872 (T o l s t o j 1960: 80). Tekst naše pripovedne pesmi je na straneh 70, 70 a in 71. Ponatiskujemo ga tukaj z vsem gradivom, kot se nahaja v izvorniku (kar je dodanega, je postavljeno v oglate oklepaje):<sup>2</sup>

[stran 70]

- |                                      |            |
|--------------------------------------|------------|
| [1] Kral(j) Matjaš s̄b je oženiu     |            |
| [2] Uzeū je Lenjkanco S̄brv'iš       | s T̄brv'iš |
| [3] An sám večér je p̄r nji sp̄u     |            |
| [4] Še tist večér le do p̄lnoči      | do p̄noči  |
| [5] P̄ršli so Turki s silnuō ūojskuō | w̄bjskuō   |
| [6] Uzéli so mu Lenčicó              |            |

[stran 70 a]

- |  |                  |
|--|------------------|
| [7] Kralj Matjáš k̄d̄r se p̄budí         |                  |
| [8] (Siede) na kuōnjčka rúsiga           | S'éde            |
| [9] Kjer pride kjé                       |                  |
| [10] Kjer z Lénka raje jé                | (reigentanzen)   |
| [11] Praša, kúlki p̄r wás ŷn ráje ueljá  | (v̄l'á) w̄l'á    |
| [12] P̄r nas raji                        |                  |
| [13] olle dráji                          |                  |
| [14] s̄b pov'ielí* tolarjú               | *pov'ielí = beli |
| [15] J̄n po rúsih cikínu                 |                  |
| [16] Králj Matjáš siēgne ūaržat          | šéγně            |
| [17] Uzáme ūn ŷn tóler biū               |                  |
| [18] γór na mízo ga potóči               |                  |
| [19] Pret víšim cáγm obstojí             |                  |
| [20] Ta víš pogléda tóler tá             |                  |
| [21] Ūidi da je Králja Matjažá           |                  |
| [22] Al na biēste, da s̄m jest tējst     |                  |
| [23] Ktéri s̄m učéri králja Matjáža ubóú |                  |
| [24] Mi ti vse raje šénjkamo             |                  |
| [25] Olle ráji, dókler češ               |                  |

slovenskega jezikovnega ozemlja. Jezikovno besedila predstavljajo koroški (ziljski, rožanski, kanalski govor), gorenjski in belokranjski dialekt. Teksta dveh juczahodnih inačic je močno popravljial Stanko V r a z. Nekaj ohranjenih prvotnih vrstic obeh tekstov lepo kaže, kako daleč je Vraz »izboljševal« tekste ljudske tradicije.

<sup>2</sup> Besedilo objavljamo z dovoljenjem Sovjetske Akademije znanosti v Leningradu. Raziskovanje v Baudouinovskem arhivu sta avtorju omogočila ameriška ACLS in sovjetska AN SSSR, za kar se avtor obema institucijama najtoplejše zahvaljuje.

- [26] Le škú<sup>h</sup>de, nam ú<sup>h</sup>ar  
 [27] Kjer je še<sup>h</sup> raje z Lénj<sup>h</sup>kica  
 [28] olé otkú<sup>h</sup>t si ti damá

[stran 71]

- [29] Kralj Matjá<sup>h</sup>š s<sup>h</sup>ezne ú<sup>h</sup>aržat  
 [30] Uzame ú<sup>h</sup>ln ta pírsten zlat

- [31] Ker sta  $\gamma$ a p<sup>h</sup>r porú<sup>h</sup>cji mi<sup>h</sup>bla  
 [32] Kar siedem na kuonj<sup>h</sup>čka (konička) rusiga  
 [33] P<sup>h</sup>ršla je h njemu Lenčica  
 [34] Podála mu je njému vi<sup>h</sup>bla roku<sup>h</sup>o  
 [35] Potéj<sup>h</sup>nú ju je na kuonj<sup>h</sup>čka suó  
 [36] Pojte za njím, nej  $\gamma$ re za njím  
 [37] Т<sup>h</sup> č<sup>h</sup>rni urán  
 [38] Kaj je še hujši kuj zlódi sam  
 [39] Okúl nu okúl se osukní  
 [40] Naprej po štír nazáj po pét  
 [41] Ú<sup>h</sup>brju jih je ysak žlah po devét  
 [42] Bi ste mi uzé<sup>h</sup>ú silnó ú<sup>h</sup>bj<sup>h</sup>skú<sup>h</sup>o  
 [43] Jest sem ju uzé<sup>h</sup>ú le zgól roku<sup>h</sup>o.

2.0 Tekst pesmi, kot se nahaja v Vugovem gradivu, spremljata dve kratki pripombi. Ena je pisana z Vugovo, druga z Baudouinovo roko. Vuga je zapisal: »Ta pesem je bila govorena od enga fanta bliz Terbiža (Tarvis) — torej ní solkanska.« Za besedo »fanta« stoji zvezdica, ki jo je dodal Baudouin in ki se nanaša na njegov pripis: »14 let (Jožef) Trušújevic iz guranje Trébúše, 14 let star kovač.« Iz tega »znanstvenega aparata«, ki je vse prej kot jasen, vugi mogoče izluščiti sledeče: Besedilo pesmi ni solkansko, kajti pesem je Vugi recitiral nekdo iz Trbiža v Kanalski dolini; ta nekdo je bil štirinajstletni kovač Trušujevic, doma z Gorenje Trebuše s Cerkljanskega. Gre torej za sledečo jezikovno-dialektično genealogijo teksta: pesem je doma v narečju A, a je bila zapisana v kraju, ki pripada narečju B, od nekoga, ki govori narečje C. V dialektno tako razdrobljenih področjih, kot jih predstavlja slovensko jezikovno ozemlje, take genealogije niso nič posebnega, čeprav zapisi sami predstavljajo lingvistično zanimiva, pogosto celo problematična besedila.

Teoretično problematika takih besedil obstoji v sledečem vprašanju: Koliko se besedilo nekega določenega govornega ali petega teksta pesemske tradicije jezikovno spreminja pri prenašanju iz dialektu v dialekt? Ali drugače: Koliko prenašalec takega teksta prilagaja jezik prvotnega besedila govornim navadam svojega dialektu? Ali, pogledano s strani folklorista: Ali nam zapisi vezane besede ljudskega izročila, kadar jih zapiše vesten dialektolog, lahko kaj povedo o genealogiji nekega teksta?

Znano je, da so ritem, sintaktične konstrukcije, gramatične kategorije, a še zlasti leksika nekega vezanega besedila ustnega izročila del tradicije, ki se pri prenašanju teksta zelo malo ali celo nič ne spreminjajo. Ohranjanje arhaizmov v pesemskih besedilih, tudi če jih nosilec teksta ne razume, lepo



potrjuje to opazovanje. Na drugi strani pa je pričakovati, da se to, kar je del »faktične objektivizacije« nekega besedila — in pod »objektivizacijo« razumemo posamično enkratno *performance* nekega besedila —, lahko prilagaja in spreminja v tekstu. Ko gre za prenašanje besedila iz enega dialekta v drugega, tako prilagajanje in spreminjanje sega prek saussurjanske *parole*, kajti zadeva v prvi vrsti fonemsko realizacijo besedila. Na tej ravni torej točno rekordirana besedila pesemskih folklornih tekstov pač najjasneje kažejo, kako nezanesljiv je lahko njih jezik za dialektologijo; na drugi strani pa prav taka besedila dajejo lingvistično potrdilo o prenašanju teksta iz dialekta v dialekt. V našem primeru: Fonemska analiza rekordiranega teksta nam lahko nekaj pove o tem, ali je besedilo jezikovno enotno ali ne; če ni, nam odkrije plasti govore o njegovi narečni genealogiji.

Besedilo Vugovega zapisa je povezano s tremi slovenskimi narečji: s kraškimi (Solkan), s cerkljanskimi (Gorenja Trebuša) in z govorom Kanalske doline. Vsa tri narečja predstavljajo skrajni zahodni rob slovenskega jezikovnega ozemlja, ki ga družijo nekaj skupnih potez, dasi govor vsakega treh krajev zase pripada drugi in drugačni dialektični bazi: Kras primorski, Cerkljansko rovtarski, Trbiž koroški, ki vsaka zase kažejo znatne razlike v svojih strukturah. Na ta način bi jezik besedila Vugovega zapisa utegnil kazati na štiri različne plasti: cerkljansko, dialekt zadnjega prenašalca pesmi; govor Kanalske doline ziljskega dialekta, kjer je bila pesem zapisana; kraško, kot jo poznajo v Solkanu pri Gorici, od koder je zapisovalec pesmi; in na normo literarnega jezika, kot jo najdemo v zapisu. V naslednjih odstavkih bomo poskušali določiti nekaj teh potez v tekstu, kar naj bi nam pomagalo geografsko-dialektično lokalizirati Vugovo inačico.

3.0 Najočitnejše so v besedilu posebnosti, ki odražajo pravopisno normo knjižnega jezika. Sèm, na primer, spadajo zapisi kot: *kralj* (1, 7, 16, 21, 29),<sup>3</sup> *večer* (3, 4), *do pólnoči* (4), *na mízo* (18), *obstoji* (19), *pogléda* (20), *zlat* (30), *Lenčica* (33), *podála* (34), ki jih brez dvoma ni mogoče prišteti dialektičnim ortoepijam. Isto velja za oblike mož. spola ed. opisnega deležnika, kot na primer: *oženiu* (1), *šéu* (27), *potéjniu* (35), nasproti *ubóu* (23), *uzéu* (2, 42, 43), ki bi jih ne našli ne v ziljskem-kanalskem govoru, kjer govore *wáženo*, *šów* (R a m o v š 1924: 16; L o g a r 1971: 122), ne v cerkljanskem dialektu, kjer imajo *wáženu*, *šów ~ šu* (R a m o v š 1935: 89). Očitno je, da so te oblike zapisane po pravorečju knjižnega jezika.

3.1 Na drugi strani pa velika večina samoglasniških refleksov v našem besedilu veže V u g o v o inačico na slovenske koroške govore, kamor je nekoč spadal tudi govor Kanalske doline.

(a) Tako je, na primer, dolgi *ě* v Zilji prešel v [iə], v Cerknem v [i] ali [ie] (R a m o v š 1935: 7, 89). Zapisi kot *biĕu* (17) in *v'ĕlĕ ~ vielĕ* (14) za knjižno *bel* in *beli* merijo na ziljski govor (L o g a r 1971: 117).

(b) Za nazalni *ę* v dolgih zlogih ima cerkljanski govor ozki [iě], ziljski — široki [e] (R a m o v š 1935: 7, 89); zapisi: *uzeu* (2, 42, 43), *uzeli* (6), *s'éde*

<sup>3</sup> Stevilke v oklepaju se nanašajo na verz besedila v 2.0. Okrajšave, ki jih bomo uporabljali, so: BdC — Baudouin de Courtenay; d. — dolina (Kanalska dolina); ed. — ednina; mest. — mestnik; moš. — moški (spol); orod. — orodnik; prim. — primerjaj; splnslov. — splošnoslovansko; tož. — tožilnik; žen. — ženski (spol).

~ *siede* (8), *potéjniu* (35), za knjižno *uzel*, *uzeli*, *sede*, *potegnili*, vežejo naš tekst zopet z ziljskim govorom.

(c) Nasprotno pa je nazalni  $\varrho$  v končnici orod. ed. samostalnikov in pridevnikov žen. spola pod naglasom v našem tekstu — *-uo*; na primer: *s silnuo uojskuo* ~ *уѣјскуѡ* ~ *уѣјскуо* (42), *z rokuo* (43); enako v tož. ed. samostalnikov žen. spola pod naglasom: *rokuo* (34); enako v korenskih delih besed, kot na primer v: *otkuьt* (28), *pъr porúci* (31), za knjižno *od kod* (splnslov. \*otъ kōdě), *pri poroki* (prim. splnslov. \*poročiti), kar bi vse prej kazalo na cerkljanski in tolminski dialekt (R a m o v š 1935: 83; O b l a k 1889: 433).

(č) Govor našega teksta pozna akanje; na primer, orod. ed.: *z Lenka* (10), *z Lénjkica* (27), kakor tudi v: *an sám* (3), *damá* (28), *víьla* (34) za knjižno: *on sam*, *doma*, *belo*. Vendar najdemo tudi: *oženiu* (1), *potóči* (18), *obstoji* (19), *pogléda* (20), *otkuьt* (28), *porúci* (31), *podála* (34), *okúl nu okúl se osukní* (39). Ti zadnji primeri seveda odražajo pravopisno normo; akanje samo po sebi pa nam ne pomaga поблиže določiti prvotno dialektno osnovo besedila, kajti najdemo ga tako v cerkljanskem govoru (R a m o v š 1935: 88) kakor v Kanalski dolini (L o g a r 1971: 119-120).

(d) Podaljšani  $\bar{o} > uo$  v *kuonjčka* (8, 32, 35), ali celo *uь* v *skuьde* (26), govorita bolj v prid cerkljanskega dialektu (R a m o v š 1935: 90), kajti v Kanalski dolini bi prej pričakovali  $\bar{o} > \bar{o}$  (L o g a r 1971: 118).

(e) Refleksi prvotnoslovenskega podaljšanelega polglasnika, kakor tudi  $\bar{r} > \bar{er}$ , sta v Cerknem [ $\bar{r}$  in  $or$ ], v Zilji [ $\bar{e}$  in  $\bar{er}$ ]. Prim. zapise: *Stъrvíš* (2) za *s Tъrbíž(a)*, *čъrni* (37) za *črni*, *pъr* (3, 11, 12, 31) za *pri*.

(f) En sam samoglasniški refleks v našem besedilu se zdi brezdvomno cerkljanski: oblika *téjst* (22) za *ta-isti* (R a m o v š 1935: 88), kar pa je izolirano in bi utegnilo biti čisto slučajno.

3.2 Med soglasniškimi značilnostmi našega besedila je vrsta pojavov, ki niso razločilni.

(g) Sem spadajo najprej sledovi t. i. »slovenske dialektne palatalizacije«, skupne večjemu delu koroških, severozahodnim gorenjskim, in vsem zahodnim dialektom (R a m o v š 1924: 240). Naš tekst ima *dráji* (13) za *dragi*, pa tudi *úьrju* (41) za knjižno *vrge*, *potéjniu* (35) za *potegnili*. Toda tudi ta pojav je znan tako cerkljanskemu kakor govoru Kanalske doline (R a m o v š 1924: 241).

(h) Enako je z ohranitvijo  $c < k$  po t. i. drugi splnslov. palatalizaciji, kot ga ima naš tekst v *pъr porúci* (mest. ed., 31) za knjižno *pri poroki*. Izoglose tega pojava povezujejo večji del koroških in zahodnih dialektov (R a m o v š 1924: 290-291); pojav je zopet skupen cerkljanskemu in kanalskemu dialektu; prim. *q pórěce* v rožanskem govoru (R a m o v š 1935: 6).

(i) Podobno je s sledovi spirantizacije  $g > \gamma$ , kot jih najdemo v našem tekstu v primerih: *s'eyne* in *siegne* (16), *γór* (18), za *gor*, *γa* (31) za *ga*, *γre* (36), za *gre*. Ta pojav je skupen vsem dialektom na zahodnem robu slovenskega ozemlja, vključno cerkljanskemu govoru in govoru Kanalske doline; ne poznajo ga pa ostali koroški govori (R a m o v š 1924: 10; B d C 1884: 389; L o g a r 1971). Toda v našem zapisu najdemo tudi *rúsiga* (8, 32), *ga* (18), *pogléda* (20), ki pač ne morejo biti več kot pravopisne navade zapisovalčeve roke.

(j) Vendar je med soglasniškimi značilnostmi našega besedila en pojav, ki jasno opredeljuje izvor teksta. Gre za prehod  $v > b$ . Kot je znano (Ramovš 1924: 158-159), ta prehod, značilen za Ziljsko dolino, obsoške govore in tolminski dialekt, ni poznan v cerkljanskem govoru, a je značilen za dialekt Kanalske doline (Logar 1971). V tekstu imamo: *bíeste* (22) za *vieste*, *višla* (34) za *biela*, *povieli* (14) za *po bieli*, *bi* (42) za *vi*, dasi enkrat tudi *bišu* (17) za knjižno *bel*.

(k) Nasprotno, v zapisih s *Trv'iš* (2), *pov'ibli* (14), ki jih v rokopisu najdemo dodane na robu ustrezajočih vrstic, ne smemo videti več kot sledove hiperkorektnega notiranja izreke nekoga, ki je iz svojega domačega dialektla poznal ta pojav. Kot je znano, je *-vi > -v'i* sprememba značilna za cerkljanski govor (Ramovš 1935: 91).

3.3 Že tak povrhnostni pogled na najočitnejše fonemske značilnosti besedila Vugovega zapisa nakazuje geografsko-dialektično lokalizacijo inčice »Kralja Matjaža in Alenčice«, ki je očitno v nasprotju z našim pričakovanjem. Po Baudouinovem pričevanju je Vuga pesem zapisal po narekovanju štirinajstletnega fanta, doma s Cerkljanskega. Iz tega podatka bi sledilo, da je pesem cerkljanska. Toda naša analiza pesmi govori drugače.

	Kanalska dolina	Cerkno		Kanalska dolina	Cerkno
(a) $\bar{e}$	+	—	(f) $t\bar{e}jst$		+
(b) $\bar{e}$	+	—	(g) $g > j$	+	+
(c) $\bar{v}$		+	(h) $k > c$	+	+
(č) akanje	+	+	(i) $g > \gamma$	+	+
(d) $\bar{o} > \bar{u}\bar{o}$		+	(j) $v > b$	+	—
(e) $a, r > \bar{a}r$	+	—	(k) $vi > v'i$		+

#### Razpredelnica A

Od dvanajstih fonemskih značilnosti, ki so dane v Razpredelnici A, štiri (č, g, h, i) ne povedo ničesar, ker so skupne cerkljanskemu in kanalskemu narečju. Od ostalih osem jih je polovica za Cerkno (c, d, f, k), polovica za Kanalsko dolino (a, b, e, j). Toda ko vzamemo v poštev, da niti ena od štirih cerkljanskih potez ni niti frekvenčno pomembna (c, d) niti centralna (k, f), ni težko zaključiti, da je besedilo nove variante Kralja Matjaža prišteti koroški in ne rovtarski kulturni tradiciji. Podrobnejša primerjava besedila z inačico iste balade, ki jo je v 1840-ih zapisal Matija Majar v Ukvah ali Žabnicah v Kanalski dolini (Štrekelj 1895-1898: 26-30; Kumer 1970: 19-20), bi samo potrdila tak sklep, kar bi bistveno dopolnilo nepopolno in dvoumno sporočilo o zapisu pesmi v Baudouinovskem gradivu.

\*

Opozorilo na dialektično mešana besedila ljudskih pesmi je ob samem začetku svojih stikov s slovenskimi dialekti prvi znanstveno formuliral Jan Baudouin de Courtenay. Bilo je to na njegovi prvi ekspediciji v slovenske dežele leta 1872-1873, o čemer je pisal v poročilu o svojem potovanju med »Slovane severne Italije« (BdC 1876-77: 27-28). Do tega spoznanja je prišel kot dialektolog, ne kot folklorist, v času, ko se je dialektologija v lingvistiki komaj porajala. In poudariti je treba, da so njegova spoznanja zorela najprej in predvsem iz čisto lingvističnega zanimanja za neliterarne dialekte kot take, v katero sta ga, predno so jih »odkrili« neogramatiki, vodila V. I. Sreznevskij in G. I. Ascoli; a nato in ne najmanj — iz lastnega opazovanja interferenčnih pojavov v govorih Beneške Slovenije in Režije, in iz iskanja teoretičnih osnov svojemu konceptu mešanih dialektov.

## Literatura

- J. Baudouin de Courtenay, 1876-77, Otčety komandirovannogo Ministerstvom narodnogo prosvješčenija za granicu z učenoju cel'ju I. A. Boduèna-de-Kurtenè o zanjatijax po jazykovedeniju v tečenie 1872 i 1873 gg. Vypusk I-II. Kazan' — Varšava — Peterburg.
- J. Baudouin de Courtenay, 1884, Der Dialekt von Cirkno (Kirchheim). Archiv für slavische Philologie, 7: 386-404; 575-590. Berlin.
- J. Baudouin de Courtenay, 1885, Sprachproben des Dialektes von Cirkno (Kirchheim). Archiv für slavische Philologie, 8: 102-119; 274-290; 432-462. Berlin.
- I. Grafenauer, 1905, Zum Accente im Gailthalerdialekte. Archiv für slavische Philologie, 27: 195-228. Berlin.
- I. Grafenauer, 1951, Slovenske ljudske pesmi o Kralju Matjažu. Slovenski etnograf, 3-4: 189-240. Ljubljana.
- Z. Kumer & al., 1970, Slovenske ljudske pesmi. Prva knjiga. Pripovedne pesmi, 1. Uredili Zmaga Kumer, Milko Matičetov, Boris Merhar, Valens Vodušek. Ljubljana.
- Z. Kumer, 1974, Vsebinski tipi slovenskih pripovednih pesmi. Ljubljana.
- J. Logar, 1971, Dialektološke študije, XV: Govor Slovencev Kanalske doline v Italiji. Slavistična revija, 19: 113-123. Ljubljana.
- V. Oblak, 1889, Zur Geschichte der nominalen Declination im Slovenischen. Archiv für slavische Philologie, 12: 358-450. Berlin.
- F. Ramovš, 1924, Historična gramatika slovenskega jezika, 2. Konzonantizem. Ljubljana.
- F. Ramovš, 1935, Historična gramatika slovenskega jezika, 7. Dialekti. Ljubljana.
- K. Štrekelj, 1895-1898, Slovenske narodne pesmi, I. Ljubljana.
- N. I. Tolstoj, 1960, O rabotax I. A. Boduèna de Kurtenè po slovenskomu jazyku. I. A. Boduèn de Kurtenè (k 30-letiju so dnja smerti), 67-81. Moskva.

Summary

ON DIALECTALLY MIXED TEXTS OF ORAL TRADITION

Whereas the rhythm, syntactic constructions, even words of a folk song text tend not to change in the course of transmission, the »realization« of a text in performance, beyond the level of Saussure's parole, of course, — seems to be changeable. When during such a performance a dialectal boundary is crossed, the performer may or may not color the text according to the speech habits of his own dialect. The proposition argued in the article is: a phonemic analysis of a recorded text may tell us something about the dialect provenience of the text.

The proposition is tested on the text of a new variant of the Slovene ballad »Kralj Matjaž Rescues His Captive Wife«, recorded by one of Jan Baudouin de Courtenay's informants. A cursory analysis of the language of the recorded text indicates that, in spite of the fact that the variant was recited by a Rovte dialect speaker, it should be treated as part of the Carinthian folklore tradition.

## PUST NA BANJŠKI PLANOTI

Helena Ložar-Podlogar  
Ljubljana

Goriško sodi med tiste slovenske pokrajine, ki so ohranile mnogo starih šeg tudi v pustnem času. Slavni so cerkljanski lavfarji, znani drežniški pustóvi, da pa ima tudi Banjška planota svoje stare pustne šege, do nedavnega ni bilo splošno znano.

Zaradi slabih prometnih zvez so bili ti kraji dolgo odrezani od sveta. Dolgo ni stopila noga raziskovalca ljudskih šeg na tla Banjške planote. Leta 1968 smo prišli tudi v ta odmaknjeni svet. Ustavili smo se v Lohkah. Bili smo priča svojevrstnemu pustnemu veselju. Domačini sicer trdijo, da je vse to le še ostanek nekdanjega pustovanja. Zato smo tembolj pohiteli, da bi spoznali, fotografirali in na filmski trak posneli pustne šege vsaj take, kakor so se ohranile in bodo morda kmalu že povsem pozabljene, prav gotovo pa spremenjene. Danes se že precej ljudi vsak dan z avtobusom ali drugače vozi v dolino na delo. S sabo prinašajo del modernega življenja, ki tudi vpliva na ljudske šege. Pri pustnih šemah na Banjščicah ne najdemo več doma narejenih naličij, kupijo jih v Novi Gorici, še pogosteje pa na italijanski strani. S tem seveda izgine tisti moment, ko je izdelovalec naličja dahnil v svoj izdelek del sebe, svoje domišljije, humorja, cinizma, pa tudi zagrenjenosti. S tem izginejo tudi liki, ki so morda tipični za neko naselje, ljudje v njih ne spoznajo več samih sebe, ne občutijo več dejstva, da se v sprevodu zrcalijo oni sami, z vsemi napakami in slabostmi. In že s tem šega veliko izgubi.

Druga sprememba, ki je nastala takrat, ko so se ljudje začeli voziti v dolino na delo, je ta, da so pustne sprevide in zabave prenesli s pustnega torka na pustno nedeljo. V torek se našemijo lahko le otroci, ki so doma. Fant, ki se pozno popoldne vrne z dela, je morda pripravljen »počastiti« Pustov god v gostilni ob steklenici vina ali vrčku piva, v družbi svojih prijateljev, za šemljenje in obhod po vasi pa skoraj da nima volje. Nedelja pa je njegov prosti dan. Na ta dan si vsakdo poišče táko ali drugačno zabavo in pustni čas je zato zelo primeren.

Seme so po starem imenovali »mačkore«. Ljudje trdijo, da so se včasih šemila tudi dekleta. Danes pa se šemijo le še fantje, ki tu in tam pritegnejo tudi poročene moše. Že v sredo pred pustom se o vsem dogovorijo. Razdelijo si vloge in tako vsakdo ve, kakšno obleko si mora pripraviti. V soboto začno pripravljati obleke in v nedeljo dopoldne se zberejo v gostilni, še rajši pa si poiščejo zatočišče v zasebni hiši. Pri oblačenju pomagajo drug drugemu, na pomoč jim priskočijo tudi dekleta in žene.

V Lohke smo prišli na pustno nedeljo. Že od daleč smo slišali glas harmonike, ki nas je opozoril, da se fantje že zbirajo. Prihajali so vsak s svojo obleko čez ramo.

V pustni sprevod se v Lohkah na Banjšicah zvrstijo: »klobason«, par »lepih« šem (to sta »ta lepa« ali *noviča*), dva para »smešencev«, dva pusta, od katerih enega včasih zamenja hudič, dalje dimnikar in »godc«, od novejših likov pa obvezno *kavbojc* in *indijanec*. V Humarjih hodita po hišah *Pust* in *Pustovka* v spremstvu »ta *grdih*« in »ta *lepih*«. Dve šemi v Lohkah vlečeta voziček z napisom »Cirkus« — nekakšno šaljivo menažerijo domačih živali. Poseben pomen pa je moral svoje čase imeti *vol*, ki ga vodijo za sprevodom. Mogel bi biti spomin na staro žrtveno žival. Tudi v Cerknem so nekoč za pustnim sprevodom vodili vola. Pravijo, da so ga na koncu ubili in ga na trgu spekli. V Ažli v Beneški Sloveniji še danes vodijo v pustnem sprevodu kravo. To sicer ni živa krava, ampak jo predstavljata le dva moška. To kravo šeme pri vsaki hiši prodajo za liter vina in klobaso, na koncu pa jo simbolično ubijejo. V Sedlu pri Breginju pomnijo ljudje, da so nekoč s sabo vodili »*konja*« z jezdecem. Tudi Brici vodijo v pustnem sprevodu pustne živali, med njimi tudi kravo, osla ali kamelo; seveda jih predstavljajo maskirani fantje.

V sprevodu nosijo Loščani tudi nagačenega Pusta, ki pa svojo funkcijo prevzame šele na pepelnično sredo, ko se pustno veselje konča. Nagačenega slamnatega pusta poznajo malone po vsej Sloveniji, brez njega ni pustnega pogreba. Srečamo ga povsod v Vipavski dolini (Ajdovščina, Vipava, Šempas, Ozeljan, Črniče, Branik, Prvačina) in severno od nje (Podkraj, Col itd.), o njem smo slišali na Pivškem in po Krasu (Zagorje, Knežak, Ilirska Bistrica, Divača, Kuteževo, Komen, Stanjel itd.) pa tudi povsod na Goriškem. V Drežnici narede fantje v ponedeljek popoldne na koncu vasi iz slame »*Pusta*«, ki je enako maskiran kot »*lavfarji*«. Položijo ga na pare, ob njem pa stoji straža, da ga možje, ki prežijo na ugodni trenutek, ne ukradejo. V Reziji je nagačen slamnati pust »*babac*«, ki ga v vozičku vozijo okoli. V okolici Kopra visi pred vhodom v dvorano, kjer prirede maskare pojedino, ko se vrnejo z obhoda po vasi. Ta slamnati Pust drži v rokah zvonec na vrvi in vsaka maskara pocuka zanj, preden stopi v dvorano.

Oblačila šem na Banjški planoti v bistvu danes niso nič posebnega, če izvzamemo oba Pusta. Ljudje pa vedo povedati, da so v Humarjih *mačkore* bile oblečene v kožuhe in da so okoli pasu imele zvonce. Mi nismo srečali nobene šeme, ki bi bila tako oblečena.

*Klobason* ima narobe obrnjeno obleko. Nima naličja, pač pa danes le plastična očala z nosom. Pod nosom ima prilepljene ali narisane brke in je naličen po licih in ustnicah. Na ramah nosi oprtnik tj. oprtni koš, v rokah pa ima zakrivljeno palico. Obut je v usnjene škornje.



Fantje gredo proti hiši, kjer se bodo preoblekli v mačkore  
Foto: Helena Ložar-Podlogar

»Ta lepa« sta novic in novica, tj. ženin in nevesta. On ima lepo, »ta hmašno« obleko, črn klobuk, na njem pa »tul« tj. pajčolan. Novica ima dolgo, belo »ta hmašno« krilo, srajco, na glavi pa poročni »vel«. Nekoč sta noviča imela obraz lepo naličen, danes si nadeneta mladostno, prijazno naličje.

»Ta lepe« šeme poznamo tudi iz drugih krajev Zahodne Slovenije, vendar smo ženina in nevesto zasledili le še v Knežaku ter na Dobrovem, kjer priredijo pravi našemljeni svatovski sprevod. Sicer pa predstavljajo »lepe šeme« navadno »gospoda in gospo« (v Cerknem, v Knežaku) ali pa nekaj mladostnih šem, kot so »te mladi«, tj. »pubi« in »čeče« v Kobaridu ali fant in dekle na Kuteževem. Posebno vrsto »ta lepih« srečamo v Drežnici nad Kobaridom. Drežniški pustovi se namreč ločijo v »ta lepe« in »ta grde«. Tu so »ta lepi« pustovi oblečeni v domačo nošo, obraz pa jim zakrivajo pisani trakovi, »čuški«, ki jim visijo okoli in okoli pokrivala, navadno klobuka, do ramen. Tudi v Beneški Sloveniji se šeme delijo v »ta lepe« in »ta grde«. Zasledimo jih v krajih: Sedigla, Matajur, Klobučarji, Ronac in v Čeneboli.

Smešenca sta navadno moški in ženska, ki sta par. Najpogosteje sodelujeta v šemskem sprevodu dva para smešencev. Včasih so bili to preoblečeni moški, danes pa navadno v enem paru »žensko« nadomesti lutka, ki jo mož nosi ob sebi, v naročju ali pa jo vrže kar čez rame. Ta par predstavlja »ta mlada« smešenca. Ona je dobrodušnega, nasmejanega obraza, na glavi ima »facou«. Ima rožasto, zelo kratko obleko, tako da se ji vidijo zgornji



robovi nogavic. »Solni« so s konicami obrnjeni nazaj, da celotna podoba kaže na pokvečeno dekle. Prsi ima narejene zadaj, na hrbtu. V naročju nosi lutko-otroka. Mož je debel in ima strgane hlače, nabasane s slamo, tako da se komaj premika. Na glavi ima pokrivalo v obliki prirezanega stožca, s katerega mu visijo trakovi. Obut je v stare, strgane čevlje, nosi rokavice, na suknjiču pa ima zadaj narejeno »gobo« (grbo). Obrazno naličje so mu le očala in debel nos.

Takega debeluharja srečamo tudi drugod. V Drežnici in Brkinih, v Štanjelu in Prvačini je nagačen s senom, da komaj hodi, v Breginju stopa v pustnem prevodu najprej »ta debeli Pust«, pa tudi v Brdih je »nono« naltlačen s slamo, da se mora pri hoji opirati na palico.

»Ta stara« smešenca pa se vedeta kakor pijanca. Ona je velika in debela, na glavi ima strgan »facou«, sicer je oblečena v ponošeno dolgo temno obleko in predpasnik. V rokah nosi »boršo za kure nosit«. On je šibkejše postave, ves v zaplatah, na glavi ima klobuk ali kapo, na nogah pa škornje. Objeta pomagata smešenca drug drugemu loviti ravnotežje.

Tudi »ta star in ta stara« se pojavljata v drugih šemskih sprevodih. bela, na glavi ima strgan »facou«, sicer je oblečena v ponošeno dolgo temno obleko in predpasnik. V rokah nosi »boršo za kure nosit«. On je šibkejše postave, ves v zaplatah, na glavi ima klobuk ali kapo, na nogah pa škornje. Objeta pomagata smešenca drug drugemu loviti ravnotežje.

Tudi »ta star in ta stara« se pojavljata v drugih šemskih sprevodih. V Cerknem imata pomembno vlogo, ko morata najti »bôt«, s katerim bodo ubili Pusta. Nastopata tudi med drežniškimi pustovi, v Vipavi, v Sempasu, na Colu in v Kobaridu.

Pusta sta navadno dva in sta podobno oblečena. Obleko imata pisano, vso našito s trakovi; pravijo, da imata »zrezano obleko, da proč frli«. Na glavi nosita »gelmo« (čelado), na kateri so na vrhu na žici pritrjene rože iz papirja. Tudi po čeladi so pritrjeni »bleki«. Obrazno naličje je grdo. Pogosto so to bile živalske maske, ki so jih izdelali doma. V rokah drži Pust »vadlo«\* tj. nogavico, napolnjeno s pepelom, ali pa raztegljive lesene klešče, ki sežejo lahko tudi do 4 m daleč. S kleščami lovi otroke in dekleta ter jih potem z »vadlo« opraiši. Kadar sta v sprevodu dva Pusta, ima eden vadlo, drugi pa klešče.

Pusta imata na Banjšicah glavno vlogo v pustnem sprevodu. Njuno oblačilo je podobno oblačilu nekaterih drugih šemskih likov v drugih krajih zahodne Slovenije. Spet se kaže, da se posamezne poteze prenašajo z enega lika na drugega. Banjški Pust ima obleko podobno cundru iz Slovenske Istre, iz Brkinov, spominja pa tudi na »ta tirjastega« iz Cerknega, kateremu namesto trakov visi po vsej obleki našito frfotajoče tirje. Primerjamo ga celo lahko z nekdanjim oblačilom »puatoža« v Bohinju! Pokrivalo spominja na blumarje iz Beneške Slovenije, ali na brkinske »škoromate«. Raztegljive klešče so stalni rekvizit drežniških pustov, predvsem »ta grdih«, ki z njimi love dekleta za noge. Tudi pustovi iz Dreke v Beneški Sloveniji jih uporab-

\* Beseda »vadla« je iz nemškega »der Wedel« — omelo. V tem primeru gre za omelo, narejeno iz starih cunj ali ličkanja, ki ga uporabljajo za pometanje krušne peči.



»Smešenca« v pustnem sprevodu v Lohkah  
Foto: Helena Ložar-Podlogar

ljajo. Nogavica, napolnjena s pepelom, ki jo na Banjšicah imenujejo »vadla«, se pojavlja malone v vseh šemskih sprevodih. S pepelom oprasijo šeme navadno dekleta, kar je očiten ostanek nekdanjih magičnih obredij za rodovitnost. V Brkinih in drugod v Slovenski Istri nosijo vse maskare s sabo torbe s pepelom in vsakogar, ki ga srečajo, oprasijo. »Ta grdi« v Drežnici, ki jim pravijo tudi »lavfarji«, vihtijo v rokah nogavico, polno pepela. Kadar jim ga zmanjka, napolnijo nogavico pri prvem ognjišču. Na Golem brdu v Brdih pustarji polivajo dekleta z vodo in jih oprasijo s pepelom, prav tako v Grahovem na Goriškem. V Trčmunu v Beneški Sloveniji je vse bežalo pred Pustom in Pustico, ker sta vsakogar oplazila z nogavico, polno pepela. Tudi v vaseh Dreka, Ronac in Marsin imajo vse šeme v rokah nogavice, napolnjene s pepelom. Zanimivo je, da v Dolenji Trebuši hodi v pustnem sprevodu celo šema, ki jo imenujejo Pepelnica. V Pepelnico je navadno preoblečen visok, suh moški, ki ima na glavi žensko ruto, oblečen je v temno bluzo, dolgo krilo in rožast predpasnik, okoli vratu ima črn šal, na rokah pa rokavice. Nosi cekar, včasih torbico. Na splošno je ta šema lepo oblečena, le obraz ji zakriva krinka s spačenimi potezami.

V pustni sprevod na Banjšicah sodi tudi *hudič*. Včasih ima v rokah vile, s katerimi preganja mladino. Naličje ima črno ali rdeče, na »gelmo« pa si pritrži živalske roge. Lik hudiča je v šemskih sprevodih zelo priljubljen. Povsod ga srečamo v približno enakem oblačilu, le da ima npr. v Slovenski Istri oslovski rep, v Hruševju pa si ga naredi iz »skuševja«, tj. ličkanja. V Drežnici se hudič pridruži »ta grdim«, v Hruševju pa Pustu in Pustici. Tudi v Beneški Sloveniji hudič rad po vasi dela red, posebno po šupah, kjer imajo drva in dračje. Vsi hudiči imajo na glavi živalske roge, tudi tisti iz Cerknega, ki mu pravijo Lamant, in vsi nosijo v rokah vile, včasih pa še verigo. Na piki imajo posebno dekleta, ki jih tudi oni zelo radi »olišejo« s sajami. Danes mora hudič to svojo funkcijo često deliti z novejšim šemskim likom, z dimnikarjem. Le-ta je navadno oblečen tako, kakor vsak dimnikar in tudi pripomočki, ki jih nosi s seboj, so tisti, ki jih resnični dimnikar potrebuje, le včasih zamenja metlo z brinovo vejo.

Lika indijanca in kavbojca sta novejša in sta pač taka, kakor ju vsi poznamo s filmskih platen. Brez teh novejših šemskih postav pač tudi na Banjšicah ne gre.

Le »godc« je oblečen v navadno, vsakdanjo obleko. Včasih je po obrazu naličen, tu in tam si nadene očala z nosom ter na glavo povezne kapo s ščitkom, tako, kot so jo nosili vojaki v prvi svetovni vojni. Navadno pa je godc nemaskiran. Na harmoniko igra polke in valčke.

Vse šeme imajo piščalke, narejene iz kartona, tudi pol metra dolge in na koncu okrašene z barvastimi trakovi. Baje so jih včasih delali doma, danes jih kupijo v mestu. Prav take piščalke nosijo tudi »ta grdi« ali lavfarji v Drežnici.

Že medtem, ko se preoblačijo, se vseh loteva pustni nemir. Ko so končno vsi preoblečeni, se na pragu uredijo v sprevod. V sprevodu stopa prvi »klobasón« s košem na ramenih. Že ime nam pove, da bo vanj nabiral klobase in druge dobrote, ki jih je vsaka gospodinja že pripravila, saj pravadna šega zahteva, da šeme obdarijo. Klobasonu sorodno šemo srečamo v



»Ta stara smešenca« in dimnikar  
Foto: Helena Ložar-Podlogar

Brkinih. Tu se imenuje preprosto »poberin«, ker pobira darove. Je lepo oblečen, njegov varuh pa je eden izmed škoromatov.

Takoj za klobasonom dva nemaskirana moža nosita slamnatega pusta, ki ga bodo na pepelnično sredo položili na mrtvaški oder in ga zažgali pri drevesu na robu vasi. Strgano moško obleko so natlačili s slamo, klobuk pa so mu potisnili globoko na obraz.

Varuha šemske družbe sta oba Pusta, ki morata še prav posebej paziti na klobasona. Revež, kogar Pust z vadlo oplazi! Vendar pa se Pusta ne držita ves čas šemskega sprevoda. Razposajeno tekata po vasi, preganjata otroke, pa tudi odraslim ne prizaneseta. Često sta tako daleč stran od jedra sprevoda, kakor da sploh ne sodita zraven. Pisani trakovi njune obleke frfotajo na vse strani. S papirnatimi rožami okrašeno pokrivalo »gelma« mora biti dobro privezano, da ga med tekom ne izgubita.

Pustno veselje, ki ga zbujaajo šeme, zajame vso vas. Na duri potrka najprej klobason. Največkrat pa sploh ni treba trkati. Nestrpnost jih pričakajo že kar na pragu. Marsikje pa je to drugače. V Drežnici morajo šeme trkati in prositi za vstop; tam stopijo v hišo lahko le »ta lepe«, medtem ko »ta grde« ostanejo zunaj, se pode za otroki, lovijo dekleta z lesenimi kleščami in jih oprasha s pepelom, ter »kradejo«, kar jim pride pod roke.

Svoj obhod začnejo šeme navadno na koncu vasi in potem pazijo, da kakšne hiše ne izpustijo, ker so ljudje sicer užaljeni, saj so šeme po prastari veri nosilci sreče. Gospodinje jih zato obdarijo z jajci in klobaso. Ta oblika obdaritve se je obdržala vse do današnjih dni. Pravi dar niso ne krofi in ne denar, kaj šele sladkarije. Gospodinja daruje klobase, jajca in špeh. Tako so delali v starih časih, kar pomnijo najstarejši ljudje v vasi, in ta način obdarovanja se je ohranil vse do današnjih dni ne le na Banjšicah, tudi drugod na slovenskem podeželju. Samo pogledjmo bohinjske oteповce. Klobasa je tisti dar, ki ga morajo dobiti. Drugi darovi so le še dodatek. In če gospodinja ni prinesla klobase ali pa je dala slabo klobaso, so jo vse leto sramotili in se ob letu v tisti hiši več oglasili. Nekaj drobiža gospodinja odšteje le dimnikarju, ki ji simbolično omete štedilnik. Če pa bi se dogodilo, da gospodinja šem ne bi obdarovala, si v Lohkah le-te lahko postrežejo same. Šeme v kuhinji ali pred hišo zapešejo z gospodinjo, z domačimi dekleti pa tudi med seboj. Pravilo je, da lahko z nemaskiranimi ljudmi plešejo le smešenci. Novičev, ki sta v sprevodu par, nihče ne sme razdružiti. Medtem ko šeme plešejo, poskrbi dimnikar, da so vsi prejemki natančno zapisani in sešteti, šele nato se odpravijo k sosedu. Tako se pomika sprevod od hiše do hiše, dokler ne zapuste zadnje. Sedaj pa se pravo veselje šele začne. Oba Pusta se zopet pridružita sprevodu. Klobasonov hrbet je pod težkim košem nabranih dobrot že kar upognjen. Počasi se vračajo proti hiši, kjer so se šemili. Pot je bila naporna, saj je vas precej raztresena, vendar se zdi, kakor da ne čutijo utrujenosti. Preoblečejo se, v gostilni zamenjajo nekaj klobas za vino, druge pa dajo skuhat in pripravijo pravo pojedino. Na to pojedino povabijo vse tiste, ki so jim pomagali pri oblačenju, pa tudi druge vaščane. Moči za ples jim ne zmanjka in tako plešejo pozno v noč, včasih celo vse do jutra, ko avtobus odpelje tiste, ki so v službi v Novi Gorici.



Med oblačenjem »Pusta«  
Foto: Helena Ložar-Podlogar

Na pepelnično sredo se pustno veselje konča. Pust je umrl, treba ga bo sežgati. V gostilniški ali pa v kmečki hiši leži na mrtvaškem odru in vsa njegova šemska družčina žaluje za njim. Poslovilni govori, ki kljub navidezni žalosti zbujejo mnogo smeha, se vrstijo drug za drugim. Vaščani hodijo Pusta kropit — nič ne dé, če mora vsakdo plačati za liter vina. Od prijatelja, ki jim je naredil toliko veselja, se je pač treba dostojno posloviti.

Popoldne se vsa šemska družčina, ki se ji pridruži tudi mnogo vaščanov, v sprevedu odpravi na sosednji grič. Staro in mlado stopa za nosili proti osamelemu drevesu, kjer bodo Pusta obesili in zažgali. Pusta ponekod pokopljejo, zopet drugod ga vržejo v vodo, razen na Vipavskem pa ga povsod v Zahodni Sloveniji sežgejo ali pa celo obesijo in potem sežgejo (Komen). Pustne »litanije«, ki jih moli »duhovnik«, večkrat prekine »jok« vaščanov. Vaški fantje prepevajo žalostinke...

Ne žalujte, ne jokájte,  
saj za nami pridete.

Eden izmed fantov se je od Pusta v Lohkah poslovil takole:

Dragi prijatelj Pust!

Ravno danes je minilo leto dni, odkar je umrl Tvoj brat. Nismo mislili, da nas boš tudi Ti tako kmalu zapustil. Poznam Te že od prvega razreda, ko sva hodila v visoke šole na Banjšice. Šest let si hodil v prvi razred. Če bi učiteljica ne umrla, bi hodil do osmega razreda, ker se je zaljubila vate. Po končani osnovni šoli sem jaz odšel v samostan, Ti pa si se odločil za poklic. Ko si se oženil, Ti je prva žena na porodu umrla, z drugo pa nisi imel nič otrok. To Ti je tudi vzelo pogum in si se vrgel v pravo pijančevanje. Pred tremi dnevi si nas obiskal in nihče ni slutil, da boš tako zgodaj umrl. Ob Tvojem odprtem grobu Te vsi skupaj prosimo, da nam oprostiš, če smo Te kdaj užalili. Rahla naj Ti bo težka zemlja.

Žalost ob slovesu od Pusta je npr. tu v pravem nasprotju s šego v Cerknem, kjer Pusta obdolzijo vseh tegob iz preteklega leta in ga javno na trgu, brez žalovanja, obsodijo na smrt.

Kaj naj porečemo o pustovanju na Banjški planoti? Lepo se uvršča v okvir šemskih norčij Zahodne Slovenije tu in onstran meje. Čeprav posamezni liki nimajo enakih imen in je tudi njih funkcija pogosto različna, pa se način šemljenja, rekviziti in ne nazadnje sami liki močno ponavljajo. In ne le to. Tudi način obhoda, zbiranja darov, povsod predvsem klobas, in končno gostija, so vsem lastni. Po vsej pokrajini je doma stara obredna navada, da šeme, predvsem dekleta olišejo s sajami in oprášijo s pepelom. V pustnem sprevedu je vsaj ena »šema« nemaskirana. Na Banjšicah je to godec, v Cerknem sodnik, zopet drugod morda tisti, ki pobira darove (npr. Bohinj). Značilno za vso Zahodno Slovenijo je tudi to, da je v vsakem pustnem sprevedu nekdo, ki pometa pred maškarami ali za njimi. Tako ima v



»Pust« dirja po vasi in z »vadlo« nagaja gledalcem  
Foto: Helena Ložar-Podlogar



Kobaridu eden izmed sourančkov v rokah »školobón« (tj. kratko metlo — it. scovolone), s katerim pometa pred sprevodom in z njim opleta na vse strani. V Sedlu pri Breginju pometa šema za sprevodom. V Cerknem smo srečali »ta staro«, ki zgrbljena stopa pred sprevodom in z brezovo metlo pometa pot. Tudi gradenski Pust nosi metlo. »Metlarje« srečamo tudi v Bohinju, na Banjšicah pa le v Kalu nad Kanalom.

Nečemu pa sem se v Lohkah na Banjški planoti začudila. Nobena šema ni imela zvoncev! Zven zvoncev nam je po vsej Sloveniji ob pustnem času tako domač, da ga kaj hitro pogrešimo, če ga kje ne slišimo. Baje so v Humarjih nekoč okoli pasu imeli navezane zvonce in tudi v Lohkah jih še pomnijo. Danes pa tu vse šeme namesto zvoncev okoli pasu nosijo v rokah piščalke. Druga posebnost banjškega pustnega sprevoda je dvojica smešencev, kjer debeluhar nosi s sabo nagačeno lutko z nazaj obrnjenimi nogami. Takega para drugod ne poznajo. In ne nazadnje bi omenila še voz, »Vaški cirkus«, na katerem vozijo v kletki s predelnimi stenami domače živali, na vsaki kletki pa je napis: konjska riba, krilati leopard, žirafa brez vrata, samska mačka itd. Tudi tega nismo srečali nikjer drugje. Živali pač nastopajo v šemskih sprevodih drugih pokrajin Zahodne Slovenije, vendar so to dosledno maskiranci, pa naj gre za kravo, konja, osla, kamelo, petelina, žabo itd. Nikjer ne nastopajo prave živali. V Lohkah pa stopa za sprevodom ne le pravi vol, ampak vozijo v »vaškem cirkusu« mačke, pse in perjad. Poleg spomina na živega vola, ki so ga v Cerknem na trgu zaklali, je to enkratno v tem delu Slovenije in morda tudi drugod.

Slovenski zahod, tako dolgo malo znan, tudi s šemskimi šegami izpričuje svojo organsko povezanost z vso Slovenijo. Banjška planota lepo dopolnjuje podobo, ki jo imamo o pustu v tem delu naše domovine.

#### Viri

Niko Kuret, Praznično leto Slovencev I. Celje 1965.

Andreina Nicoloso Ciceri-Luigi Ciceri, Il Carnevale in Friuli. Mascheramenti e maschere — Usi epifanici. Società filologica friuliana, Udine 1967.

Živa Gruden, Beneški Pust. Dan IV. št. 2. Trst 1974, str. 17.

Sonja Lipušček, Souranči. Traditiones IV.

Vprašalnica V. (1956) — Inštitut za slovensko narodopisje SAZU.

Vprašalnica VI. (1957) — Inštitut za slovensko narodopisje SAZU.

Terenski zapisi Helene Ložar iz leta 1968.

Eksploratorska akcija Inštituta za slovensko narodopisje SAZU, 1969—1974. Sig. E 20—24.



»Smešenca« v pustnem sprevodu v Lohkah  
Foto: Helena Ložar-Podlogar

Zusammenfassung

DER FASCHING AUF DER BANJŠICE-HOCHEBENE

Wie auch anderswo im Görzerlande sind auch auf der Banjšice-Hochebene viele alte Bräuche der Faschingszeit erhalten geblieben. Nach Aussagen der Einwohner sind es nur Reste des einstigen Faschingsbrauchtums. Die neuen Verkehrsverbindungen haben eben auch in dieses abgelegene Gebiet einen Teil des modernen Lebens gebracht, der sich auf das alte Brauchtum zersetzend auswirkt. Verschwunden sind die in Heimarbeit gefertigten Masken, damit aber auch Maskengestalten, die für eine Landschaft typisch sein dürften. Die Faschingsumgänge und -unterhaltungen wurden neuerdings vom Dienstag auf den Sonntag übertragen, nur die Kinder maskieren sich noch immer am Faschingsdienstag.

Verf. macht mit den Maskengestalten bekannt, die heutzutage beim Umgang mitwirken. Es gibt darunter eine Zottlergestalt (als personifizierten Fasching, »Pust«), »die Alten«, »die Schönen« (Braut und Bräutigam) u. a., nebst neu hinzugekommenen Gestalten (Indianer, Cowboy). Es werden ihre Benennungen angeführt, ihr Gewand und ihre Funktion beschrieben und gleichzeitig Parallelen zu anderen Landschaften Sloweniens festgestellt.

## O PRELETU ŽERJAVOV. (POZDRAVNE PESMI IN PLESI)

Dušan Ludvik  
Ljubljana

0. 1. Literarna živalska pripovedna zvrst, dasi ni ohranjena v pisni obliki, je v srednjeveški literarni pokrajini na Slovenskem, v osrednji Istri in v okolici Varaždina gotovo živela svoje lastno živopisno življenje. Ta zvrst (basen, živalska povedka, živalski epos) v srednjem in zgodnjem novem veku ni bila obrobna literarna zvrst, temveč ena od glavnih, zelo priljubljenih načinov literarnega izražanja, poleg tega pa še sredstvo zabavno iskrive satire na sočasno fevdalno in cerkveno ureditev.<sup>1</sup> Skozi usta plebejskih klerikov in magistrov ter naprednih meščanov je »per tropologiam« in pod živalsko masko lahko povedala več kot katerakoli druga literarna zvrst. Srednjeveško živalsko basen in povedko na Slovenskem štejemo med *literarno folkloro*,<sup>2</sup> čeprav so npr. motivi srednjeveškega živalskega eposa<sup>3</sup> in ena od antičnih literarnih basni »lisjak in štorclja«<sup>4</sup> vse od 15. stol. dalje dobro ohranjeni v ne ljudski ikonografiji na Slovenskem in v Istri. In čeprav vemo, da je velik del srednjeveškega umetnega pesništva prvotno tudi le usno izročilo, namenjeno predvsem poslušalcu in javnosti, ne pa morda bralcu.

Znak † pomeni »glej zgoraj«, ↓ pa »glej spodaj«, x = poudarjeni, o = nepoudarjeni zlog v stopici; † = krajši, †† = daljši ritmični predah, ^ = pavza v stopici.

<sup>1</sup> Ewald Erb, *Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis 1160*, Berlin (DDR) 1964, Bd I, 2, 805.

<sup>2</sup> Dušan Ludvik, *Viri srednjeveške živalske basni na Slovenskem*, Slav. rev. 20/1972, 468–472.

<sup>3</sup> Dušan Ludvik, *Fragmenti srednjeveške živalske zgodbe na Slovenskem*; Slav. rev. 19/1971, 192 ss. — Npr. Lisjak romar — freska v Maršičih (Ortnek); Lisjak na vislicah — freska v Škrilinah (Beram, Istra); Volk spokornik — okolica Ormoža; Volk romar — okolica Varaždina; več motivov živalskega eposa v Reziji; še neodkriti fragmenti.

<sup>4</sup> Freske: Škriline (Beram); marmor: Gornji grad (Kacijanarjev nagrobnik ok. 1539); bakrorez: Valvasor, *Pasijonska knjižica* 1967, št. 17, ponatis: Ljubljana 1970; v tekstu: Valvasor, *Die Ehre des Herzogthums Krain* ... 1689, IX, 41.

0. 2. Živalska basen, povedka ipd. lahko živi svoje zastrto, neopaženo življenje kot sublimacija pripovedne vsebine v nekem reflu, kot njena sinteza, strnjena v neko značilno motivno prvino, izolirano podobo ipd.

0. 3. Iz osirotelih in izoliranih, v tekstno celoto neskladno ali slučajno vključenih stilističnih prvin je treba izluščiti prvotno jedro, odkriti sovisnost korenin in poganjkov, tako da se opremo na zgodovino obravnavane literarne zvrsti, na primerjalno motiviko, na čas, okolje in ekonomsko bazo, iz katere je zrasla literarna nadstavba.

0. 4. 0. Karol Štrekelj je vrsto krajših pesmic naslovil »Nagovarjanje živali in pa odgovarjanje, kadar se glasé« (SNP IV, 7979—8012).<sup>5</sup> To je posebna zvrst ljudske drobne pesmi, v kateri je poznavanje telesnih značilnosti in navad ptic ter žuželk strnjeno v kratko sintezo.

0. 4. 1. Zaradi migracijskega značaja nekaterih motivnih prvin (npr. 7979, 7980, 8007 idr. = oponašanje glasu) je ta zvrst notranje sorodna z zvrstjo, nadpisano »Otroške o živalih« (SNP IV, 7933—7978), »Oponašanje ptičjega petja in drugih živalskih glasov« (SNP IV, 8013—8076), in s še vsebinsko podobnim ljudskim drobižem, razmetanim po drugih razdelkih.

0. 4. 2. Med obliko in vsebino posameznih skupin ni ostre meje, včasih je pesmico sploh težko pravilno uvrstiti v enega teh razdelkov. Gre namreč za bistre domislice, dovtipnice, besedne igrice, zvočne figure pa spet za iveri razbitih ljudskih rekov, za ostanke prognostik in starih vraž, verovanj in kdo ve česa vsega še.

0. 4. 3. Bolj kot literarno folklorno so zanimive z vidika kulturne zgodovine in iz presoje njih geneze. Prerez skozi to drobno zvrst kaže večplastnost ljudskega izročila, različnost zemljepisne provenience in migracije, stilistično in kompozicijsko neskladnost, vsebinsko fragmentarnost in nejasnost, skratka: mozaično heterogenost in heteromorfnost.

### 1. Žerjav, da te volk ne vje

1. 1. Med tem drobižem sta posebno zagonetni dve enokitičnici, glosirajoči polet žerjavov med selitvijo. To sta dva posebna tipa, ki sta med seboj sorodna po motivu »žerjava« in po »plesu žerjava«.

< 1 > SNP IV, 8010: Ná kluč, ná kluč, sveta tica,  
meti baba kodelu  
na tu mladu nedelu,  
vertete se žerjavi,  
kak kolo na rali.

I. Kukuljević pravi, da so takó nagovarjali žerjave v Vidovcih pri Varaždinu, ko so se prvič (tj. spomladi) prikazali,<sup>6</sup> pač na preletu, okrog »mlade nedelje« tj. prve nedelje po (spomladanskem) mlaju.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> SNP = Karol Štrekelj, Slovenske narodne pesmi I—IV, Ljubljana 1895—1903. Arabske številke pomenijo številko pesmi.

<sup>6</sup> Ivan Kukuljević, Različita djela IV. Pesme, Zagreb 1847, 248.

<sup>7</sup> Maks Pleteršnik, Slovensko-nemški slovar I, Ljubljana 1894, s. v. mlad.

&lt; 2 &gt; SNP IV, 8011:

Sučte, sučte kolobar,  
 pol nazaj, pol naprej!  
 Glejte, da vas volk ne vje,  
 le okol, le okol, (le okol)!

8012:

Sučə, (sučə) kolobar,  
 pou naprej, pou nazaj,  
 varəj, da te vouk nə vje,  
 lə ukulé, lə ukulé, lə ukulé!<sup>8</sup>

Tekst prve pesmice (8011) so kričali »slovenski fantiči« na Štajerskem takrat, »ko se jeseni žerjavi nazaj v južne kraje vračajo.«<sup>9</sup> Drugo besedilo pa je ohranil Valvasor.<sup>10</sup>

1. 2. 1. Davorin Trstenjak, ki je zapisal štajerski tekst, ga svojevoljno razlaga iz bajeslovja: »Hitro letite, žerjavi, da vas zima ne vjame«.

1. 2. 2. < 1 > Valvasor pa pripoveduje: Žerjavi preletajo Kranjsko vsako leto po več tisoč na enkrat. Podnevi po štiri ali po pet jat, včasih več, včasih manj. Preléti žerjavov trajajo 12 do 14 dni. V eni skupini jih je po nekaj sto. Letijo tako visoko, da jih celo izurjeno oko komaj opazi, in ves čas kričijo. V bližini Ljubljane, med mestom in Vrhniko, *ostajajo čez noč in počivajo* v močvirjih (moróstih). Težko se jih ulovi, ker imajo na drevesu svojega stražarja. Če ne morejo prileteti do Ljubljane ali če je megla, močan veter ali dež, letijo čisto nizko. Takrat jih mnogo polove. Pred mestom zažgejo slamo, žerjavi se zmedejo, padajo na zemljo, tako da jih lahko ujamejo z roko ali jih pobijejo s krepelci. Ko letijo v Italijo, je to znamenje, da bo kmalu snežilo.

< 2 > Kadar fantje in pastirji zagledajo trumo žerjavov, letečo v podobni klina, jih po več skupaj govori ali kriči posebno pesmico (SNP IV, 8012). Med kričanjem se trikrat v krogu zavrtijo. Žerjavi da se v hipu zmedejo in se v jati pomešajo pa dolgo časa ne morejo spet urediti svoje letalne formacije. Kaže, da jih že samo vpitje spravi v nered, kajti žerjav ima tanek sluh. — Tisto o zmedenih žerjavih je malo verjetno; pa čeprav literatura o žerjavih pozna ljudske reke za motenje žerjavov v letalni formaciji (opozorilo akademika Gavazzija).<sup>8</sup>

1. 3. V primerjavi s Trstenjakovim besedilom je Valvasorjev zapis prvotnejši, starejši in celovitejši. Izvira odnekod z Ljubljanskega barja med Ljubljano in Vrhniko, v smeri proti Dolenjski, kar kaže dolenjsko narečje teksta. Gre za neki ljudski ples, ki je bil še v 17. stol. znan v okolici Ljubljane, lahko ga pa predpostavljamo tudi za jugovzhodno Štajersko, nekje v Pomurju (kjer se še danes — a zelo redko — ustavljajo žerjavi na svojih

<sup>8</sup> Prepisal in dopolnil D. L. iz Valvasorjevega besedila ( ↓ op. 10). V SNP l. c. besedilo ni avtentično, prepis v normalizirano slovenščino pa ni ustrezen.

<sup>9</sup> Zapisal Davorin Trstenjak, gl. Slovenski Glasnik VII/1861, 78.

<sup>10</sup> J. W. Valvasor, Die Ehre des Herzogthums Krain... 1689, III, 33.

\* Avtorji nekaterih prispevkov omenjajo (rokopisna) opozorila prof. Gavazzija. Ta nam je 20. okt. 1977 iz Zagreba poslal na 6 gosto tipkanih straneh svoje mnenje o našem zborniku, za kar je bil uradno naprošen od SAZU kot zunanji dopisni član. Uredništvo samo je sprejelo vrsto njegovih priporočil in seznanilo posamezne pisce s tem, kar se je nanašalo nanje. Prof. M. Gavazziju še enkrat: Prisrčna hvala za sodelovanje!

Ur.

preletih ob spodnji Dravi in Muri)<sup>11</sup> — in za okolico Varaždina. Vendar pa v štajerski varianti ples lahko iz besedila le slutimo, ni pa nikjer — kakor pri Valvasorju — dokumentiran.

1. 4. Osnovni motiv »vrtenje v krogu« (»vertete se ... kak kolo na rali«, »kolobar«, »le okol«) izvira — ne glede na to, da gre za plesne korake (skoke) in figure nekega preprostega krožnega plesa — iz realističnega opazovanja žerjavov: žerjav med hojo rad živahno in bahavo poskakuje (»stolzirt«), kar navaja že Plinius (»ante se pedes iacunt«), ki tudi omenja njih »grde krožne plese«.<sup>12</sup> In res se žerjav na vse mogoče načine obrača, vrti in pleše.<sup>13</sup>

1. 5. 1. Še v prejšnjih stoletjih so žerjavi živeli v nekaterih močvirnatih predelih stare Avstrije, Ogrske in na Balkanu. Pri nas so le preletave ptice (Valvasor: Passagiervögel); Slovenijo preletajo nekako od sredposta do aprila in pozno v oktobru.<sup>14</sup> Takrat hočejo priti čimprej na cilj (sever, jug), zato se spuščajo na zemljo le toliko, da se spočijejo in nahranijo — na Ljubljanskem barju so ostajali samo čez noč. Navade stacionarnih žerjavov slovenskemu kmetu najbrž niso mogle biti kaj posebno znane (kakor navade npr. štokrlje) — mogoče le tam, kjer je žerjav živel kot ujeta ptica, to pa navadno ni bilo na kmetih (so pa lahko izjeme). Prim. podatke o udomačenih žerjavih v ujetništvu in podatek o žerjavih, ki jih Salijski zakonik (Lex Sallia, ok. 500) navaja med domačo perutnino (Hausgeflügel) (gl. op. 13).

1. 5. 2. Žerjav se redkokdaj pojavlja v slovenski ljudski pesmi. Manjka v smešnih, fantazijskih parih »živalskih svatb« (SNP I, 972—1006) in tudi v vrstah nenaravnih t. i. »sovražnih parov« vseh variant »Zverina premagana« (SNP I, 964—967). Stavek Svetokriškega: »Žerjali..., kadar zamerkajo, de nébu žuga mrez, vejter inu sneih, precej pobegnijo v gorkejši dežele...« ali Prešernova verzica »če doma jim dobro ni, žerjavi / se čez morje vzdignejo«<sup>15</sup> niso ljudski in ne veljajo za Slovenijo. Žerjavovo pero za klobukom je znak viteštva,<sup>16</sup> ne kmečkega stanu. Naši ljudski reki poznajo samo žerjavovo vpitje: *vrešči kakor žerjav* (prim. umetne verzice: »hripavi žerjavi visoko kriče, na južno leté« — mogoče Stritar).<sup>16a</sup>

1. 5. 3. Žerjavovo vrtenje in krožno plesanje bi torej moglo priti v slovensko ljudsko pesem posredno iz kakih srednjeveških in humanističnih priročnikov, ki jih je bilo vse do časov Valvasorja kar lepo število. Bolj verjetno pa iz pripovedovanja. Posrednikov ne moremo eruirati, lahko

<sup>11</sup> Podatek dr. Draga Graha za Grad (Goričko).

<sup>12</sup> Plinius Maior, Naturalis historia X, 59; X, 111.

<sup>13</sup> O žerjavih gl.: Meyers Konversations-Lexikon, 5. Aufl., Leipzig 1895, s. v. Kranich. — Grzimeks Tierleben, Bd VIII, 2, Zürich 1969, 112 ss. — Pauly-Wissowa, Real-Enzyklopädie des klassischen Altertums, Bd XI/2, Stuttgart, 1922, s. v. Kranich.

<sup>14</sup> Grzimek ↑ op. 13, str. 112. — Prim.: Fran Levstik, Vremenski prerok Pogodnik — Sušec (marec): »Kadar sredpostno sredo [= 4. v postu] nazaj letijo žerjavi...«; Zbrani spisi II, Ljubljana 1891, 56; Jurij Kosmač, V Danah 12. Maliga travna (= aprila) 1831: »Mravljinec že lazi, / žerjav perletí...«; Krajnska čbelica III/1832, 35; Jakob Zupan, Jesén: »Žerjavi bežijo / od Ogrov na Nil, / se vernit boíjo, / de greje April.« Krajnska čbelica I/1830, 18.

<sup>15</sup> SNP I, 73; — Janez Svetokriški, Sacrum promptuarium, Venetiis 1691, I a, 51.

<sup>16</sup> Stanko Vraz, Narodne pšni ilirske, Zagreb 1839 = SNP I, 53, 54.

<sup>16a</sup> Joža Glonar, Slovar slovenskega jezika, Ljubljana 1936, s. v. žerjav.

bi bili grajski lovci, pópotni kleriki, študenti (v Ribnici na Dolenjskem je bila že ok. 1400 sedemrazredna latinska šola, »šmiklavška šola« v Ljubljani pa 1418), potujoči slikarji, trgovci in kramarji, žolnirji, romarji iz južnih in vzhodnih krajev idr.

1. 6. Najbolj verjetno pa je, da je omenjeni ples († 1. 2. 2. <2>) le starodavni, koreografsko porušeni ostanek nekega posebnega plesa, ki je posnemal krožno vrtenje žerjavov († 1. 4., † 1. 7. 2.). Tak ples, ne pa njegova koreografija, je izpričan v starogrški literaturi — po žerjavu se je imenoval »géranos«.<sup>17</sup> Ples se je lahko postopoma širil prek Balkana ob Donavi in Dravi navzgor v Panonijo, proti toku Save in Ljubljanice pa v okolico Emone. Od staroselcev, ki so preživeli preseljevanje narodov in naselitev Slovencev, bi ga lahko bili prevzeli naši pradedje, tako kot so prevzeli nekaj drugih navad, ki so pri nas ostale žive še izza antike.<sup>18</sup> Žerjavji ples (srbhrv. »ždralov ples«) je znan »po Crnoj Gori i oko nje« (rokopisno opozorilo akad. G a v a z z i j a).

1. 7. 1. Metrična shema obeh varijant (8011, 8012) — z upravičeno dopolnitvijo manjkajočega »le okol« in »suč« — je popolnoma enaka, dasi izhajata iz dveh nesovisnih pokrajin in jih loči skoraj dvestoletni presledek njunih zapisov:

```

x o | x o | x o x ||
x o x || x o x ||
x o | x o | x o x ||
x o x | x o x | x o x ||

```

<1> V 1. in 3. verzju so štirje poudarki, verz bi lahko označili za regularni trohejski akatalektični četverec. Vendar pa je v obeh vrsticah za drugim trohejem rahel ritmični in miselni predah, ki deli verz v dve skoraj simetrični polovici. Popolnoma simetrična je 2. vrstica. Zaradi predahov in krepke zarezje v izteku 1. in 3. verza, ki ima *polno, krepko kadenco* — lahko drugo polovico obeh verzov presojamo kot pravi *kretik*, ki je kakor antični *kretik* (- -) v sebi ritmično (xox) in miselno (»volk ne vje«) zaokrožen.<sup>19</sup> Tudi 2. verz ima dva, 4. pa kar tri dovršene kretike, vse s polno, krepko kadenco (3. zlog v »ukulé« je bil gotovo glasbeno močno poudarjen, saj je pred cezuro; to priča tudi njegova paralela »le okol«).

<2> Metrična gradnja verzov kaže neko presenetljivo, za ljudsko pesem dokaj nenavadno *regularnost*. Najbolj opazni so kretiki (kar 7!), izrazito antične stopice, priljubljene v grški liriki in v grški ter latinski komediji<sup>19</sup> — ne pa v slovenski ljudski pesmi! Ves ritem pesmi s kratkimi predahi in izrazitimi premori je močno razgiban in živahen — pravi plesni ritem. Kljub ljudskim, neumetnim polrimam in asonancam (pri V a l v a s o r j u) kažeta obe varianti izrazit smisel za pravilno besedno polnitev me-

<sup>17</sup> Dikaiarch: Plutarch, Theseus 21 idr. (Pauly-Wissowa, l. c.).

<sup>18</sup> Dušan Ludvik, *Antično v ljudskem verovanju*, Slov. etnograf XVI/XVII (1964), 179–182.

<sup>19</sup> Gero von Wilpert, *Sachwörterbuch der Literatur*, 5. Aufl., Stuttgart 1969 (Kröners Taschenausgabe 231), s. v. *Kretikus* (»als eigener Sinnabschnitt«).



trične sheme, dosledno tendenco po simetriji in harmonični členitvi, po enakomerno razdeljenih predahih in premorih — vse to pa kaže v *umetno pesništvo*.

1. 7. 2. Na podlagi metruma, verznega ritma, predahov in koreografskih navodil (»suči, suči kolobar«; »pol naprej, pol nazaj«; »le okol«; »le ukulé«) bi tak ples lahko delno rekonstruirali. Metrum kaže morda na 2/4 takt nekega vrstnega krožnega plesa, pač preprostega *kóla*. Na melodijo 1. verza so mogoče dokaj hitro zavrteli *prvi polni krog*; 2. verz pove z antiteičnim besedilom in s krepko osrednjo cezuro, da so zarajali *dva polkroga*, enega *naprej*, drugega *nazaj*. Ritem 3. verza je enak ritmu 1. verza, kar pomeni *drugi polni krog* (v celoti že *tretji*). Zadnji verz s tremi »le okol« oz. »le ukulé«, simbolizira pač *tri polkroge*. Po vsakem polnem ali polovičnem krogu je sledil kratek predah. Prvotni ples je mogoče posnemal plese žerjavov. Žerjavi s polrazprtimi krili skačejo v zrak, letajo eden za drugim v krožnih zavojih, se nerodno priklanjajo drug drugemu, nato pa spet skačejo v zrak.<sup>20</sup> Pri nekaterih žerjavjih plesih rajalci držijo roke v vis in v takem položaju poskakujejo (rokopisno opozorilo akad. G a v a z z i j a).

1. 8. 1. Žerjav ni le redek, izjemen motiv v slovenski ljudski pesmi, ampak tudi v literarnem živalskem eposu. V vsej njegovi dolgi tradiciji je zastopan menda samo v nizozemsko-nizkonemški veji »Reinaerta« in »Reinkeja«. Zato pa je žerjav pogosten motiv *Ezopove* in *ezopske* basni, npr. »žerjav in lisica«, »žerjav in volk«, »žerjav in pav«, »žerjav in gos«. Toda že mlajši antični basniki nadomeščajo žerjava z bolj vsakdanjo štorcljo (Plutarh, *Ezop* = lisica : žerjav = Phaedrus lisica : štorclja = Babrios lisica : čaplja) in v tem jim sledi na Slovenskem izpričana srednjeveška basen (↑ 0. 1.). Tudi ta vidik govori za to, da žerjav ni vsakdanji motiv slovenske ljudske pesmi.

1. 8. 2. Odkod naenkrat pa pride volk brez vsake nujne zveze v pesem tj. med žerjave, katerim je tekst namenjen, čeprav ga pojo k plesnim likom. V variantah gre za motiv »žerjav podnevi na zemlji« : plesoči žerjav naj pazi, da ga »volk ne vje«. Naša ljudska pesem in tudi živalski epos poznata volka kot krvoločnega požeruha, ki mu prijajo tudi ptice, kar ustreza resnici. Vendar se volk kaže *podnevi* (in to sponirata obe varianti) le v samotnih gozdovih, lovi pa večinoma *ponoči*. Po *Valvasorju* žerjavi na Ljubljanskem barju čez noč (über Nacht) samo počivajo (= ne plešejo!). Tja pa volk niti v srednjem veku najbrž ni zahajal, kvečjemu, če je tudi pri nas živel ogrski trstni volk (Rohrwolf). Volk pa ni žerjavu najhujši nasprotnik. Antični pisatelji povedo, da je njegov naravni sovražnik zlati orel (chrysaetos). Ko se jim približuje, se žerjavi zbero v strnjen krog in se branijo. Tudi neka nemška lovska knjiga iz 16. stol. ve, da žerjave lovi »orel« (ne pa volk).<sup>21</sup>

1. 9. 1. Nasprotujoči si par »volk : žerjav« je znan iz antične basni: *Volku se v goltancu zatakne kost. Zaman ponuja bogato nagrado svojemu*

<sup>20</sup> Grzimek ↑ op. 13, str. 115.

<sup>21</sup> Aelian, *De natura animalium* II, 39. — Vogelbuch, 1557: »der adler facht krench« = Schweizerisches Idiotikon III, Frauenfeld 1895, 831.

rešitelju. Žerjav mu verjame, vtakne svoj dolgi kljun v volkovo žrelo in izvleče kost. Ko zahteva plačilo, mu volk odgovori, da je plačilo že to, da je iz njegovega žrela izvlekel zdravo glavo<sup>22</sup> (= da ga ni pojedel).

1. 9. 2. (Ekskurz:) Motiv, da neka žival odstrani iz goltanca druge živali življenju nevarno oviro, je zelo star.

<1> Že pri Herodotu, Aristotelu in Aelianu je izpričana staroegipčanska povedka, da »trochilos« odstrani krokodilu iz goltanca pijavko.<sup>23</sup> <2> Basen o žerjavu (kost v goltancu) ima svojo paralelo v neki indijski bajki. Živali »rachasi« se zatakne v goltancu kost. Izvleče mu jo neki dolgonogi ptič, ki dobi za nagrado podoben odgovor kot v Ezopovi basni žerjav od volka.<sup>24</sup> <3> Starogrško basen pripoveduje Ezop, po njem jo pozna vsa ezopska tradicija: Phaedrus (1. stol. n. št.), Babrios (2. stol.), Romulus (5. stol.). Ohranjena je v starih rokopisih: Codex Wissenburgensis, Codex Vossianus 15<sup>22</sup> itd. — <4> Tudi v srednjem veku je priljubljena: ima jo t. i. Galfredus (12. stol.), neki anonim (»der wolf und der kraneeh«),<sup>24</sup> nemški basnik Boner (14. stol.). — <5> Najdemo jo v mlajših redakcijah nizozemskega eposa o lisjaku »Reinaertu« (15. stol.); v nizkonemškem »Reinke de vos« (1498), kjer vsebino ponazarjata kar dva sočasna lesoreza,<sup>25</sup> dalje v njegovem visokonemškem prevodu (1544)<sup>26</sup> in v številnih latinskih prepisnih (1567),<sup>27</sup> po katerih je »Reinke« postal znan po vsej srednji Evropi.<sup>28</sup> <6> Znana je basnikom nemške humanistične in reformacijske dobe: ima jo Steinhöwel (15. stol.), Luter (16. stol.) idr.<sup>29</sup>

1. 9. 3. Basen je bila dostopna kot izoliran, posamezni tekst in kot besedilo v básenskem korpusu srednjeveških rokopisov, pozneje v tiskanih zbirkah grških in latinskih basnikov, v tiskih in prevodih »Reinke de vos« in v drugih virih, ki so nam danes skriti. Stari tiskani basni so bili pri nas v grajskih knjižnicah, gotovo tudi v knjižnih zbirkah višje duhovščine in drugih izobražencev. Pot na vas — verjetno s prižnic — je bila raznolika. Ni nemogoče, da bi lahko šla prek latinskega prevoda »Reinkeja«, saj je ta samo v l. 1567—1600 izšel kar v 6-ih ponatisih.<sup>28</sup> Slovenski verz sicer sentenco ezopske tradicije ne prevaja dobesedno, vendar pa je močno podoben Lutrovi verziji: »Danke du Gott, das ich dir den Hals nicht abgebissen («ne vje») habe...«.<sup>29</sup> Lahko bi tudi bilo, da bi od Lutra, ki je ezopske basni zelo cenil in jih splošno priporočal, prišla v pridige naših protestantov.

<sup>22</sup> Besedilo in literaturo gl. v: Phaedrus, Liber fabularum — Fabelbuch, Stuttgart 1975 (Reclams Universal-Bibliothek 1144—46), 11, 157, 161, 234 ss.

<sup>23</sup> Jacob Grimm, Reinhart Fuchs, Berlin 1834, Uvod 281. .

<sup>24</sup> Grimm, l. c. Uvod 271, tekst 346.

<sup>25</sup> Reinke de vos, hg. A. Leitzmann, 3. Aufl., Halle (Saale) 1960 (Altdeutsche Textbibliothek 8), v. 5213 ss. — Reineke Fuchs, übertr. K. Langosch, Stuttgart 1967 (Reclam Universal-Bibliothek 8768—71), 175, 183—185.

<sup>26</sup> Izšel v Frankfurtu ob Mainu, potem še večkrat; predelan 1650, izšel v Rostocku.

<sup>27</sup> De admirabili fallacia et astutia vulpeculae Reinikes, transl. Hartmann Schopper, Frankfurt/M. 1567. Isti prevajalec: Speculum vitae aulicae, 1595.

<sup>28</sup> F. Schmitt & G. Fricke, Deutsche Literaturgeschichte in Tabellen T. 2, Bonn 1950, 72.

<sup>29</sup> Arnold E. Berger, Grundzüge Evangelischer Lebensformung (M. Luther), Darmstadt 1967 (Deutsche Literatur in... Entwicklungsreihen — Reformation 1), 265, 266. — Emblemata, 1622: »...kein besseren Dank, / dann wie vom Wolf empfieng der Kraneeh« = Schweizer. Idiotikon ( op. 21).

1. 9. 4. Neorganski, izolirani vložek v obeh slovenskih variantah (8011, 8012) izpričuje, da je bila basen »volk in žerjav« pri nas znana vse od Mure pa do Ljubljane in Dolenjske. Stavek »varuj, da te volk ne vje« ohranja spomin na volkovo sarkastično sentenco: »bodi zadovoljen, da te nisem pojedel«. Ta sklepni epimythion je še na začetku 17. stol. rabil kot znan pregovor.<sup>29</sup> — Časovno in vsebinsko *dvoplastna* pesmica torej kaže s svojim regularnim metrično-ritmičnim kalupom in z obema osrednjima motivoma (žerjavji ples; basen o volku in žerjavu) na *genezo zunaj območja ljudske pesmi*.

## 2. Žerjav, sveta ptica

2. 1. 1. Kajkavska varianta (SNP IV, 8010) se glede na *sistem* rim ne razlikuje od obeh slovenskih variant (povsod so parne, zaporedne rime, razen v 1. vrstici), le *način* rimanja je drugačen — rime (asonance) so *dvozložne*, vrstična kadenca pa je *tekoča* in *zveneča* (kódelù : nédelù, žérjavì : náralì). Zadnji zlog v iztekih verzov ni ritmično, temveč le *metrično* in *melodično poudarjen* (ō = višja ali nižja nota od note prejšnjega zloga). Stopice v izteku torej niso ne pravi daktili ne pravi kretiki, tudi 2. trohej v 4. verzu je le *kromatično*, ne pa *ekspiratorno poudarjen*:

xx		xx		xo	xo		z
xo	xo	xo	ō				a
xo	xo	xo	ō				
xo	ōo		xo	ō			b
xΛ		xo		xo	ō		b

Na splošno prevladuje štiristopni trohej, ki pa ga dva spondeja v 1. vrstici in zveneče kadenca (xoō) v 2.—4. verzu ter čezmerno dolgi zlog 1. polstopice zadnjega verza (2. polovico izpolnjuje pavza) razbijajo in tako ustvarjajo *metrično neregularnost*, ki ji sledita tudi stavčni in verzni ritem. Neregularni in nesimetrični obrazec in melodični poudarki v stopicah pa ustrezajo bolj *ljudski* kot umetni pesmi.

2. 1. 2. Opazni so trije, metrično in ritmično povsem ločeni kalupi: I. = 1. verz; II. = 2., 3. verz; III. = 4., 5. verz — I. Zaradi dveh spondejev in treh predahov je 1. vrstica težka, s počasnim ritmom. — II. Metrično enaki 2. in 3. vrstica ponazarjata s štirimi troheji in dvema tekočima kadenca — živahnost in gibčnost, mogoče dvakrat se ponavljajočo plesno figuro s skakljavimi koraki. — III. Zadnja dva verza sta zaradi osrednjih in sklepni ritmičnih predahov ter krepke pavze na začetku 5. verza spet bolj počasna, pa čeprav se njih metrična shema sklada s shemo predhodnih verzov.

2. 1. 3. Podoba je, kot da 1. verz nima nobene povezave z 2. in 3., ta dva pa se metrično in miselno ne vključujeta v sklepna dva verza (4., 5.). *Triplastnost* metrične, ritmične in miselne gradnje pa pove, da so se v pesmi združili trije različni, prvotno nepovezani motivi: <1> žerjav, sveta ptica — <2> polaganje kodelje — <3> krožni ples — ki jih le skupni motivni element »žerjav« druži v sekundarno tekstno enoto.

2.2.0. Rima *osamljenka* v 1. verz u pričā, da je prvotno dvostišje razpadlo in je v tej podobi porušeno. Tudi miselna vsebina, metrum in ritem kažejo, da verz po svoji genezi ne sodi v niz drugih štirih verzov. Porušen začetek pesmi bi moral imeti svojo neporušeno vzporednico v neki drugi pesmi.

2.2.1. Kakor ob Muri in v okolici Varaždina s kričanjem določenih verzov pozdravljajo žerjave, tako na vzhodnem Štajerskem in ob Muri otroci pozdravljajo s petjem spomladansko kukavico (SNP, IV, 7987), prvega »vdeba« (8007), s kričanjem pa prvo lastovico, ko se prikaže (SNP IV, 7988):

Lastavica, topla ptica,	xo ōo   xo xo	a
al rómena bo pšenica?	xx ōo   xo xo	a

2.2.2. Tu je ohranjena prvotna metrična podoba: štiristopni katalektični troheji, ki se parno in zaporedno rimajo. Prvi verz »pozdrav žerjavom« (8010) ustreza metričnemu kalupu 1. verza »pozdrava lastovkam« (7988). Kaže, da je motivna prvina »X ptica« migracijski obrazec: subjekt se v raznih zvezah z nenavadnim pridevnikom različno opredeljuje = *topla ptica* : *sveta ptica*.

2.3.1. Tretja motivna enota (↑ 2.1.3. <3>) je vsebinsko podobna zadnjemu verz u obeh slovenskih variant (»le ukulé«). S povednim stavkom, pojasnjenim z domačo primero (kot kolo na plugu), je naznačeno ponavljanje plesne figure kroženja nekega ljudskega plesa, ki ga pač moramo tudi za to pesem suponorati (↑ 1.6., 1.7.2.).

2.3.2. Tako sta po subjektu dvojnega apostrofiranja (»sveta tica«, »žerjavi«) in po motivu plesne figure kroženja (»vertete se«) *drugotno povezana* dva, nekoč samostojna motivna elementa: inicialni (↑ 2.1.3. <1>) in sklepni (↑ 2.1.3. <3>).

2.4.0. V inicialnem motivu nista jasni dve motivni prvini: zakaj se žerjavu ponuja *ključ*, ko gre vendar za *žerjavji ples* (»vertete se žerjavi«), in zakaj je žerjav *sveta ptica*?

2.4.1. V antiki je žerjav bil sicer simbol budnosti, verjeli so tudi, da v naprej sluti važne dogodke, vendar pa ni veljal za sveto ptico.<sup>30</sup> Tudi ni znano, da bi stari Slovani kdajkoli žerjava častili kot »sveto ptico«.

2.4.2. Japonci krasijo svoje domove in svetišča s podobo mandžurskega žerjava; verujejo, da jim prinaša srečo in dolgo življenje.<sup>31</sup> Žerjav jim je torej simbol, simbol pa je skrivnostno znamenje znotraj misterija in kot táko je sestavni del kulturnega dejanja.

2.4.3. Kalmikom (v stepah med Volgo in Uralom) velja žerjav za »sveto ptico«. Tako ga častijo tudi Mongoli.<sup>32</sup> Pojmovanje, da je žerjav »sveta ptica«, ima svojo osnovo najbrž na najskrajnejšem Vzhodu, odkoder se je razširilo vse do Volge in naprej v jugovzhodno Evropo.

<sup>30</sup> ↑ op. 13 (leksikon).

<sup>31</sup> ↑ op. 13 (leksikon); — Grzimek l. c. 115.

<sup>32</sup> ↑ op. 13 (leksikon).

2.4.4. Obravnavana pesem je iz varaždinske okolice (Vidovci), ki je nekoč, tj. v l. 907—955 in od 1091 dalje z majhnimi izjemami — zlasti v l. 1397—1456 (pod Celjsko grofijo) — politično in cerkveno spadala pod Madžarsko. *Madžari* pa so kot ugro-finska skupina spet del *mongolske* jezikovne družine. Tako je mogoče, da je motiv: »žerjav, sveta ptica«, ki ni slovanski, v varaždinsko pesem prišel od vzhoda z *madžarskim* posredovanjem.

2.5.1. V zvezi s »sveto ptico« bi bil razumljiv tudi nagovor: »ná kluč, ná kluč« — Nagovarjalec pač ponuja žerjavu ključ svojega doma, vabi ga v intimno družinsko in osebno sfero domovanja v preprosti veri, da bi »sveta ptica« s seboj prinesla srečo in blagoslov. To bi lahko bila nekakšna vzporednica k lastovki, ki kot znanilka pomladi v ljudskem verovanju prinaša blagor in blagoslov; v Nemčiji so jo nekoč imenovali »Gospeljina ptica« (= sv. Marije), starim Grkom pa je veljala za »sveto ptico«. <sup>33</sup>

2.6.0. Na prvi pogled je nejasno tudi dvostišje druge motivne enote ↑ 2.1.3. < 2 >): »meti baba kodelu na tu mladu nedelu«. Glasi se kot kak kmečki rek, v katerem je »meti« velelnik, prim. varaždin. *metni*, sloven. *mésti, métem*, »werfen« (*metne; metanje* — Valjavec, l. c. 25, 34; 229 itd.).

2.6.1. Toda ženske »kodeljo« ne »mečejo«. Opravilo s pripravo prediva do čiščenja, rahljanja, tlačenja in valjanja v »okroglo obliko« = kodeljo — je delo v poznojesenskih in zimskih mesecih. <sup>34</sup> Spomladi (ko so se v marcu žerjavi »prvič« prikazali nad Vidovci), ne samo, da se *kodelja* ne pripravlja več, temveč je navadno končana tudi že preja. <sup>34</sup> Zato je mogoče najbolj smiselno, »meti« prevesti s »položiti, razgrni, razprostri kodeljo«.

2.6.2. »Razgrinjanje rjuhe« ali česa podobnega je pravljicična motivna prvina, znana tudi v okolici Varaždina. »Staremu dedu« se vrne čudežni kokot; že od daleč kriči: »prestri mi tri plahte...«. (Ded) *mu prestre tri plahte, na prvu stepe* (= kokot) *cekine i na drugu a na trejtu zriga. Onda je bil stari vesel da je imel dosta penez...*. Njegova žena nažene svojo putko po svetu, misleč, da se bo tudi ona vrnila z zlatniki. Ko se kokoš vrne, »zakriči: ... *prestri mi četiri plahte. Ona (= žena) prestre; na jenu stepe* (= kokoš) *krajcer, na drugu čavel...*» <sup>35</sup>

2.6.3. »Razprostiranje« ali »polaganje rjuh« mi je znano tudi iz mojega rojstnega kraja, Braslovč v Savinjski dolini. Kadar so starejši ljudje (babica, teta) <sup>36</sup> pozno zvečer, navadno v jeseni, zaslišala krike preletajočih žerjavov, so nam otrokom pravili: *kdor opazi* (»čuje«) *leteče žerjave in pravčasno po travi* (ali po tleh) *razgrne bel »prtič«* (= rjuho), *tistemu žerjavi izpod neba na prtič zlatá in cekinov nasujejo*. Braslovško izročilo sega vsaj v 18. stol. <sup>36</sup>

2.6.4. Mogoče je »meti kodelu« razlagati na podoben način, samo, da bi »baba«, ko je zaslišala žerjave, namesto *rjuh* po tleh razgrnila *prejo* ali

<sup>33</sup> ↑ op. 13 (leksikon) s. v. *Schwalbe*.

<sup>34</sup> Niko Kuret, Praznično leto Slovencev, d. 4, Celje 1970, 322—324.

<sup>35</sup> Matija Kračmanov Valjavec, Narodne pripovjesti u i oko Varaždina, Varaždin 1858, 284, 285.

<sup>36</sup> Zofija Ludvik, roj. Kolšek (1858—1933); Pavla Krupa, roj. Ludvik (1893—1969). Prvič evidentirano.

kodeljo. Nanjo bi žerjavi, prijazno pozdravljeni s povabilom »ná kluč«, natrosili zlatnikov, se spustili na zemljo in zaplesali, kar bi lahko imelo realno podlago (↑ 1. 5. 1.). V dvostišju bi lahko bila združena kar dva pravljicična motiva < 1 > ptice (petelin, žerjav) natrosijo denarja tistemu, < 2 > ki jim razgrne po tleh rjuho (»plahto« [Varaždin], »prtič« [Braslovče], »kodelu« [Vidovci]).

2. 6. 5. Braslovška povedka nima paralele ne v antičnem ne v srednjeveškem slovstvu. Motivno je podobna antičnemu verovanju o žerjavih, ki je izpričano večkrat in v raznih variantah še v poznem rimskem času:

Žerjavi na reki Marici ali pred preletom čez Črno morje ali tudi drugače, ko letijo proti vetru, da vzamejo v kremplje kamne, v kljun pa pesek. Ko se utrudijo ali ko letijo nad morjem ali ko poneha zračni pritisk, spustijo iz krempljev kamne, ko pa preletijo morje, stresejo iz kljuna še pesek.<sup>37</sup>

2. 6. 6. Braslovška povedka in antično verovanje imata skupen motiv: žerjavi na preletu spuščajo z višine na tla (zemlja, morje) drobne, trde predmete (»zlatnike«, kamne, pesek). Čeprav že Aristoteles trdi, da je to »neumna izmišljotina«, ni nemogoče, da je ravno osnova tega verovanja ohranjena v braslovški povedki. Ljudstvu ne gre vselej za realnost; če verjame povedki, je zanj snov pripovedovanja resnična, pa naj je še tako fantastična. Sprememba: kamni (pesek) > zlatniki se je oprla pač na tisto motivno prvino, ki v tej zvezi govori o zlatu = od žerjava odvrženi kamen baje služi kot zlatarska ôsluca (= preskusni kamen) za preverjanje čistosti zlata (Plinius). V ljudski fantaziji se namen predmeta (= tu: kamen za preskušanje zlata) lahko spremeni v predmet namena (tu: zlató sámó).

2. 7. V obeh variantnih tipih ljudskega nagovarjanja žerjavov se dajo ugotoviti izhodišča, ki posredno vodijo daleč nazaj v antiko, srednji vek in na Vzhod. Čeprav gre za spremenjene motive, se iz njih dá razbrati, da so na Slovenskem poznali: < 1 > antično basen »volk in žerjav« — < 2 > verovanje, da žerjavi med poletom izpod neba spuščajo na zemljo drobne predmete — < 3 > orientalsko verovanje, da je žerjav »sveta ptica«. Od pravljicičnih motivov je bilo znano »razgrinjanje rjuh« po travi, na katere žerjavi spustijo zlatnike. Od koreografskih prvin je mogoče ostal daljnji spomin na starogrški »žerjavji ples« (géranos), ki se je v okolici Ljubljane porušen ohranil vsaj do izteka 17. stol. Ozadje izročil, njih migracija, oblikovanje in spreminjanje pa je zastrto s skrivnostjo. Kraji, kjer je živel izročilo o žerjavih, ležijo na križiščih cest, ki vodijo v vse smeri, in ob glavnih pritokih Donave (Mura, Drava; Savinja, Sava). V preteklosti je to ozemlje bilo odprto številnim kulturnim tokovom, kontinuiteta antike prek staroselcev v širokem prostoru okrog Ptuja, Celja (prim. braslovško izročilo) in Ljubljane je zgodovinsko dejstvo. Nekatere živalske povedke pri nas in okoli Varaždina so porušene in poenostavljene epizode srednjeveškega živalskega eposa.

<sup>37</sup> Aristoteles, *Historia animalium* VIII, 12; Aristoteles, *Scholiae* (Averrhoes) 1137; Plinius Maior, *Naturalis historia* X, 60; Solinus, *Collectanea rerum memorabilium* 69, 15; Aelian, *De natura animalium* II, 1. (↑ op. 13 Pauly-Wissowa).

### 3. Oponašanje ptičjega glasu

3. 1. Kot poseben tip sodi med »žerjavje pesmi« doslej še neobjavljeni tekst iz rokopisne zapuščine Stanka V r a z a (1810—1851) v zagrebški univerzitetni knjižnici, signatura R 4031/II. XXI, str. (7), št. 4 »Kojesta«.<sup>38</sup>

(b) Ždralovi

Kada děca smotre nebom ždralove, gdě lete, viču na njih, za smesti<sup>39</sup> njim kolo:

Skrí kruh, skri kruh,  
Pokaži kožíř.<sup>40</sup>

3. 2. Dvovrstičnica je slovenska, pač iz Vrazovega rojstnega okolja (Cеровec pri Ljutomeru); potrjuje nekdanjnje selitvene prelete žerjavov v prostoru med Dravo in Muro. Je iz Vrazove »ilirske dobe«, s konca prve polovice 19. stoletja. Vsebinska porušenost zapisa kaže na večjo starost.

3. 3. Zapis vsebuje tri prvine: letni čas, namen, besedilo. Čas, ko je tekst aktualiziran, se dá rekonstruirati: pomlad in jesen (»nebom... gdě lete«) (↑ 1. 5. 1.).

Namen je: napraviti zmedo v letalni formaciji (»smesti«). Vrazova opomba se ujema z V a l v a s o r j e v o in z južnoslovanskimi reki za motenje žerjavov med poletom (↑ 1. 2. 2.). Podatek »njim kolo« se ne more nanašati na žerjave v zraku; žerjavi namreč letijo v podobi »klina«, ne pa v »krogu«! Vrazov zapis je tu vsebinsko (motivno) porušen. V njem je *namen* kričanja kontaminiran z *dejanjem*, ki spremlja to kričanje. Po analogiji z zgoraj obravnavanimi primeri naj bi bilo besedilo hkrati péta pesem in ritmično navodilo za krožni ples (»kolo«), izvajan v času preleta žerjavov — ostanek starinskega »žerjavjega plesa« (↑ 1. 3. do 1. 5.).

3. 4. Besedilo dvovrstičnice je po vsebini in metrumu povsem drugačno od zgoraj obravnavanih tekstov. Opazne so aliteracije, v katerih izstopa tudi glas *k*, *r* ali skupina *kr* pa vokal *i* ali *ú*. Osnovni ton žerjavjega glasu je hreščeči, daleč se razlegajoči *krürr* ali *krurr*, *krorr* z različnimi kombinacijami in modulacijami *kru krürr*, *krrukrrüe*, *kruk*, *krik*.<sup>41</sup> Ker med *kruh* in *kožíř* ni asociativnega stičišča — P o h l i n : *kožíř* je les v spodnjem mlin-skem kamnu z luknjo za železni drog — povezuje obe predstavi le aliteracija z značilnimi toni žerjavjega krika. V Vrazovem zapisu so ti glasovi skupinsko potencirani: *kri-krú*, *kri-krú*; *kži-kžíř*. Mogoča je le *ena* interpretacija: z aliteracijo povezane besede posnemajo vreščeči žerjavji krik (→ 1. 1. »na kluč, na kluč«; »suča, suča kolobar«). Mogoče da ta rek zaradi svoje posebnosti niti ne sodi k Vrazovemu uvodnemu tekstu, da se je prvotno besedilo (podobno zgoraj obravnavanim) zgubilo in je nadomeščeno z drugačnim, sorodnim le po motivu »žerjava«. Tipološko vsekakor sodi v Š t r e k -

<sup>38</sup> Tekst je jeseni 1978 odkril in prepisal dr. Milko Matičetov in mi ga ljubeznivo odstopil za objavo. Hvala lepa!

<sup>39</sup> Ob robu pripisano: (*poremetit*).

<sup>40</sup> Marginalni pripis: (*kožíř?*).

<sup>41</sup> Alwin Voigt, Exkursionsbuch zum Studium der Vogelstimmen, 12. Aufl. bearb. v. E. Bezzel, Heidelberg 1961, str. 83.

l je v oddelek »Oponašanje ptičjega petja...« (→ 0. 4. 1.). Torej v tisto drobno zvrst, ki je ohranjena tudi v ljubljanski Vrazovi zapuščini: SNP IV 8024 (grlica), 8047 (slavec), 8051 (ševa), 8056, 8057 (škrjanec), 8063, 8064 (vuga), 8072 (vrana). Za zdaj je Vrazov zapis za gotovo redkost, mogoče edino »oponašanje« krika žerjavov (↑ 1. 5. 2.).

Pripis

Moj članek noče biti primerjalna študija o tekstih in likih žerjavjega plesa. Hoče le opozoriti na neobdelano snov »žerjav v ljudskem izročilu na Slovenskem« in na podlagi tekstov, *takšnih, kakršni so*, poiskati motivne povezave in smisel celote. — Akademik G a v a z z i méni (rps.), da je »na ključ« — po zgledu *kuća na ključ, ključ* (letalna formacija žerjavov) — »zaziv ždralovima u letu, da ne lete bez reda nego u svojoj tipnoj letnoj formaciji u obliku <«. Vendar: ko se žerjavi pri nas »prvič prikažejo«, letijo že ves čas dosledno razvrščeni v obliko »ključa« («welche in großer Höhe die Keilordnung streng einhalten» [gl. op. 13 in ← 1. 2. 2.]), ne pa brez reda! Zato jih ni treba v »ključ« šele »sazivati«. Šele na kraju teksta, ko plešejo, so »brez reda«, zato jim kličejo »vrtete se«. Medtem se je namreč vertikalno dogajanje (v zraku) spremenilo v horizontalno (na zemlji), vzrok za to pa je skrit v tistih temnih središčnih verzih. Tudi mi poznamo *ključ žerjavov* in *dom v ključu*, tiste izhodiščne zveze, iz katere edine bi se dalo abstrahirati eliptično povelje »na ključ!«, Slovenci nimamo, ocenjevalec pa eventualne zveze »leteti na ključ« ni eruiral. Iz konteksta iztrgani stavki »Upored ždraljevi kao moji zubovi« (Bosna) in »U uže ždrale, u uže ždrale — Zdravo prošli gore jadicove« (Hercegovina) za naš primer malo povedo, ker se je prvotni smisel v novem tekstnem in ritmičnem okolju lahko popolnoma ali do nerazumljivosti spremenil in ga moramo razlagati iz te nove povezave. Sicer pa v zgledu *kuća na ključ* predložna zveza le substituirala pridevniško določilo svojega subjekta, zato kot njegov dopolnilni del ne more stati sama zase, ne dá se prenesti na *ključ žerjavov* (žerjavi na ključ!). Zadnji pojem je metafora, prvi pa strokovni izraz. Zaradi oblikotvornih in slovničnih fines ne moremo ene izmed njih uporabiti za razlago druge. Metafora *ključ žerjavov*, podobno kot slovensko *kita ptičev, grozd ljudi*, je substitucija določene primerjave, nje raba je povedna, ne pa velelna. Zato ne moremo — kot pri nekaterih konkretnih, npr. *na kolena!*, *v vrsto!* — reči: *v kito!*, *v grozd!*, tako tudi ne kajkav. »na ključ!«, razen če izjemoma to ni ustajeno, krajevno dokumentirano ljudsko reklo.

V rokopisu stoji, da moja »tvrđnja da je tekst ‚stihova‘ u Valvasora prvobitniji nego Terstenjakov«, ni upravičena (↑ 1. 3.). K temu prim.: (Trstenjakovi, Krekovi, Majerjevi) »zapisi narodnih pesmi, pravljic in pripovedk so *majšega* datuma...« (Narodopisje Slovencev I, 30). Presenetljiva je skoraj dobesedna skladnost dveh ljudskih tekstov tako različne starosti in proveniencie. Valvasorjev tekst je »iz prvega vira«, spričo Trstenjakove »neodkritosrčnosti« (Slodnjak) pa tega za njegov zapis ne morem ne dokazati ne zanikati; vendar verjamem v neko vzhodnoštajersko varianto. Pri Valvasorju so parne asonance ohranjene, pri Trstenjaku porušene, kakor je porušena tudi zaporednost krožnih likov, ki je pri Valvasorju bolj smiselna; pri Trstenjaku tudi preseneča neljudsko »glejte«. Vse to je znak *majšega* izročila.



Zusammenfassung

VOM KRANICHZUG. (GRUSSLIEDER UND TÄNZE)

Die Kraniche durchfliegen das slowenische Gebiet nur auf ihren Zügen im Frühling und Herbst. Noch im vorigen Jahrhundert begrüßte man sie an der unteren Mur, in der Umgebung von Varaždin, im 17. Jh. in Ljubljana mit Vier- und Fünfzeilern und mit einem Rundtanz (südlich von Ljubljana nachgewiesen, sonst erschließbar). Dem Gehalt und der Gestalt nach sind sie zwei- und dreischichtig, alle mit choreographischen Anweisungen. Die erschlossenen Tanzfiguren (Schritte oder Sprünge) sind wohl: 1 voller Kreis, 2 Halbkreise, 1 voller Kreis, 3 Halbkreise. Dies sind vielleicht alte Überbleibsel eines »Kranichtanzes«, der in Altgriechenland gepflegt wurde (géranos). — In den Beispielen aus den SNP 8011, 8012 — die mit ihrem regulären Versbau (7-mal Kretikus) eher literarisch als volksläufig sind — ist unorganisch eine Warnung, wohl an die Kraniche, eingeschoben (daß sie der Wolf nicht fresse). Dies könnte eine Erinnerung an die äsopische Fabel »Wolf und Kranich« sein, die bis in die Neuzeit hinein weitverbreitet war.

SNP 8010 mit unregelmäßigem Versbau und mit klingenden Kadenzten ist eher volksläufig. In den Rundtanztext mit dem »Tanz der Kraniche« sind noch 3 Motivelemente ohne merklichen Zusammenhang eingeflochten: 1. der »heilige Vogel« (Kranich) — ein Motiv ostasiatischen Ursprungs, vielleicht durch magyarisches Vermittlung zu uns gelangt — wird apostrophiert — 2. »na ključ«, vielleicht »nimm den Schlüssel«, möglich eine Aufforderung, er möge einkehren (Glück- und Heilbringer) — parallel zu den slowen.-steier. Begrüßungsversen beim Erscheinen des ersten Frühlingsvogels oder als Parallele zur Schwalbenverehrung — vgl. auch: zahme Kraniche in der Gefangenschaft, Kraniche als Hausgeflügel in den Gesetzen der Salier. — 3. »meti baba kudelu«, die Bäuerin soll Spinnhaar ausbreiten (Hypothese!). Das Ausbreiten von Lein- oder Bettüchern, auf die ein Wundervogel Goldmünzen streut, ist aus dem Varasdiner Raum bekannt. Nach einer alten Sage (wenigstens im 18. Jh. nachgewiesen) aus Braslovče (Celje) soll man beim Erblicken (Hören) eines Kranichzugs Leintücher ausbreiten, die Kraniche werfen dann Goldmünzen herab. Vielleicht ist in diesem Sinne auch »meti kudelu« zu interpretieren. Möglich, daß in dem naiven Glauben an die Gold spendenden Kraniche das antike Grundmotiv von den Kranichen, die während des Fluges kleine Steine und Sand herabwerfen, weiterlebt. Die Kontinuität des antiken Lebens im Großraum Ptuj, Celje (vgl. Braslovče!) und Ljubljana ist eine historische Tatsache. Mehrere zerstreute Tiersagen in Slowenien und im Varasdiner Raum stellen die Verbindung dar mit der mittelalterlichen literarischen Tiersage und dem Tierepos.

In einem Doppelvers aus Slovenske gorice (V r a z) wird durch Stabreim und Vokalfarbe der schmetternde Kranichschrei nachgeahmt.

## GOVORICA NOŠE NA PRIMERU PREDGRADA V POLJANSKI DOLINI OB KOLPI

Marija Makarovič  
Ljubljana

### I.

V sestavku obravnavam govorico noše v Predgradu v Poljanski dolini ob Kolpi, nekako od zadnje četrtine 19. stoletja do danes. Ker so dosedanji opisi predgrajske, v širšem geografskem pomenu tudi poljanske noše dokaj popolni,<sup>1</sup> sem skušala v nadaljnjih raziskovanjih<sup>2</sup> predgrajske noše ugotoviti govorico noše, kakršna se je oblikovala v obravnavanem obdobju pod vplivom najrazličnejših, za razvoj noše pomembnejših okoliščin.<sup>3</sup>

Predgrad, največja vas v Poljanski dolini, šteje — podatki veljajo za leto 1975 — 292 prebivalcev in ima 78 hišnih števil. Od tega je naseljenih le 54 hiš. Ljudje se ukvarjajo s poljedelstvom, glavna pridelka sta krompir in koruza, nadalje z mesno in mlečno živinorejo. Zlasti v obdobju pred drugo svetovno vojno pa so se posamezni Predgrajci uspešno ukvarjali z lesno trgovino. V vasi je bilo še pred drugo vojno 6 gostiln in 3 trgovine. Danes imajo eno gostilno in eno trgovino.

V 19. stoletju pa tudi še v prvih desetletjih 20. stoletja so se Predgrajci ukvarjali s krošnjarstvom. »Hauzirerji« so prodajali razne izdelke po domovini in tujini. Od druge tretjine 19. stoletja so se številni izseljevali predvsem v Ameriko; izseljevanje je ponehalo med obema vojnama. V zadnjih letih se je začasno zaposlilo v tujini, predvsem v Nemčiji, le 9 vaščanov. V večjem številu pa se predvsem moški zaposlujejo v Kočevju in v Novem mestu, ženske pa v Starem trgu, od koder se vsak dan vračajo domov.

<sup>1</sup> Primerjaj: Marta Ložar, Slovenska ljudska noša, Narodopisje Slovencev II, 1952, str. 166–238.

<sup>2</sup> Raziskovanja so bila opravljena večinoma v letu 1972 in 1976. Terenske zapise hrani Arhiv Slovenskega etnografskega muzeja v Ljubljani.

<sup>3</sup> Primerjaj tudi: Marija Makarovič, Kmečka noša na Slovenskem od konca 19. stoletja do danes, Vodnik po razstavi, 1974.

Tudi na tem mestu se za podatke in pregled rokopisa in tehtne pripombe, ki sem jih v celoti upoštevala, zahvaljujem Meti Štaudoharjevi iz Predgrada, Mariji Rade-Paličevi, Mariji Rade-Barčevi in Ivanu Šmalcju.

Še med obema vojnama so se moški priložnostno zaposlovali tudi v gozdarstvu, kot se delno zaposlujejo še zdaj, neporočene ženske pa kot deklet. Po poroki pa so hodile na dnino k okoliškim kmetom predvsem ob večjih delih, posamezne so si služile denar tudi z mlatvijo. V vasi sta bili dve skupini, ki sta mlatili po vsej Poljanski dolini.

Občasno pa tudi stalno zaposlovanje Predgrajcev zunaj domačega naselja, predvsem pa nenehni stiki z zunanjim svetom, so imeli v preteklosti in imajo tudi še dandanes velik vpliv na oblikovanje predgrajske noše, ki se je začela, podobno kot v večini ostalih slovenskih kmečkih naselij, proti koncu preteklega stoletja vedno bolj približevati mestni noši.

Tako so tudi v Predgradu proti koncu 19. stoletja predvsem za praznjne dni prenehali nositi oblačila, krojena iz domačega platna in sukna (v tem času večinoma že kupljenega od Kočevarjev), za delovne dni pa so jih nosile med obema vojnama le še posamezne starejše ženske. Tako oblačijo platneno róbačo in klotasto ali »plavdrukasto« bluzo ter si po tedanji šegi pripasujejo črn predpasnik; skratka hodijo v belokranjski, domači noši, nosijo »róbače«. Pred drugo vojno so namreč pošle še zadnje zaloge domačega platna in belih oblačil, pa tudi blaga »valesa« za rokave in belega »iz kratkih balic platna« za praznja gornja krila ne prodajajo več v trgovinah.

V bela oblačila se oblačijo leta po prvi vojni le še za večje praznike, ko oblečejo róbače k telovski procesiji, pa na veliki in binškošni ponedeljek. Prav tako pa si nadenejo róbače vse do zadnje vojne na Anževo (27. decembra), ko so »kólali« pred cerkvijo ali pa »na placu pred Bižalovo hišo«. Končno si še v letih po drugi vojni posamezne ženske — navada je bila splošna pred prvo vojno — hranijo bela oblačila za na pare.

Ce primerjamo Predgrad, ki je pred drugo vojno pomenil živahno in gospodarsko napredno središče Poljanske doline, z ostalimi belokranjskimi naselji, vidimo, da so tukaj začeli opuščati nošo kakšno desetletje poprej, predvsem pa so vodili v privzemanju sodobnejših oblačilnih potez. Vzporredno s tem pa se je oblikoval in spreminjal tudi odnos do starejše noše, kar opažamo tudi v nekaterih drugih agrarnih naseljih.

Tako je proti koncu 19. stoletja, še bolj pa v letih pred drugo vojno, pomenilo Predgrajcem oblačenje v starejšo, belo nošo, nazadnjaško in staromodno oblačenje. Zlasti mlada dekleta so druga drugi očitala »starovečnost«, če so se — podatek velja za obdobje prve vojne — še vedno oblačile v belo nošo. Po prvi svetovni vojni so cenile starejšo nošo le še posamezne starejše ženske, ostali vaščani so jo še nadalje podcenjevali in tisti, ki se je nosil »po gospodsko, v civilni obleki«, je v očeh soseske pomenil nekaj več. In to je največkrat v resnici tudi bil, če predhodno navedemo, da so se po gosposko oblačili najprej uradniki, trgovci in gostilničarji pa učitelji.

Med obema vojnama, vsaj delno tudi že pred prvo vojno, se je odnos posameznih Predgrajcev do starejše noše začel spreminjati. Delno pod vplivom že tedanjega vrednotenja starejše noše, ki je zadobila spremenjeno funkcijo. Tako je nedvomno tudi pri Predgrajcih v vrednotenju starejše noše pomenila cezuro zahteva, naj se obenem z ostalimi, avstroogrski kroni podložnimi narodi, udeležijo počastitve 60-letnice vladanja cesarja Franca Jožefa 1908. leta na Dunaju. Tedaj so tudi v Predgradu za nastopajočo skupino krojili belo nošo po starejši šegi — saj jim je večina praznjih oblačil



Pražnja noša deklet z male  
kmetije, okoli 1920

pogorela 18. julija 1903. leta. Nadalje so se med obema vojnama tudi Predgrajci udeleževali festivalov, evharističnih shodov ipd., v povojnih letih pa so na pobudo Franceta Marolta ustanovili uspešno folklorno skupino, ki še dandanes nastopa v domačem kraju in zunaj njega. Tako vse do danes narašča vrednost starejše, čeprav v zadnjih desetletjih pod vplivom nastopanj že nekoliko spremenjene »narodne noše«, kot jo po vzoru ostalih slovenskih pokrajin začenjajo poimenovati tudi v Predgradu.

## II.

Podobno kot v oblačenju drugih slovenskih vasi, ugotovimo tudi v Predgradu v obravnavanem obdobju vrsto poglobitvinih okoliščin, ki so vplivale na spremembe v noši, na privzemanje sodobnejših oblačilnih potez in obli-

kovale svojstveno govorico oblačenja, kakršno je narekovala predvsem življenjska raven in zaposlitev Predgrajcev, starost, spol in stan nosilcev ter funkcija noše, o čemer bo govor v naslednjem.

Proti koncu 19. stoletja so se v Predgradu najšodobneje nosili predvsem nekmečki stanovi, tako družina grajskega oskrbnika, sodnika, zdravnika ter učitelji in učiteljice, ki so tako tudi posredovali šodobnejše poteze v nošo Predgrajcev. Najprej so jih posnemali premožnejši kmetje, predvsem hčere trgovcev in gostilničarjev, ko so se začele »nositi po gospodsko«. Te so potem še leta po prvi vojni vodile oblačilno omiko v vasi, ko so jih, največkrat skozi okna, opazovali ostali vaščani, kadar so šle »po gospodsko opravljene po vasi«. V zadnjih letih pa podobno kot po ostalih agrarnih naseljih tudi v Predgradu vodijo v oblačenju tisti, ki hodijo v službo, ali imajo vsaj enega zaposlenega v družini.

Pred prvo vojno in leta po njej se je, kot zatrjujejo najstarejši, tudi v oblačenju poznalo, če je imel kdo koga v Ameriki ali pa da je prišel iz Amerike. Tako so se hčere in žene »Amerikancev« oblačile v kvalitetnejše obleke, predvsem pa so se pokrivalo z lepšimi, največkrat svilenimi rutami, »rubci svilenici«. Svilenac je bil raznih barv in je veljal za časa Avstrije 9 kron (po eno krono so na dan zaslužile tedaj dninarice). In tista, ki je bila pokrita s svilencem, je po zatrjevanju vaščanov »že bila nekaj«. Mimo pokrivala je v času bele noše, še ob koncu 19. stoletja, tudi lepši predpasnik pričal o večji denarni sposobnosti nosilke.

Prav tako so se, največ do poroke, še med obema vojnoma lahko malo boljše in šodobnejše oblačila tudi neporočena dekleta, »osibenice«, saj so del zaslužka, ki so ga prislužile z dnino pri večjih kmetih, potrošile za nakup oblačil. Najmočnejše med njimi, ki so mlatile »po deželi in po bregu« (DoI, Radenci, Zagozdac, Čeplje, Podgora) so si prislužile pred prvo vojno po 5 forintov, pa tudi po 1 goldinar na dan.

Nasploh je še pred zadnjo vojno kakršnakoli začasna zaposlitev — neporočene so se velikokrat po nekaj let udinjale kot dekle — pomenila bajtarskim in malokmečkim dekletom skorajda edini način, kako nekoliko izboljšati svojo oblačilno garderobo. Zavaljo tega so tudi najpogosteje zatrjevale materam, če so jim branile, naj ne hodijo služiti: »Bom šla služiti, bom si vsaj za gvant zaslužila.« V zvezi s povedanim se še dandanes marsikatera starejša ženska natanko spominja, koliko je bila stara, ko si je za prvi prislužen denar kupila prvo »po gospodsko« krojeno krilo in bluzo, svojo staro belo obleko pa je prepustila materi, ki je še vedno hodila v róbači.

Končno so v Predgradu izstopali s svojim drugačnim in šodobnejšim načinom oblačenja predvsem tisti Predgrajci, ki so prihajali začasno na dopust iz Amerike in Nemčije ali pa so se vrnili za stalno domov. Vsaj še pred prvo vojno so se po zatrjevanju starejših tudi čez delavnik težko odrekli praznji obleki; zgovorna je oznaka za praznje oblečenega sezonskega delavca: »jim kravata 14 dni ni šla z vrata po vrnitvi«.

Kot drugod po Sloveniji se je tudi v Predgradu odražalo premoženjsko stanje v večjem številu oblek, ki so jih za delovne, posebej pa za praznje dni premogli vaščani. Tako so imeli premožnejši kmetje, gostilničarji in trgovci po več praznjih oblek, pa tudi ob delavnikih so bili boljše opravljene. Manjši kmetje in »osibeniki« pa so premogli po eno, največ po dve nedeljski



Dekleta v oblekah »za po večernicah«, 1921

obleki, ki so jih nosili tudi po štiri desetletja, ob delavnikih pa so hodili na polje, predvsem pa v gozd in vinograd, v močno zakrpanih oblačilih. Osibeniške ženske in otroci pa so še leta po prvi vojni največkrat nosili vse leto ob nedeljah in praznikih k maši po eno obleko. Nič boljše niso bili preskrbljeni za delavnike, saj pogosto pripominjajo starejše ženske, da so delovno obleko oprale ob sobotah zvečer, da so jo potem lahko spet v ponedeljek zjutraj oblekle. Zelo so pazile novo róbačo, zakaj kakor hitro je bila oprana, se ni več imenovala »nova róbača« temveč »polovna« (ponošena). Zato so jo nosile neoprano po več let.

Dandanes pa tudi v Predgradu ne opazimo razločkov v oblačenju med velikimi in malimi kmeti. Tudi število delovnih in praznih oblek za poletne in zimske dni se je povečalo in dosega v povprečju po štiri obleke, pa tudi več. Podatek, da »na gmajni ležijo zavržene skoraj nove obleke«, dovolj zgovorno ilustrira današnje stanje.

Starost in spol nosilcev sta tudi v Predgradu med poglavitnimi okoliščinami, ki so v obravnavanem obdobju sodelovale pri ohranjanju in pri spreminjanju noše in izpričevale njeno svojstveno govoricu. V precej večji meri kot dandanes pa je bil v obdobju bele noše, tako še proti koncu 19. stoletja, s posameznimi deli noše že navzven opredeljen tudi stan nosilke.

Podobno kot v preteklosti tudi še zdaj — seveda veliko bolj svobodno, ker zadnja leta starši skorajda ne sodelujejo in ne odločajo pri nakupu oblačil — mladi ljudje najprej privzemajo sodobnejše načine oblačenja. V zadnjih letih se je tudi glede modernejšega načina oblačenja premaknila sta-

rostna meja vsaj za desetletje navzgor, saj se tudi v Predgradu dekleta med 16. in 25. letom podobno oblačijo. Prav tako se je premaknila oblačilna meja tudi v noši starejših žensk, ki je še pred zadnjo vojno uvrščala vsaj že petdesetletnice po noši v skupino starih žensk, danes pa se začinjajo oblačiti v temnejša oblačila šele po šestdesetem letu in več. Staromodno, tj. v dolga krila in daljše jope, z ruto na glavi pozimi in poleti pa se dandanes v Predgradu oblačijo samo še štiri osemdesetletne ženske.

Čeprav zatrjujejo starejši, da so se predgrajski moški, predvsem fantje, ob nedeljah gizdavo oblačili, ko so k praznjim oblekam privezovali kravate, se bahali z dolgimi porcelanastimi pipami in kupljenimi palicami, so jih ženske, kolikor moremo sklepati prav tako na podlagi ustnega izročila, precej presegale, saj »velike gizdavice«, ki so potrošile veliko denarja za obleko, še danes živijo v ljudskem spominu.

Kot omenjeno, so posamezni deli noše posebej v času bele noše, navzven določevali nosilkin stan. Tako so se mlade snahe pokrivalo s »pocelam«, poceljem, ostale pa so nosile peče. Prav tako so ob hladnejših dneh oblačile brezrokavne »male suknje« predvsem mladoporočene žene. Vdove se vsaj že zadnji dve desetletji 19. stoletja pokrivajo s črnimi rutami in privezujejo namesto svetlejših črne predpasnike. Na splošno tudi še dandanes, čeprav vaščanke zatrjujejo, »da žalost ni v obleki«, žena najmanj leto dni žaluje za možem in otroci za starši s tem, da hodijo oblečeni v »črnino«. Nasploh je tudi v Predgradu še med obema vojnama prevladovala navada, da so vdove žalovale vse življenje ali pa se vsaj temnejše oblačile. Zakaj če je vdova po mnenju vaščanov prezgodaj nehala žalovati in se je pokrila s svetlejšo ruto, je marsikatera vaščanka pripomnila: »Več išče drugoga«. Celo vdovca — za vdovce tudi v preteklosti niso veljala tako stroga pravila žalovanja — so marsikdaj obsodili, če si je nekaj mesecev po smrti oblekel svetlejšo obleko: »Glej ga belega ženina, se že nastavlja.«

Končno so razločki med starimi in mladimi, predvsem pri ženskah, tudi še dandanes v pokrivanju glave. Tako so starejše ženske vedno, poleti in pozimi, tudi v hiši pokrite z ruto, mlajše pa so že nekaj let pred zadnjo vojno, tedaj še ob negodovanju starejših, začele hoditi »suglave«, razoglave.

Nosilčev stan končno označujejo tudi prstani. Medtem ko v preteklosti poročeni moški poročnih prstanov niso nosili, jih imajo v zadnjih letih na roki največkrat tudi pri težjih delih, enako kot ženske.

Funkcionalna delitev noše na delovno in praznjo ima tudi v Predgradu ustrezno mesto pri oblikovanju noše, predvsem ob koncu preteklega stoletja tudi pri prevzemanju sodobnejših oblačilnih potez. Na splošno velja, da so se nekako proti koncu 19. stoletja začeli vaščani oblačiti »po gospodsko, civilno« najprej za velike praznike (veliko noč, telovo, binško itn.), nato ob nedeljah in kadar so šli po opravkih v Črnomelj, Novo mesto, Kočevje ali Ljubljano. Čeprav praznje opravljani, pa so bili skoraj do cerkve ali mesta obuti v »črape« ali bosi in so se šele pred cerkvijo ali mestom preobuli v čevlje, črape pa skrili v grmovje ob poti, da so se nazaj grede ponovno preobuli.

Popotnega Predgrajca pa je še prva leta po zadnji vojni označeval nahrbtnik in dežnik pa palica, ki so si jo možaki urezali med potjo. Po sodobnejših merah so bile nadalje vsaj že nekaj let pred prvo vojno krojene tudi



Žagarjeva družina, 1928

poročne ženske in moške obleke, ki so jih večinoma šivali domači krojači in šivilje.

V preteklosti so bili nadalje večji razločki med prazjno in delovno nošo. Tako so imeli vaščani natanko določene obleke za nedelje in praznike ter za delovne dni. Med praznjimi oblačili pa so razločevali mimo »zakmašnega gvanta«, h kateremu so ženske še okoli tridesetega leta privezovale predpasnik, še popoldansko obleko »za po večernicah«. In še zdaj zatrjujejo starejši ljudje: »Ne daj bože, da bi se na navaden dan oblekla v zakmašno obleko ali v obleko za po večernicah«. In nadalje primerjajo za današnje dni, da »mladina hodi enako oblečena v petek in svetek.« In medtem ko so še leta po zadnji vojni prvokrat oblekli novo obleko večinoma najprej za velike praznike, ugotavljamo za zadnja leta, da se tega tudi starejši ne držijo



več. In če je še med obema vojnama velikonočna ali telovska procesija pomenila pravo vaško modno revijo novih, predvsem ženskih oblačil ali vsaj svilenih rut pri revnejših, se je te vrste pomen pri predgrajski mladini prekmaknil v zadnjih letih na druge priložnosti, na razne družabno zabavne prireditve, sklepe šolanja itd.

Nadalje so se delovna in praznja oblačila v obravnavanem obdobju razločevala ne toliko po osnovnem kroju kot po uporabljenem blagu. Že v starejši beli noši so vsakdanja, delovna oblačila še proti koncu 19. stoletja krojena iz domačega platna, predvsem ženske pa kupujejo v tem času za praznje dni industrijsko belo bombažno blago. Tako so bile tudi med obema vojnama zakmašne obleke iz volnenega blaga, »štufaste«, za po večernicah »cajgaste ali iz plavdruka«, za doma pa vse do prve vojne še vedno krojene iz domačega platna. V zadnjih letih pa je le še pri starejših ženskah v navadi za poletne delavnike tiskanina in klot, barhent pa ob zimskih dneh; mlajše posegajo enako kot moški po različnih sintetičnih blagih. Obvezno dopolnilo tudi današnji ženski delovni noši je predpasnik, čez katerega si privežejo, kadar gredo krmit prašiče, še enega, da se spodnji ne zamaže, ko si naslanjajo na trebuh škafo s pomijami, »svinščak«. Še pred drugo vojno pa je bil priljubljen in skoraj obvezen dodatek praznji noši bolj ali manj cenen nakit, največkrat zaponka, nadalje mašna knjižica in robček. Torbice so k praznjim oblekam in za obisk večjih mest prišle v modo šele po zadnji vojni, pa še tedaj pri posameznih Predgrajkah. Danes pa so na poti k maši ali pa po opravkih zunaj naselja torbice že splošno v navadi.

Prav tako si tudi v Predgradu, podobno kot v drugih pokrajinah, že na zunaj, po obleki spoznal prvoobhajanca ali birmanca. Deklice so — podobno kot še zdaj — oblekli v bele, fantiče pa v temne obleke z obveznimi šopki in venčki. Mimo praznje obleke so različni šopki in venčki označevali novoporočenca in svate. Tako je imel ženin šopek, ki mu ga je kupila nevesta, pripet na levi strani prsi, na rokavu pa po enega do tri venčke — »krancne«. Po en krancl je imel tudi »glavni pajdaš«. Tudi nevesta je imela, razen če je bila noseča, na glavi venček, v rokah pa velik šopek, prav tako iz suhih rož, ki so ga po poroki največkrat dale v okvir, za spomin. Poročne šopke pa so velikokrat dajali tudi v krsto. Glavno nevestino pričó — »pajdašico« je prav tako označeval venček na glavi, po čemer so ljudje nasploh ugotavljali, ko so opazovali poročni sprevod: »O, glavna pajdašica je«. V domači vasi izdelane šopke, ki so jih pripenjale pajdašice, so končno nosili vsi svatje.

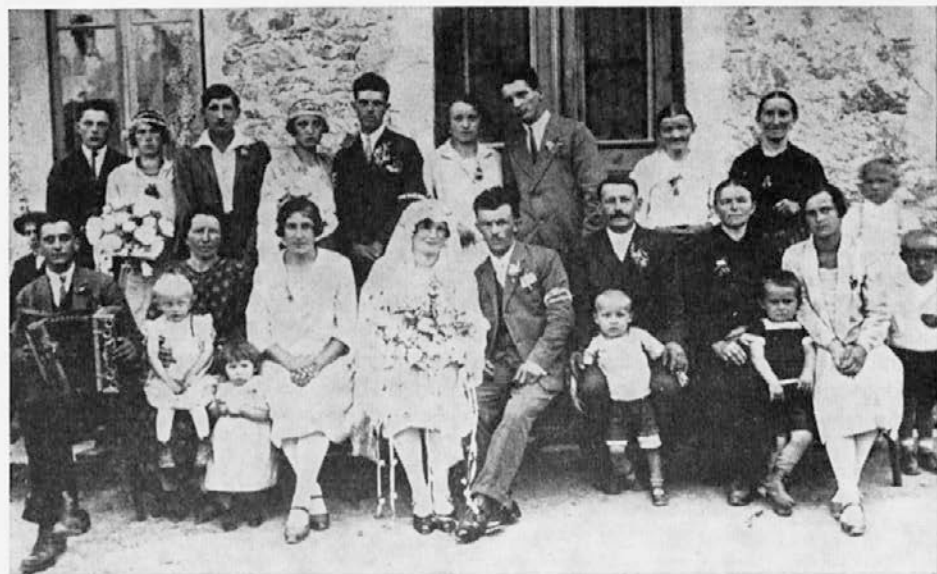
Tudi naborniško nošo so mimo praznje obleke označevali šopki, ki so jih fantom največkrat podarila dekleta. Ob vrnitvi domov pa so ljudje po šopkih ugotavljali, kdo je potrjen in kdo ni. Vsi tisti namreč, ki so bili nepotrjeni, so se vračali domov brez šopkov. Po zatrjevanju nekaterih pa so fantje hodili na nabor v Črnomelj brez šopkov in so si jih kupili tam šele potem, če so bili potrjeni.

Podobno kot v nekaterih drugih vaseh pa so tudi v Predgradu nosili moški po en uhan, ženske pa po dva (»zamorčka«) v ušesih; pri moškem je uhan pričeval, da nosilec z njim preganja bolezen oči ali glavobol.

Prav tako kot v nekaterih drugih agrarnih naseljih so si tudi v Predgradu posamezni revnejši vaščani izposojali še prva leta po prvi vojni od premožnejših sorodnikov ali vaščanov praznje, poročne, birmanske in obhajilne



Delovna noša, 1928



Svatje, 1928

obleke. Prav tako so si posamezna revnejša dekleta, največkrat prijateljice, še med obema vojnama druga drugi posojale nedeljske bluže, da so bile malo drugače oblečene. Dandanes pa enoglasno zatrjujejo: »Si ne bi izposodila za nič na svetu, če bi se primerilo, da bi imela enako obleko kot kakšna druga vaščanka, je ne bi nosila.« Se vedno pa poznajo izposojanje črne, žalne obleke, če se primeri, da kdo nenadoma umre, pa nimajo domači nič pripravljeno.

Nadalje so si do prve svetovne vojne neveste na splošno izposojale naglavni okras — »šapol«, ker sta bila v celi Poljanski dolini samo dva šapola. Po prvi svetovni vojni pa so si neveste, podobno kot k starejši noši šapole, dodajale h »gospodski nevestinski obleki« večinoma od premožnejših kmetic izposojene pajčolane — »šlajerje«, za kar so morale odslužiti en dan z delom. Tudi izposojo otroške krstne odeje — »pindekela« so odslužile z delom.

Še pred prvo vojno so Predgrajke posvečale praznji noši, predvsem krilom, veliko pozornost s tem, da so jih škrobile in na svojstven način krišpale. Ker je po tedanjem okusu veljala za postavno žensko taka s širokimi boki, so si bolj suhljate pripasovale dolenjke »dopasnice« ali pa krajše »pušterce«. Predvsem dekleta in mlade snahe so ob nedeljah ocenjevali vaščani z besedami: »Joj, je imela lepo nakrišpano róbačo, tako lepo naróndana je bila. Je šla po cerkvi, da je vse škripalo.« Ali pa omalovažujoče: »Nima kukof, ima pušterce.«

Nasploh so pred zadnjo vojno sloveli Predgrajci pri svojih sosedih »po bregu in deželi«, da veliko dajo na praznjo obleko, okoličani so se na njihov račun posmehovali z zbadljivkami: »Predgrajci imajo čevlje na biks, v žepu pa niks.« Ali: »Predgrajci imajo póstole na škric, v žepu pa niks.« Nekaj višja in predvsem sodobnejša, naprednejša oblačilna raven, ki se je najprej izpričevala v praznji noši, pa nedvomno temelji na predvojni višji življenjski ravni dela Predgrajcev, gostilničarjev, trgovcev in veleposestnikov.

\*

Tudi v Predgradu se je oblačilna omika posebej v zadnjem desetletju spremenila in predvsem dosegla visoko raven. Tako se oblačijo, razen posameznih starejših žensk, v obleke sodobnih krojev in materialov, kot ustrezajo posameznim starostnim stopnjam. In tudi Predgrajcem se zdi docela razumljivo, da vsaj mladina posnema glede oblačenja sodobne modne tokove s kavbojkami, mini in maxi krili itn. V zvezi s tem hotenjem pa je noša v Predgradu, ki je za starejša obdobja specifična, vedno bolj podobna poenotenemu oblačenju in le v posameznostih ima še vedno specifično oblačilno govorico predgrajskih vaščanov.



Poročna obleka predgrajskih žensk v Ameriki po prvi svetovni vojni

Zusammenfassung

DIE AUSSAGEKRAFT DER TRACHT VON PREDGRAD IM POLJANE-TAL  
AN DER KOLPA

Die Autorin behandelt die Aussagekraft der Tracht von Predgrad für die Zeit von ungefähr dem letzten Viertel des 19. Jahrhunderts bis heute. Da die bisherigen Beschreibungen der Tracht ziemlich vollkommen sind, versuchte sie in den weiteren Untersuchungen dieser Tracht deren Aussagekraft festzustellen, wie sie sich in der erwähnten Zeit unter dem Einfluß der verschiedensten, für die Entwicklung bedeutsamen Umstände (wie das Lebensniveau und die Beschäftigung der Einwohnerschaft, weiter ihr Alter, Geschlecht, der Stand der Träger sowie die Funktion der Tracht) gebildet hat.

## BEDENÍCE\*

Imena, pesniško in obredno izročilo o tem cvetju na Slovenskem in pri sosedih v hrvaški Istri

Milko Matičetov  
Ljubljana

*Nomina vernacula in floris specialibus multum lucis accendunt, cum ex vulgi nomine saepius ingenioso natura plantae innotescat.*

K. Linné (1707—1778)

### 1. PREGLED IN PRETRES IMEN

Imena, nabrana iz tiskanih ali rokopisnih besednjakov, iz strokovnih ali poljudnih botaničnih spisov in iz najrazličnejših objav vse do beletristike, tako po številu kakor po pričevalni vrednosti precej zaostajajo za imeni, ki se nam jih je posrečilo najti med ljudmi od levega brega Mure do

\* Predmet razprave je južnoevropska rastlina, za katero v strokovni literaturi še ni enotnega, splošno sprejetega imena: pogostejša so poimenovanja *Narcissus radiiflorus* Salisb. = *N. angustifolius* Curt. = *N. stellaris* Haw., redkejša *N. longipetalus* Schleich., *N. seriofloreus* Schur. ali *N. stelliflorus* Schur. Tako za to samorastnico kakor za njeno vrtno, gojeno sorodnico je dolgo veljalo skupno ime *Narcissus poëticus*, ki ga je vpeljal — z mislijo pri Ovidovih *Metamorfozah* 3, 339 sl.: mladenič Narcis spremenjen v cvet — botanik M. Lobelius (1538—1616), leta 1753 pa prevzel in s tem potrdil K. Linné. Znanstveni razvoj botanike je šele mnogo kasneje pokazal, da gre pri naši divji rastlini pravzaprav za drugo vrsto. Ime *Narcissus poëticus* L. danes botaniki soglasno omejujejo na belo cvetlico, ki jo na Slovenskem gojimo v vrtovih, v zahodnem Sredozemlju pa je še zmerom samorastnica. Pri nas nemara do konca prejšnjega stoletja in v laičnem pisanju tudi pozneje ni bilo stroge ločnice med vrstama *N. poëticus* in *N. angustifolius* (*radiiflorus* etc.).

In še kratko pojasnilo, zakaj v razpravi dajemo prednost *bedenici*: med domačimi imeni, ki bi se mogla potegovati za čast knjižne besede (po blagoglasnosti, po širšem govornem zaledju, ker so jih tudi literatje in strokovni pisci že skušali uveljaviti namesto grško-latinskega imena), je samo *bedenica* popolnoma prosta, medtem ko so njene potencialne tekmice — binkoštnice, jurjevke, ključavnice, medenice, medenke — vsaj enkrat, če ne celo večkrat »oddane«.

desnega brega Tera, od koroških Gur na levem bregu Drave dol do Kolpe in osrčja Istre. V objavah so imena največkrat knjižno polikana, ponavadi brez naglasa, krajevno nedoločena ali kako drugače pomanjkljivo podana. Še neobjavljeno arhivsko gradivo, prav posebej pa terenski zapiski so nam pomagali odstraniti pomanjkljivosti in zapolniti skoraj vse vrzeli v poznavanju sinonimov za bedenice. To in nekaj dragocenih podatkov nefilološke narave (glej 2. poglavje) nam danes omogoča predstaviti izbrano cvetlico tako, da bo njena predstavitev nemara spodbujala k nadaljnjim etnobotaničnim študijam. Nalogo samo bi bilo kajpada nemogoče izpeljati brez lju-beznivega sodelovanja dolge vrste strokovnih tovarišev, prijateljev, znancev in priložnostnih pomočnikov. Vsem se že kar tu na pragu opravičujem za nadlego in obenem najtopleje zahvaljujem za pozitivne ali negativne odgovore, pripombe ipd.

Pisana podoba slovenskih sinonimov za bedenice bo najprej in najlepše zaživela pred nami na karti razširjenosti. Za izdelavo le-te sem se oprl na osnutek neobjavljene karte »*Narcissus radiiflorus* Salisb. v Sloveniji«, ene od mnogih, ki jih ima v načrtu katedra za botaniko ljubljanske univerze. Karto, na kateri so rastišča nakazana s črnimi krožci, mi je ustrezljivo dal na razpolago asistent dr. Tone Wraber. Za tukajšnjo rabo se je bilo treba zateči k posebnim simbolom ali znamenjem in pokazati razvrstitev imen ne samo v mejah SRS, ampak po slovenskem jezikovnem prostoru v celoti. Tega botanične karte rastišč ne predvidevajo, ker bojo prej ali slej vključene v mednarodno, srednjeevropsko mrežo.

Hrvaško Istro sem pritegnil v svoj pregled šele sredi dela, ko sem ob republiški meji spoznal, da kakor od nekdanje rase na ti in na oni strani cvetlica, tako so od nekdanje potovala sèm in tje tudi imena zanjo. Po ugotovitvah jezikoslovcev (pred vsemi je treba omeniti delo domačina iz Čičarije: J. Ribarić, Razmještaj južnoslovenskih dijalekata na poluotoku Istri. Srpski dijalektološki zbornik 9, Beograd 1940)\* in zgodovinarjev (prim. M. Kos, O starejši slovanski kolonizaciji v Istri. Razprave SAZU I/1, Ljubljana 1950, 53—82) je istrsko ozemlje nad črto ustje Mirne - Učka - Lovran mozaik starejših in mlajših naselitvenih plasti, ki so v srednjem veku temeljito predrugačile narodnostno podobo Istre, ob prvih vdorih Slovanov ok. leta

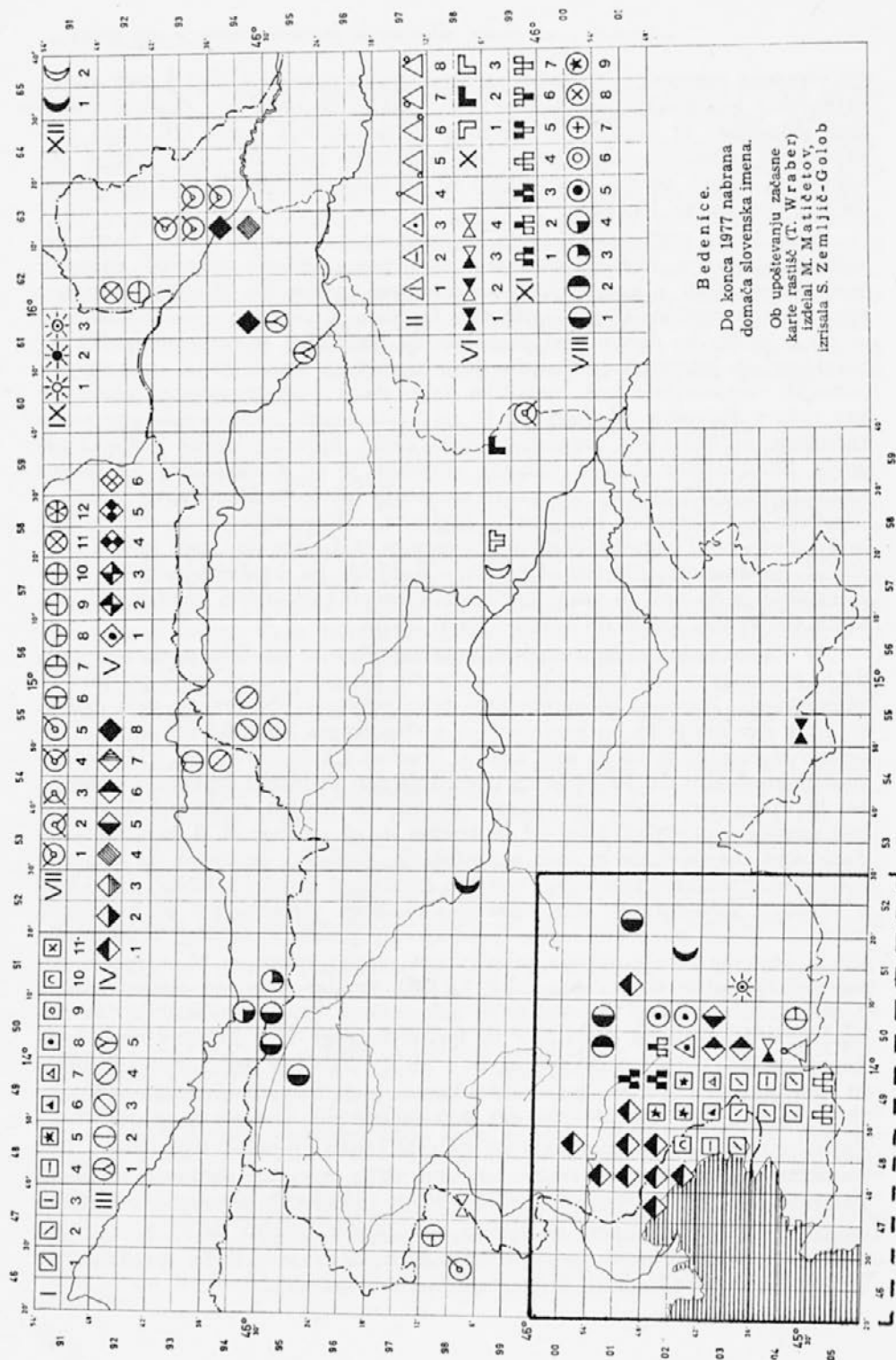
\* Josip Ribarić (1880—1954) je to študijo dokončal leta 1917 in predložil kot doktorsko disertacijo na Dunaju; za recenzenta sta mu bila določena prof. Rešetar in Vondrák (podatek dr. Jelke Ribarić-Radauš). Takrat pa je Avstroogrska razpadla in do zagovora sploh ni prišlo. Leta 1919 najdemo Ribarića med eksperti za Istro na mirovni konferenci v Parizu, kjer je bila njegova študija prevedena — iz rokopisa — v srbohrvaščino za uporabo članom delegacije Jugoslovanskega odbora, ne pa tudi tiskana. L. Tesnière (Atlas linguistique pour servir à l'étude du duel en slovène, Paris 1925, 39) hvaležno omenja neobjavljeno jezikovno karto Istre, ki jo je Ribarić narisal [kot priložilo svoji študiji] in Tesnière z njegovim privoljenjem posnel. Medtem ko je delo čakalo na tisk, pa ga je mimo avtorja dobil v roke in spretno uporabil — ne da bi ga citiral — M. Maček (ustna izjava J. R. piscu teh vrst). Ko je končno le izšlo — malo pred divjaškim zračnim napadom na Beograd — je pri tem menda šel po zlu tudi del naklade. Tako je moč razumeti, zakaj je dragocena študija ostala skrita marsikomu, ki bi jo bil lahko s pridom rabil. Prim. tudi, kar sta o tem pisala N. Rončević (SR 15, 1967, 335—336) in J. Rigler (SR 16, 1968, 589—590).

600 strnjeno romanske, upravno pa bizantinske pokrajine. Poleg zelo starih kajkavskih (slovenskih) in čakavskih (hrvaških) območij — z raznimi vmesnimi stopnjami in prepleti — srečamo tu razmeroma pozne (16. stol.) štokavske ali štokavsko-čakavske in celo romunske govorne otoke. Mar je po temtakem čudno, da me je zamikalo iti po sledovih bedenic tudi na istrska tla pod upravo SR Hrvatske?

Naša karta razširjenosti imen se ne more popolnoma ujeti s karto rastišč. Neujemanje, razločki nastajajo zato, ker so imena ponavadi znana v širši okolici, tudi v krajih, kjer bedenice ne rasejo. Na Menišiji poznamo npr. majhno rastišče Gladki grič nad Dobcem, domače ime — *klyčávence* — pa je prišlo na dan v vasi Bezuljak. Še izrazitejši je primer rastišča na Slavniku: ob južnem vznožju pravijo naši rastlini *mandalénka*, na severnih pobočjih *rombánšnica* ipd., nekoliko dalje stran v severovzhodni smeri pa kar *roža s Slávniká*. Medtem ko bi na karti rastišč zadostovalo eno samo znamenje na Slavniku, zaznamuje naša karta imen tri ločene kraje: Podgorje, Skadanščino, Slivje. Deloma podobno je še z nanoškimi rastiščem: kako imenujejo bedenice po redkih samotnih hišah na Nanosu, ne vemo; v Gradišču pod Nanosom jim pravijo *júrjevke*, v vipavskih vaseh od Podrage in Dobrave čez Podnanos/Šembid, Orehovico in Lozice do Otošč *klénte* ipd., pivški Spodnanósci (Strane - Ubeljsko - Razdrto) pa *basávke-pisávke*. Prav zategadelj je na naši in vsaki karti razširjenosti rastlinskih imen nujno vrisanih več krajev kakor na navadni karti rastišč.

O jugozahodnem delu slovenskega ozemlja bi ne bilo pretirano reči, da je pravzaprav eno samo obsežno rastišče bedenic. Kljub temu pri imenih ni enotnosti. Ponekod so spremembe tako pogostne, da jim na naši prilogi št. 1 na str. 280 (kjer en kvadrant — s stranicama  $5,6 \times 5,8$  km obsega površino  $32,48$  km<sup>2</sup>) sploh ni moč slediti. Posebej s krepkejšim okvirjem nakazani jugozahodni del te karte ne posreduje niti približno dejanskega stanja, saj bi marsikam enako upravičeno vrisali več drugih znamenj! Zato smo bili prisiljeni predstaviti ta del še enkrat — gl. prilogo št. 2, str. 281 — v dvakratni povečavi, da bi nam pri vnašanju simbolov za imena na ustrezna mesta ne zmanjkalo prostora. Povečani kvadranti so zdaj tolikšni, da bi bilo v vsakega moč spraviti štiri »okenca« enakega formata kot so kvadranti karte 1. Kljub povečavi nismo predeljevali prostora znotraj kvadrantov, saj bi gostejša mreža ovirala preglednost; vsako »okence« bi ustrezalo površini  $8,12$  km<sup>2</sup> (s stranicama  $2,8 \times 2,9$  km), vendar si je ta »okenca« treba samo misliti: njihovo zapovrstje je nakazano v kvadrantu 0048/1. (Za natančnejšo lokalizacijo podatkov ni treba drugega kot dodati »botaničnim koordinatam« ustrezno črko — *a*, *b*, *c* ali *d*; tako npr. šifra 0048/4b pomeni zgornjo desno četrtino kvadranta, kamor pade Šempas z rastiščem Vitovlje in imenom IV. 1 = »júrjevka«.) S povečavo smo dosegli, da v vsak kvadrant namesto enega znamenja po potrebi lahko vnesemo štiri, istega formata kot na karti 1, v vsako osnovno polje torej kar šestnajst znamenj namesto poprejšnjih štirih! Ker smo želeli pokazati tudi imena v bližnjih krajih hrvaške Istre, smo na našem povečanem odseku šli za 6' niže kot standardne karte, ki jih je dala razmnožiti za svoje potrebe (predstavitev flore Slovenije) botanična stolica ljubljanske univerze.

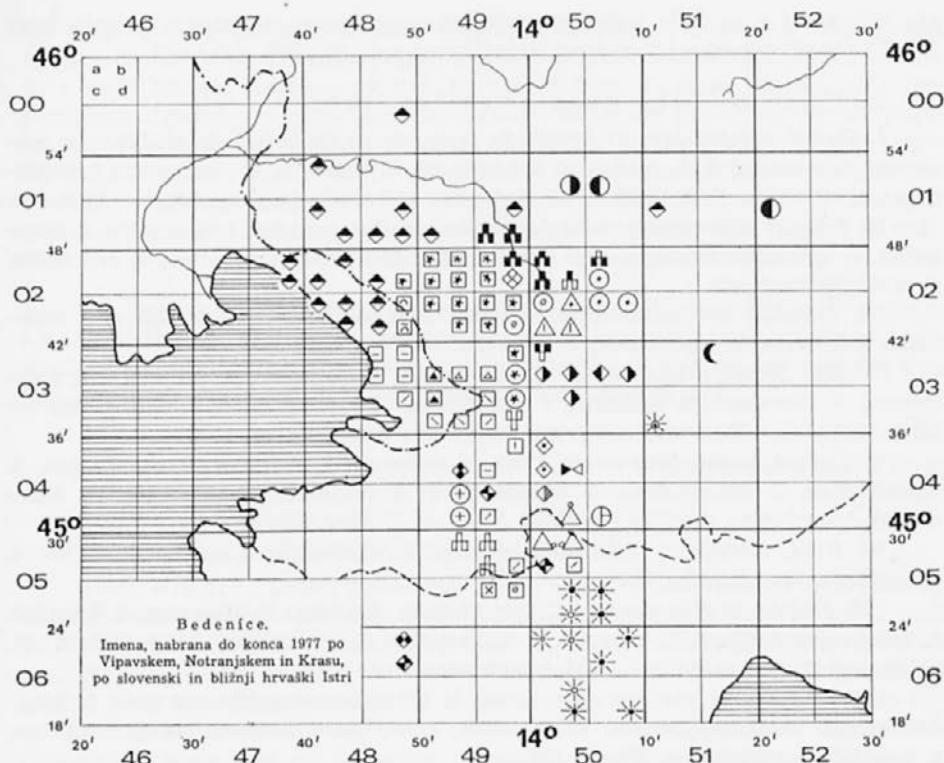




**Bedenice.**

Do konca 1977 nabrana  
domača slovenska imena.

Ob upoštevanju začasne  
karte rastišč (T. Wraber)  
izdelal M. Matičetov,  
izrisala S. Zemljič-Gojob



Znamenja na kartah pomenijo:

I: 1. medenica, 2. mendenica, 3. medenka, 4. medénka; 5. bedenica, 6. bendenica, 7. bledenica, 8. bedenika, 9. benedika, 10. bedénka; 11. padanika/pedenika. — II: 1. muzgálce, muzgalice, 3. muzgálke/muzgávke; 4. súgalice, 5. súgovice, 6. smúgalice; 7. cmúlenke, 8. cmúlašje/cmúljaši. — III: 1. česnikóvce; 2. kyóbšnica, 3. klóbšanca/klópšenca, 4. kyóbšenca/kyopšenca; 5. líkovka. — IV: júrjevke, 2. júrjevce, 3. ljúrljevce; 4. filpošince; 5. urbánke, 6. vrbánščice, 7. rombánšnice; 8. fúnkašnice. — V: 1. ivánčice; 2. mandaléne, 3. mandalénke, 4. mandalénce, 5. mandalénice; 6. majdaléne/majdalénce. — VI: 1. kapúčkí/kapúčnice, 2. lopátarice, 3. rože s Slavníka; 4. špalúdence. — VII: 1. škrtovínjeki; 2. rácke; 3. kúkavice, 4. kúkojce, 5. kukálce; 6. kolénce, 7. kolenice, 8. podkolénčíc, 9. podkolónci, 10. podklónci, 11. peklánce, 12. piskolénčící. — VIII: 1. ključávnice/ključavence ipd.; 2. klenčavence, 3. klačénce/qláčénce; 4. qlúčénce; 5. féjfce; 6. kránčevke; 7. bokalétce, 8. bokalići, 9. mijólke. — IX: 1. sónčica, 2. súnčice; 3. podsúnčence. — X: 1. Marijine palčke; 2. Jožefove palčke, 3. Jožefove palčke. — XI: 1. basávke, 2. pisávke, 3. klýnta/klénta, 4. stragončící, 5. mènjenje, 6. sušenica, 7. jálovka, 8. lúčka. — XII: 1. marcíza/mrcíza, 2. gomecíza.

Na prvi karti razširjenosti smo izkoristili prazni prostor ob vrhnjem robu in ob stranskem desnem robu (nad legendo) za urejeno razgrnitev simbolov. Po pomenski sorodnosti so razdeljeni v skupine, označene z rimskimi številkami. V vsako izmed teh skupin uvrščena imena so dobila arabske številke, ki se vsakokrat začenjajo znova; le imena, najdena potem, ko

sta bili karti 1 in 2 že izdelani, pritikamo na konec nekaterih skupin brez števil. S skupinskimi rimskimi številkami smo skušali nakazati,

kaj naj bi bilo dalo cvetlici ime:

I. *Sladki, lepljivi sok, ki priteče iz cveta, če ga razkolješ do plodnice*: 1. medenica, 2. mendenica, 3. médenka, 4. medénka; 5. bedenica, 6. bendenica, 7. bleđenica, 8. bedenika, 9. benedik, 10. bedénka; 11. padanika/pedenka. — Médence.

II. *Srkanje omenjenega soka (pogostna otroška navada)*: 1. muzgálce, 2. muzgalice, 3. muzgálke/muzgávke; 4. súgalice, 5. súgovice, 6. smúgalice; 7. cmúlenke, 8. cmúlašje/cmúljaši.

III. *Cebulica kot sestavni del rastline*: 1. česnikóvce; 2. kúóbəšnica, 3. klóbšəca/klópšəca, 4. kúópšəca; 5. lúkovka. — Česnikovce.

IV. *Čas cvetenja (godovi, prazniki; mesec)*: 1. júrvjeke, 2. júrvjevice, 3. ljúrvljevice; 4. filpošince; 5. urbánke, 6. vrbánščice, 7. rombánšnice; 8. fúnkašnice (= binkoštnice). — Májenca; májevica, májovica; rombánšelce.

V. *Osebná imena brez zveze s časom cvetenja*: 1. ivánčice; 2. mandaléne, 3. mandalénke, 4. mandalénce, 5. mandalénice; 6. majdaléne/majdalénce. — Mandaléni, medelénce; maričice; ivánice.

VI. *Kraj, rastišče*: 1. kapúčki/kapúčnice, 2. lopátarice, 3. rože s Slavnika; 4. špalúdence. — Lipovske kurine.

VII. *Podoba iz žive narave*: 1. škrtovínjeki; 2. rácke; 3. kúkavice, 4. kúkojce, 5. kukálce; 6. kolénce, 7. kolenice, 8. podkolénčíc, 9. podkolónci, 10. podklónci, 11. peklénce, 12. piskolénčící. — Čúki, kukavičje rože.

VIII. *Podobe iz predmetnega sveta*: 1. ključavnice/ključávence ipd.; 2. klenčávence, 3. klačénce/qləčénce, 4. qlúčənce; 5. féjfce; 6. kránclevke; 7. bokaléte, 8. bokalící, 9. mijólke. — Věnci; čášice.

IX. *Astralna podoba*: 1. súnčica, 2. súnčice; 3. podsúnčence. — Súnčəca, súnčənce; súnčənica.

X. *Podobe iz religioznega kroga*: 1. Marijine palčke; 2. Jožefove pálce, 3. Jožefove palčke.

XI. *Nerazrešen pomen ali nejasna povezava*: 1. basávke, 2. pisávke, 3. klýnta/klěnta, 4. stragončící, 5. mènjenje, 6. suščnica, 7. jálovka. — Balúčka, kokošínje, májkice, prljúhovice.

XII. *Popačenke učenega imena*: 1. marcíza/mrcíza, 2. gomecíza. — Macízara, macízura, narančízica, bérnacis.

XIII. *Prenosi imen drugih cvetic*: gájtroža; lílija; pomladna l.; lílijan; nágeljni; svetantúon, svetantónci, svetantónske rože ipd. [= lílija].

Po tem, ko smo sinonime za bedenice zasidrili prostorsko in dali ob razvrstitvi v pomenske skupine tudi ključ za branje obeh kart razširjenosti, smo dolžni prinesiti še nadroben pregled besednega gradiva z ureditvijo po abecedi in z osnovno dokumentacijo, od kod je kaj. Pod posameznimi gesli razvrščamo podatke kronološko. Imena, ki kažejo nebstveno izgovorno ali morda celo samo pisno oddaljitev od matice, niso dobila lastnega novega gesla, ampak so našeta kot variante kar v nadaljevanju pod ustreznim izhodiščnim geslom. Edninska ali množinska oblika pomeni le, da mi je ustrezno ime prišlo tako na uho ali da je tako sporočeno v viru. (Primer

sg. *mandalénka* pl. *mandalénce* [hiperkorektno: *mandalenkel* naj pokaže nevarnost, ki bi se ji izpostavljali s kabinetnimi rekonstrukcijami.) Imena, ki v virih nimajo naglasa, ga tudi tu niso dobila, da bi se izognili neljubim pomotam. Ljudsko naglaševanje se namreč odteguje pravilom, kakor pričajo npr. danes žive naglasne variante *česnikovce* in *česnikóvce* (mimo nepotrjenega zapisa *česnikovica* iz 19. stoletja) in dvojniki tipa *médénke/me-dénke*, *muzgálce/muzgalice*. Za marsikatero nenaglašeno ime iz starejših objav se nam je s preverjanjem na terenu posrečilo določiti naglas, le *sušč-nica* (A. Debeljak) ostaja še uganka, saj ne vemo niti tega, kje je doma.

Vsa imena podajamo v ležečem tisku; tista, ki so prišla v Pletersnikov slovar, tudi rahlo razprto. Da bi ne obremenjeval dokumentacije, je pisec teh vrst namesto podpisa dal pred lastne prispevke (ob imenih, krajih, letnicah) zvezdico; kjer ni navedeno leto, gre za 1977.

### Abecedni pregled imen

*Balūčka*, f.: Kaščerga (Miličević, Žikić 1978).

\**Basávka/basáyka*, f.: Strane, Ubeljsko, Razdrto.

*Bedenica*, f.: Tomaj 1813—14 (F. Bilc — »eine weisse Rose etwas grösser als Glockenblume«); Trstenjak, SG 7, 1861, 27; Rodik [prav: Povir]<sup>1</sup> (Erjavec, LMS 1875, 219 = Šulek 1879 = Tuma 1924 = Barlè 1937 = Simonović 1959); F. Seidl 1916 (Slovan 14, 253) in 1918 (Rastlinstvo naših Alp, 150); Sežana (M. Hus, Njene službe, 1933, 46); \*Kopriva, 1934; M. M. Debelakova 1937 (J. Kugy, Iz mojega življenja v gorah, 221); Piskernik 1941, 262, in 1951, 373; KLS 1, 1968 sporoča ime *bedenica* iz tehle vasi na Gorenjem Krasu: Dobravlje (307), Brežec, Gorenje in Gradišče pri Divači (305, 311, 312), Grahovo brdo (313), Križ (319), Senadole (331), Štorje (338) in Utovlje (340); SSKJ I, 1970, 110; — \*Bazovica, \*Vrhovlje, \*Dol. Le-

### Poglavitne krajšave in kratice

AS = Arhiv Slovenije. — Barlè = J. B., Prinosi slovenskim nazivima bilje. Zagreb 1937 [p. o. iz ZbNŽOJS 30/2—31/1, z dodano pos. paginacijo]. — Bezljaj = F. B., Etimološki slovar slovenskega jezika. Ljubljana 1976. — ČZN = Časopis za zgodovino in narodopisje. — KLDB = Krajevni leksikon Dravske banovine. Ljubljana 1937. — KLS = Krajevni leksikon Slovenije 1, Ljubljana 1968. — LMS = Letopis Matice Slovenske. — LZ = Ljubljanski zvon. — Marzell = H. M., Wörterbuch der deutschen Pflanzennamen. Leipzig 1959 sl. — Plemel = V. P., Beiträge zur Flora Krains. Jahresbericht des Vereins des Krainischen Landes-Museums 3, Lb. 1862. — PV = Planinski vestnik. — SAZU = Slovenska akademija znanosti in umetnosti. — SBL = Slovenski biografski leksikon. — SG = Slovenski glasnik. — Simonović = D. S., Botanički rečnik naučnih i narodnih imena biljaka. Beograd 1959. — Skok = P. S., Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. Zagreb 1973. — SSKJ = Slovar slovenskega knjižnega jezika 1, 2. Ljubljana 1970, 1975. — Šašel = J. Š., Rožanski narečni besednjak (dokončan 1957, rkp. pri SAZU). — Šulek = B. Š., Jugoslavenski imenik bilja. Zagreb 1879. — TT = Tedenska tribuna. — Tuma 1924 = E. T., Vocabolario botanico latino-sloveno. Studi Goriziani 2, 1924, 159—194. — ŽiS = Življenje in svet.

<sup>1</sup> Čas bi bil, da se ta sto let stara napaka popravi! Erjavčev informator Matija Sila je ime poznal od doma — iz Povirja pri Sežani, Erjavčeva pa ga je pomotoma lokaliziral v kraj Silovega službovanja — Rodik, kjer naše rastline sploh ni (gl. o tem zgodbico v 2. poglavju).

žeče, \*Matavun, \*Naklo, \*Kazlje; na Vrhéh: \*Grižane in \*Sela, za Narc. poëticus tudi \*Štomaž, \*Razgúri, \*Gradišče, \*Štjak, \*Ravnje; Trebče (P. Merku 1978).

\*Bedenika, f.: Perci pri Črnci v Istri.

Bedenka, f.: Tuma 1930 = Budal, LZ 1931, 72; ŽiS 10, 1931, 49; A. Debeljak 1938 (ŽiS 24, 280); — \*bedénke, f. pl.: Voglje, Dol, Col pri Repentabru.

\*Beklánec. Gl. peklánce.

Bendenice, f. pl.: Lipica 1965 (T. Korošec, centralna kartoteka ISJ SAZU);

\*Padriče, \*Nasirec; Lonjer, Podlonjer, Sv. Ivan in Rocol (P. Merku 1978); — ban-dénica, f.: Padriče, Gropada, Bazovica (P. Merku 1978).

\*Benedíke, f. pl.: Rumeni pri Črnci v Istri.

Binkoštnice, f. pl.: A. Piskernik (centr. kartoteka ISJ SAZU). Gl. fúnkašnica, fúnkištnice ipd.

Bledenice, f. pl.: Lipica 1965 (T. Korošec, centr. kartoteka ISJ SAZU) in \*1977; \*Lokev.

\*Bokalétce, f. pl.: Hrastovlje, Dol, Bezovica.

Bokaliči, m. pl.: Zarečje pri Pazinu (Šulek 1879, 22);<sup>2</sup> — bókalić / bokalić, m.: Sv. Petar u šumi (Miličević, Žikić 1978).

Cmüjlanke, f. pl.: Lipovci 1978 (D. Rešek).

Cmülašje / cmüljaši, m. pl.: »na levem bregu Mure nasproti Veržeja«; Bratonci, Lipovci (F. Kozar 1977).<sup>3</sup>

Cmülenke, f. pl.: ok. Veržeja (Pionir 32/5, jan. 1977, 133; podatke dal dijak Srečo Tibaut): — cmüljanka, f.: Veržej («Pomladanske cvetlice» 1976);<sup>4</sup> — pl.: Lipovci (J. Dravec 1978); — cmüljenke, f. pl.: »na Ravenskem« (D. Turnšek, 1977); Bratonci (J. Dravec 1978).

Cmülenki, m. pl.: Melinci, Ižekovci («tú njin samo deca včasih pravijo cmülenki» — V. Novak 1977).

Čašica, f.: Katun Lindarski, Šajini pri Žminju (Miličević, Žikić 1978).

Česníkovića, f.: Caf (Plet. 1, 99) = Tuma 1924 = Barlè 1937 = Simonović 1959; ŽiS 16, 1934 422; — \*česnikóvce, f. pl.: Mestni vrh pri Ptujju (Branka Jurca ustno); Bodkovci v Slov. goricah (A. Slodnjak ustno); — \*česnikovce, f. pl.: Trstenik pri Benediktu; — češnikovića, f.: Caf (Plet. 1, 536 — s. v. lúkovka).

\*Čúki, m. pl.: Lipa, Rupa; — [le za vrtné:] Dolenje, Jelšane, Novokračine, Brešca; — [le za N. pseudonarc.] Perka, Pasjak, Šapjane.

[Fajfice, f. pl.] — \*féjfce: Hruševje 1975; Sajevče; fajfice: Rakulik 1977 (E. Pretnar).

Filpošince, f. pl.: Babinci (F. Kozar 1977); — filpošnice, f. pl.: Ljutomer (J. Dravec 1978).

<sup>2</sup> Šulek omenja kot svoja poročevalca iz Istre M. Silo (Rodik) in J. Volčiča (Zarečje). Ker Sila tokrat odpade (gl. op. 1), preostane le drugi, ki je v Zarečju služboval 1855—1871. Šulekovo obliko bokaliči (str. 536) ima najbrž na vesti tiskarski škrat.

<sup>3</sup> V pismenem sporočilu se ta sodelavec ISN sklicuje tudi na podatke, ki mu jih je dala Ema Tibaut iz Lipovec, predm. učiteljica na osn. šoli v Veržeju. — Nasprotno pa J. Dravec meni, da se ime cmülašje ne nanaša »na cvetlice, temveč na otroke, ki berejo cmülenke«.

<sup>4</sup> Pod gornjim naslovom je Pionir leta 1976 razpisal nalogo, uredništvo pa je z dvanajstih šol prejete odgovore (gl. Pionir 32, 132—133) odstopilo v varstvo ISN SAZU. Hvala!

*Fünkašnica*, f.: Veržej (Pionir 32/5, jan. 1977, 133); — *fünkašnice*, f. pl.: Veržej (F. Kozar 1977); *fünkešnica*, f.: Veržej («Pomladanske cvetlice» 1976);<sup>4</sup> — pl.: Noršinci, Radomerščak (J. Dravec 1978); — *fünkištnica*, f.: Andrenci pri Cerkvenjaku 1977 (J. Jurančič).

\**Gájtrože*, f. pl.: Čačič in Podvrh nad Osilnico.

*Gomecize*, f. pl.: Polana (Henina) 1977 (J. Bostner).

*Gráutroža*, f.: Kuželj ob Kolpi 1977 (S. Jarm, ustno).

\**Ivánčice*, f. pl.: Bač pri Materiji, Povžane, Tublje.

\**Ivánice*, f. pl.: Tublje pri Materiji.

*Ivanjščice*, f. pl.: Povžane 1954 (M. Wraber).

*Jálovka*, f.: Hrpelje (Erjavec, LMS 1879, 121 = Tuma 1924 = Barlé 1937 = Simonović 1959; Bezljaj 1976, 218 in 224); \*Slope.

*Jožefove pálce*, f. pl.: Bistrica ob Sotli 1977 (Z. Koliševska — za *Narc. poeticus* L.); — *Jožefove palčke*, f. pl.: pod Lisco 1978 (L. Lipovšek).

*Júrijevka*, f.: Gorjansko (Erjavec, LMS 1879, 121 = [popr. v *jurjevka*:] Tuma 1924 = Barlé 1937 = Simonović 1959; Bezljaj 1976, 234); — *júrjevke*, f. pl.: Mavhinje 1946 (L. Legiša, Novi svet 1, 207); Šempolaj 1960 (Rebula, Senčni ples, 163); pod Čavnom (TT 1964, št. 24, 4); Veliki dol 1968 (KLS 1, 341); A. Piskernik (centr. kartoteka ISJ SAZU); \*Lukovec, \*Kobjeglava, \*Tomačevica, \*Komen, \*Vojščica, \*Lipa, \*Temnica, \*Renče, \*Šempas, \*Manče, \*Gradišče pod Nanosom, \*Strmca pri Studenem; \*Brišče, \*Briščiki, \*Gabrovec, \*Koludrovica, \*Repnič 1978; — *júrjevka*, f.: Nabrežina, Trnovca (P. Merku 1978); — *júrjevka*, f.: Sosljan, Salež, Križ, Zgonik, Prosek, Kontovel, Boved (P. Merku 1978); — *júrjôyka*, f.: Slivno (M. Debeljuh-Poldini, 1978).

\**Júrjevice*, f. pl.: Rudani pri Žminju (Ive Rudan, ustno); — *júrjavica*, f. / *júrjevice*, f. pl.: Žminj, Pamići, Slivari, Bazgalji, Damjanići (Miličević, Žikić 1978).

*Kapüčak*, m.: Banja Loka 1977 (J. Gregorič po sporočilu A. Pogorelca iz Fare pri Kočevju).

[*Kapüčnica*] — *kapüč'nca*, f.: Banja Loka (dvojček prejšnjega imena — po hribu Kapüč).

*Klačenica*, f.: Tuma 1924 = Barlé 1937 = Simonović 1959; — *qláčénce*, f. pl.: Slov. Plajberk 1910—1957 (J. Šašel 53); — *klačence*, f. pl.: D. Drušković (Rok Arih, Zibelka, 1953, 123; Pomnenje, 1970, 288); — *kločence*, f. pl.: V. Habjan 1975 (Trota-mora, 355); — *klačénce*, f. pl.: Leše 1977 (M. Stanonik); \*Sveče.

\**Klenčávence*, f. pl.: Podkraj, zaselek »Vrh klanca«.

*Klěnta*. Gl. *kljnta*.

[*Ključavnica*, f.]: Plemel 1862 («in Oberkrain insgesamt *ključavnice* genannt»); — *ključavnica*: Planina nad Jesenicami (L. Pintar, LMS 1895, 17 = Barlé 1937 = Simonović 1959); — *ključavnice*, pl.: Gorenjec 6, 1905, št. 31, 1; J. Macher 1910 (Rastlinstvo 54); R. Badjura 1930 (Sto izletov, 153—154); KLDB 1937, 538; J. Jalen, KMD 1955, 131—133; Plavški rovt (V. Felc, Delo 1. jun. 1978); G. Radovna (V. Vodušek 1978); — *ključalnice*, pl.: J. Krulec 1896 (PV 2, 22); F. Seidl 1916 (Slovan 14, 253); Tuma 1924; ŽiS 10, 1931, 49; ŽiS 16, 1934, 422; A. Debeljak 1938 (ŽiS 24, 1938, 280); — *klečávence* / *klečávenčke*, pl.: Col in Višnje (tu ne rastejo, ljudje jih hodijo brat v sosednji Podkraj); — *klyčávence*: Hrušica, raztresene hiše vzh. od Podkrajja; Bezuljak na Menišiji (hodijo jih brat na Gladki grič nad Dobcem).

*Klobšance*, f. pl.: Črna, Mežica 1977 (J. Mrdavšič); — *klópšanca*, f.: Čirkovče v Podjuni 1977 (M. Stanonik); — *kópšanca*, f.: Bistrica v Podj. 1977 (M. Stanonik); *kyóbsance*, f. pl.: Vogrče v Podjuni 1977 (P. Zablatnik); — *kyobšance*, f. pl.: Prevalje, Ravne 1977 (J. Mrdavšič); — *kwópšanca*, f.: Šentanel pri Prevaljah 1956 (V. Vodušek).

*Qlúčance*, f. pl.: Bilnjovs 1977 (P. Zablatnik).

*Kljnta / klěnta*, f.: Podraga (L. Avčin 1977); \*Dobrava, \*Podboršt, \*Poreče, \*Šembid, \*Orehovica, \*Lozice, \*Podgrič, \*Žvanuti, \*Otošče.

\**Kokošinje*, f. pl.: Podbárdan 1978.

\**Kolence*, f. pl.: Matajur (P. Gujon, ustno).

*Kolenice*, f. pl.: Poljane pri Podgradu 1968 (A. Gerdevič, KLS 1, 328) in \*1977.

\**Kránclevke*, f. pl.: Dolenja vas pri Senožeah, Senadole.

\**Krive rože / te krive r.*, f. pl.: Bardo 1978.

*Krtovinjek*, Gl. *škrtovinjek* in op. 8 a.

*Kúkafce*, f. pl.: Čenebola 1970 (P. Merku).

\**Kukálca*, f.: Špeter (P. Petricig, ustno).

*Kúkavce*, f. pl.: Tešanovci (J. Dravec 1978 — rastišča: ok. Mlajtinec).

*Kúkavice*, f. pl.: Bardo 1977, Njivica 1978 (P. Merku).

\**Kúkavičje rože*, f. pl.: Bezgovica nad Osilnico.

*Kúkojca*, f.: Suhi vrh 1977 (V. Koren); Moravci, Sebeborci (J. Dravec 1978).

*Lilija*; f.: Zabukovje 1977 (L. Lipovšek); — *pomladna l.*, f.: Razbor 1977 (J. Pompe, »Križki Anzek«).

*Lipovske kurtné* [L. cvetlice], f. pl.: Bakovci (J. Dravec 1978).

\**Ljúbljevice*, f. pl.: Póhmani pri Žminju (I. Rudan, ustno).

*Lopátarice*, f. pl.: Ter 1977, Njivica 1978 (P. Merku).

*Lúkovka*, f.: Caf (Plet. 1, 536) = Tuma 1924 = Barlè 1937 = Simonović 1959.

*Mājavice*, f. pl. / *mājevica*, f.: Pićan; — *mājovica*, f.: Gologorica (Miličević in Žikić 1978).

\**Majdaléne / majdalence*, f. pl.: Pólane (uradno Veliko polje), Vrabče na Vrhéh.

*Mājkiye*, f. pl.: Miličiči (Miličević, Žikić 1978).

*Majolke*, f. pl.: Kačiče 1968 (Ž. Tomišić, KLS 1, 315); — \**mijólke*, f. pl.: Kačiče, Dane pri Divači.

\**Mandaléne*, f. pl.: Praproče pri Podgorju; Brest v Čičariji; — *mandalèna*, f.: Lívade (Miličević, Žikić 1978).

\**Mandaléni*, m. pl.: Pólane (Vl. Polje) na Vrhéh.

[*Mandalénice*, f. pl.:] — \**məndəlěnce*: Črnotiče; — \**mandalénice*: Skofi, Krašiči pri Oprtlju.

*Mandalenke*, f. pl.: Podgorje pod Slavnikom 1954 (M. Wraber), 1968 (Ž. Tomišić, KLS 1, 327) in \*1977: *mandaléncé* (sing. *mandalénka*).

\**Marciza*, f.: Šmarna gora; Palčje na Pivki. Dalje gl. *mrcíza*.

*Márčenice*, f. pl.: Šajini pri Žminju (Miličević, Žikić 1978).

\**Maričice*, f. pl.: Perka, Zvoneča v Istri.

*Marijine palčke*, f. pl.: Zabukovje pod Lisco 1977 (L. Lipovšek).

\**Medelence*, f. pl.: Jákovce, Tabor nad Vrabčami.

\**Médence*, f. pl.: Bač pri Materiji.

*Medenice*, f. pl.: Lonjer (A. Čok, *Jadr. koledar* 1952, 181);<sup>5</sup> \*Laže pri Senožečah, \*Hrpelje, \*Beka, \*Prešnica, \*Podpeč, \*Zazid, \*Rakitovec, \*Dane v Čičariji; — *madnica*, f.: Dolina (M. Debeljuh-Poldini, 1978).

*Medénka*, f.: Prešnica<sup>6</sup> (Erjavec, *LMS* 1879, 123 = Tuma 1924 = Barlé 1937 = Simonović 1959; Koštiál 1938: *ŽiS* 24, 308); \*Laže pri Senožečah; — *medenke*, f. pl.: Materija 1954 (M. Wraber); prav tam 1977 \**médenke*; — *mediénka*, f.: Repen, Opčine, Piščanci, Kolonja, Frlugi (P. Merku 1978); — *madijanka*, f.: Bani (P. Merku 1978).

\**Mendenice*, f. pl.: Vrhpolje, Mihele pri Krvavem potoku; — Boršt (P. Merku 1978).

\**Mènjence*, f. pl.: Volče pri Košani.

*Mezgalka*, f.: Tuma 1924. Gl. *muzgálke* ipd.

*Mijólke*. Gl. *majolke*.

[*Mrcisa*, f.] — *merzila*: Fr. A. Breckerfeld 1793 (v rubriki *Gartengewächse*); B. Šulek 1879, 536 (v obliki *marcisa* in *mercisa*, baje po J. A. Brekerfeldu [sic!], čigar rkp. naj bi mu bil odstopil 1850 H. Freyer).<sup>7</sup>

[*Mrciza*, f.] — *merzisa*: A. F. Dev, *Pisanice* 1781; — *merzila* [beri *mrčiza*]: Pohlín, Tu malu besediše 1781; — za *Narc. poëticus* še danes v rabi tuintam na Dolenjskem, npr. Struge (J. Gregorič po sporočilu A. Pogorelca, 1977), Librga, Kostrevnica (J. Meze, ustno, 1977).

\**Muzgálce*, f. pl.: Senožeče 1975; Gabrče.

\**Muzgálce*, f. pl.: Laže pri Senožečah.

\**Muzgálke*, f. pl.: Potoče pri Senožečah; — \**muzgávke*, f. pl.: Laže pri Senožečah.

\**Nágeljni*, m. pl.: Podplanina nad Čebrom.

*Narančičica*, f.: Karloviči v Istri (Miličević in Žikič 1978).

*Narcis*, m. / *narcisa*, f.: med m. in f. niha že prvo znano pričevanje, iz 17. stol.: »*narcissa* roža spomladnja« poleg »take farbe kakor so *narcissi*« (Kastelčev *Dictionarium latino-carniolanum* oz. prepisa NUK Ms. 169 in G. Vorenc). Oboje še danes tako v knjižni rabi — glej SSKJ 2, 1975, 976 — kakor v živi govorici (posebej tam, kjer poznajo samo gojeno rastlino in zato ni starih domačih imen).

\**Padanike* / *pedenike*, f. pl.: Črnica, Požane.

\**Peklance*, m. pl.: Gerlinci, Pertoča, Večeslavci; — \**beklánc*, m.: Gerlinci.

\**Pisávke*, f. pl.: Hudičevce, Razdrto.

\**Piskolénčiči*, m. pl.: Dol. Barnas (V. Simonitti, ustno).

*Podklónci*, m. pl.: Korovci 1977 (V. Koren).

<sup>5</sup> J. Koren, urednik *Jadr. koledarja*, je izvedel od ing. Andreja Čoka, da le-ta pozna ime iz Lonjerja, od koder so otroci hodili brat cvetje na Kras proti Padričam.

<sup>6</sup> Erjavec piše pravzaprav »Videž nad Prešnjico«; Videž je ledinsko ime rastišča, pribl. uro hoda nad vasjo Prešnica, severovzhodno od žel. proge Divača - Pazin - Pulj.

<sup>7</sup> Ljubljanski AS hrani nekaj botaničnih rokopisov Franca Antona von Breckerfelda (1740—1806; gl. SBL 1, 57), datiranih 1780, 1784 in 1793. Kdo bi bil skrivnostni, leta 1784 umrl J. A. Brekerfeld, bi mogli morda izvedeti iz njegovega izvirnega rokopisa. Ali je ohranjen (v Šulekovi rkp. zapuščini?), ne vemo.



- \**Podkoliénčič*, m.: Podbarnas (P. Petricig, ustno).  
*Podkolónci*, m. pl.: Cankova 1977 (D. Turnšek, r. Kerčmar); \**Korovci*; —  
\**podkolúnec*, m.:  
\**Podsúnčence*, f. pl.: Koritnice pri Knežaku.  
*Prljühovica*, f.: Heki, Žbrlini, Trošti, Sarčija, Sv. Petar u šumi, Slokovići, Rogovići, Maršetići (Miličević, Žikić 1978).  
*Rácke*, f. pl.: Sp. Sušica, Bizeljsko 1977 (L.-A. Lisac); *šmarnične rácke*, f. pl.: Stara vas, Bizeljsko 1978 (L.-A. Lisac).<sup>7a</sup>  
*Rbanščice*, f. pl.: Skadanščina 1968 (I. Gruntar, KLS 1, 334).  
\**Rombánšelce*, f. pl.: Skadanščina; — \**rombánšnice*, f. pl.: pov. starejša Skadanka, poročena v Slopah.  
\**Rože s Slavnika*: Slivje, Vel. Loče v Brkinih.  
*Selíne*, f. pl.: Hum (Željka Hrvatin 1978).  
\**Smúgalice*, f. pl.: Jelovice.  
*Sônčanca*, f.: Obirsko 1978 (L. Karničar).  
[*Sónčica*, f.] — *sónčica*: »v Čičih« (Erjavec, LMS 1879, 128 = [Plet. *s ó t n - č i c a*] = Barle 1937 = Simonović 1959); — *sončica*: Koštiál 1938 (ŽiS 24, 308)<sup>8</sup> in Lovšin 1944 (V Triglavu in njegovi soseščini, 13); — *sónčica*, f.: \*Čiritež, \*Krkuš, \*Roč; — *sónčice*, f. pl.: Ročko polje, Hum (Miličević, Žikić 1978); \**sónčice*, f. pl.: Ročko polje, Buljavci pri Roču.  
\**Stragončiči / strgančiči / strugančiči*, m. pl.: Smokvica, Movraž, Dvori.  
*Sugalice*, f. pl.: Golac 1968 (A. Gerdevič, KLS 1, 310); — \**súgalice*: Zagrad pri Golcu.  
*Súgovica*, f.: Vodice v Čičariji (J. Ribarić 1940, 195 = Skok III 357).  
*Súnčanica*, f.: Žminj (Miličević, Žikić 1978).  
\**Súnčence*, f. pl.: Jurišče na Pivki 1978.  
\**Súnčice*, f. pl.: Trstenik, Rašpor, Račja vas, Lanišće, Podgače, Brgudac, Semiči, Lupoglav v Istri; — *súnčica*, f.: Žminj, Tinjan, Beram, Borut, Vranje, Sv. Martin (Miličević, Žikić 1978).  
*Suščnica*, f.: A. Debeljak (ŽiS 24, 1938, 280).  
\**Svetantónci*, m. pl.: Vele Mune; — \**Svetantûon*, m.: Žejane; — \**lu Svetantûon rûožica*, f.: Žejane; — \**rože (od) sv. Antóna*: V. in M. Mune; — \**svetantónske róže*, f. pl.: Pasjak.  
[*Škrtovinjek*]<sup>8a</sup> — *škrtovinjak*, m.: Bratonci (Š. Kúhar, ČZN 8, 1911, 68); Gančani, Lipa (M. Ramovš ustno, 1977); Melinci, Ižakovci, Beltinci (V. Novak 1977); \**Odranci*. — \**škrtofinjeki*, m. pl.: Bakovci; — \**škrtvinjeki*, m. pl.: Bogojina, Bukovnica.  
*Špalúdance*, f. pl.: Čólnica pri Kambreškem, na grebenu med Sočo in Idrijo, 1977 (prvo sporočilo — v obliki *špaludnc* — prišlo od kustosa N. Križnarja iz N. Gorice).

<sup>7a</sup> Prilastka *šmarnične* (najbrž v pomenu »majniške«) so *racke* baje deležne samo takrat, ko so v šopku!

<sup>8</sup> Tu ne gre za novo, samostojno pričevanje: Koštiál je le prilagodil Slov. pravopisu 1935 staro Erjavčev o ime, Lovšin pa mu je sledil.

<sup>8a</sup> Na izpolnjenem vprašalnem listu, poslanem 1976 s soboške gimnazije »Pionirju« (gl. op. 4), je Srečko Tiba ut napisal pravzaprav *krtovinjek*. V Veržuju, kjer je dijak doma, ime *škrtovinjek* ni v rabi, pa ga je očitno slišal in reproduciral površno; zato o njegovem zapisu le pod črto, tu in v op. 20.

\**Urbánke / vrbánke / uorbánke*, f. pl.: ok. Košane; Volče pri Košani.

*Věnci*, m. pl.: Salamunišće (Miličević, Žikić 1978).

*Vrbanščice*, f. pl.: Dolnje Vreme 1968 (Ž. Tomišić, KLS 1, 308); — \**uorbánščice*: Stara Sušica 1971; Škoflje 1973; Čepno, Goriče, Volče, Zavrhek; — *vrbánščice*, f. pl.: Barka (P. Merku 1978).

Ta popis je nepopoln, ker sem bil povpraševanje od začetka (1975—76) zastavil tako, da sem izpustil — žal — vrtno bedenice. Z botaničnega stališča seveda ne bi imelo pomena stikati za cvetjem, ki rase malone pred vsako hišo na deželi in v mestu. Jezikovno pa bi to bilo vendarle koristno: imena se namreč prenašajo z ene vrste na drugo in nikoli ni moč zatrdno vedeti, pri kateri vrsti je to ali ono nastalo. To je še posebej pomembno v krajih, kjer bedenice rasejo po vrtovih in v naravi zunaj naselij, pa bi bila mogoča tudi drugačna, posebna poimenovanja. Da ne bi ostalo le pri teoretičnem sklepanju, naj navedem poučen zgled iz lastne nedavne izkušnje. P. M e r k ŭ, ki mi je ljubeznivo ponudil sodelovanje tudi za tržaško okolico (naprosil sem ga bil za tersko ozemlje), mi je posredoval bedenično ime *lüčke* (Kontovel). Na ti podlagi se mi je na kraju samem posrečilo ugotoviti, da imajo kontovelski vrtnarji mimo »divje« *jürjevke* (skupne s sosedi od severovzhodne strani) dve lepi, porabni bedenični imeni: *rumenjáci* (*Narcissus pseudo-narcissus* L.) in *lüčke* (*Narcissus trianthus*).

Ker se mi ne zdi prav skrivati v predalu, kar je prišlo vanj tako rekoč samo od sebe kot »podprodukt«, bom tu naštel zraven že omenjenih kontovelskih *lüčk* in *rumenjákov* vsaj tista imena za gojene, vrtno bedenice, ki jih hranim na listkih ali v spominu:

*Alelûja* (Sv. Petar u šumi, Miličević, Žikić); *cínta* (Kočevje; Bela krajina); *cizinjók* (Njivica, P. Merku); \**čuk* (ok. Jelšan); *Joužefova rouža* (G. Senik, M. Kozar-Mukič); *jürice* (\*Tomaž pri Ormožu; M. Nedela, J. Dravec); *jürjevke* (Sovodnje pri Gorici, D. Butkovič); *katáneki* (Žerovinci, J. Dravec); *lilijan* (Kostel, J. Gregorič); *lüčeci/lükeci/lüki* (Šalamenci, D. Turnšek); *macízara* (Vransko, M. Makarovič); \**Zahomce*; \**Landol*; \**macízura* (Šmihel na Pivki); *mrcíza* (Dolenjsko); *velikonočnice* (ok. Škofje Loke, M. Makarovič; Žiri, M. Stanonik); \**vilár* (Opat-séla, Nova vas); *vüzmenke* (Ormož, J. Dravec); *žinžinjók* (Zavarh, P. Merku). Posebej za *rumenjáke* (*N. pseudonarcissus*) sem našel še imeni \**gjürgeščeki* (Pertoča) in \**krtáneki* (Veržej).

Pri gojenih rastlinah je že tako, da se jih ime bolj trdno drži in jih rajši spremlja na njihovi poti; ljudje namreč skupaj z rastlino ponavadi sprejmejo tudi ime, z drugimi besedami »kupijo konja z uzdo«. Za pravkar navedena imena bi mogli npr. ugotoviti, da so bila prevzeta z desne in z leve (od romanskih sosedov *vilár* in morda *cizinjók/žinžinjók*), skovana po učenih imenih (*cínta*, *lilijan*, *macízara*, *mrcíza*), naslonjena na domača imena za divjo vrsto (*čúki*, *jürjevke*). Samostojnost je redka (*krtáneki*), včasih vprašljiva (*velikonočnice*, *vüzmenke*). V zadnjem primeru bi bil namreč mogoč tudi kalk po romanskem ali nemškem imenu, kar bi se dalo previdno reči morda še za *Jožefove rože/palce/palčke*.

Druga spoznanja, ki sem se do njih dokopal med zbiranjem in urejanjem gradiva, sem deloma porabil v komentarju k nekaterim imenom ali celim skupinam imen (III, X, XII — gl. str. 293, 297, 298), deloma pa prihranil za 3. poglavje.

Na str. 283—9 objavljenemu popisu bo treba slejkoprej dodajati, kar se nam je izmuznilo ne samo v neizčrpni terenski zakladnici, ampak zelo verjetno tudi v literaturi. V zvezi s starejšimi imeni bi kazalo opozoriti, kako so nekatera, potem ko so bila enkrat natisnjena, vlekli nekritično naprej od objave do objave; posebno sestavljavci pregledov rastlinskih imen so si jih avtomatično podajali iz roke v roko kakor štafetno palico. In da bi bila ironija večja, se je npr. hrvaški avtor v podporo določene svoje teze skliceval tudi na »slovenski« *solnovrat*, ker ga je pač našel v P l e t e r š n i k u... Čas je, da tako gradivo neusmiljeno zmečemo čez prag, se pravi brišemo s seznama slovenskih imen kot

lažna ali vsaj neslovenska imena

*Bedenec*, m.: Tuma 1929, 34. (Nastalo pri Tumovi delovni mizi.)

*Bedénka*, f.: Tuma 1929, 34. (Zmotno lokalizirano v Jul. Alpe in zamenjano z rastlino bedinka/vedinka = *Cytisanthus radiatus* Lang.<sup>9</sup> Bedénka v pomenu narcisa je doma v treh vaseh pri Repentabru.)

*Čarovnica*, f.: Tuma 1924 = Barlè 1937 = Simonović 1959. (Ime prvič ni ljudsko, drugič ne velja za bedenico — gl. Tumov rokopisni slovar, fol. 7, s. v. »čarovnica : Hyacinthe«.)

*Lužanja*, f.: Tuma 1924 = Barlè 1937. (Ime je s sh. jezikovnega območja, iz Dalmacije, kakor piše Šulek, pri katerem ga je najbrž pobral Tuma.)

*Slanovrat*, m.: Tuma, Slovensko-latinski slovar rastlinskih imen, rkp. fol. 72. (kot *Narc. poeticus* je ime, nenaglašeno, nelokalizirano in doslej brez potrdila s

<sup>9</sup> H. Tuma je v Imenoslovju Jul. Alp (1929, 34, op. 2) trdil, da je »po rastlinah bedenec, bedénka, Narcissus« dobil ime Vevinji/Bedinji vrh (2196 m), »kjer je meseca junija polno te rastline«. Vendar ne v dolinah Koritnice in Bavšice ne v Soči in Trenti samorasle narcise ne poznajo! Resda je v Trento po zadnji vojski nekdo prinesel z Golice nekaj čebulic, ki so se prijele po travnikih blizu Loga v Trenti; ob poti na Predol je pobegnil iz »garteljnov« opuščenih strmških domov *Narcissus poeticus*; to pa je za zdaj vse. O Tumovem »bedencu« in »bedénki« ali kakršnemkoli domačem imenu za naš cvet ni ne duha ne sluha. Stari lovci, ki dobro poznajo hribe v skupini Loška Stena, so kajpada vedeli za Vinjev/Binjev/B(e)dinjev vrh [Tumove sodbe, kaj je »prav« in kaj ne, so samovoljne; botanik, folklorist, geograf, jezikoslovec mora vsemu prisluhniti, ničesar ne zastavljati!], vendar narcis niso nikdar videli ne na vrhu ne kje niže, npr. na Kozji polici ali okoli opuščene planine Bala. Dreja Černuta v loški elektrarni pa se je nepričakovano spomnil: če že govorimo o morebitni zvezi med gorskim in rastlinskim imenom (tik pred tem sem mu namreč prebral navedeni Tumov odstavek), zakaj ne bi pritegnili druge, na Bovškem dobro znane rastline, iz katere so včasih izdelovali metlice: *bedinka/vedinka*?! (Po natančnem opisu domačinov so mi kolegi iz biološkega inštituta SAZU povedali, da gre brez dvoma za *Cytisanthus radiatus* Lang.). To o bedinki in V./B. vrhu je kajpada samo preblisk, ki ga sam ne sprejemam in ne zavračam. Lovec Oskar Sovdat iz Bovca se je ob imenu Vinjev vrh nasmehnil, češ: »Saj tam ni nobenega vina!« Tuma je ime bedinka/vedinka uvrstil tako v tiskani slovarček 1924 (169) kakor v svoj rokopisni Slovensko-latinski slovar rastlinskih imen (fol. 2; obakrat s. v. *cytissus radiatus*).

terena, najbrž le Tumova domislica. Erjavec v LMS 1879, 127: »*Slanóvrat*, a, m. *Ranunculus* sp. Poníkve in sploh po Tolminskem.« Vložek »Namesto: solnóvrat: soln-ce, sich nach der Sonne wendend« je Levstikov!

*Solnovrát*, m.: Caf (Plet. 2, 534) = Tuma 1924 = Barlè 1937 = Simonovič 1959 = Skok III 361. (Beseda ni slovenska, ampak le »poslovenjeni« = umetno arhaizirani sh. *sūnovrát*; to ime sem si zapisal tudi sam v kraju Kobilja Glavica ob cesti Bileća - Gacko v Hercegovini iz žive govorice, s svežim cvetom *Narc. radiflorus* v roki.)

*Turice*, f. pl.: Rute, Brdo v Ziljski dol. (Möderndorfer, Nar. blago korških Slovencev, 1934, 15 = Barlè 1937, 132 = Simonovič 1959). (Čudno, da se Barlè ni vprašal, odkod bedenice na kresni večer! Prijatelj dr. P. Zablatnik na mojo prošnjo ugotavlja, 1977, da so dekleta res metala na streho cvetlične venčke, vendar ne iz bedenic, ampak iz ivank, *Chrysanthemum leucanthemum* L., ki jim v navedenem kraju pravijo »kúrbáce«.)

Kljub vsemu, čeprav smo zamudili priložnost in si nehote morda sami zaprli vrata do kakega lepega imena za vrtno bedenice, čeprav smo bili prisiljeni črtati s spiska nekaj neustreznih (umetno skovanih, zamenjanih ali neslovenskih) bedeničnih imen, je naša bera več ko zadovoljiva. Tolikšnega bogastva — več ko sto imen — pri cvetlici, ki ni ne zdravilna<sup>9a</sup> ne strupena (ali kako drugače nevarna),<sup>9b</sup> ne koristna<sup>9c</sup> ne škodljiva, ampak samo lepa in dehteča, bi pravzaprav nihče ne pričakoval. Zgovoren dokaz, kako *utile* nikakor ni edino gibalno preprostemu človeku! Naši predniki, ki so živeli v naravi in z naravo dosti intenzivneje od nas danes, so se vsako spomlad spet in spet srečevali s čudežem njenega prebujenja, z *lepoto* in opojnim vonjem, ki sta jih privlačila in obenem silila, da nekatere cvetlice vzdignejo iz brezimenske sivine.



Mimo slovenskih in hrvaško-istrskih sinonimov za bedenice ni moč iti kar tako brez vsakršnega komentarja. Pri tem bo nemara še najbolje, če se opremo na našo razdelitev v pomenske skupine (glej str. 282 in ji zvesto sledimo).

<sup>9a</sup> Tega kajpada ni jemati absolutno, saj že stari avtorji pripisujejo bedenicam tudi določene zdravilne moči. Vendar ne more biti naključje, da so našo rastlino vsi danes znani slovenski medicinski bukovniki v svojih prevodih-priredbah nemških zdravilnih knjig redno preskočili (ljubeznivo opozorilo dr. V. Suyerja). Po svoje povedna je tudi okoliščina, da o kakršnikoli rabi bedenice v ljudskem zdravilstvu ni sledu niti med razmeroma bogatim imenskim gradivom.

<sup>9b</sup> Vseeno naj omenim sporočilo iz Jesenic: »Če imaš večji šopek [ključavnice] v zaprtem prostori, te prav rada zaboli glava«. Ko mi je M. R. to pisala, kajpada ni vedela za hrv. ime *glavobolnik*, izpričano že v 18. stoletju (Šulek, 536).

<sup>9c</sup> Tudi ta trditev ne drži stoodstotno. Odmisliti je namreč treba otroško srkanje soka, kar je ponekod vplivalo na nastanek imena (pomenska skupina II). V prejšnjem in našem stoletju so bedenice z naglo rastjo nekaterih mest — posebej Trsta — postale priložnostni vir zaslužka ljudem iz ožje in širše okolice, kakor bomo še videli v drugem delu tega spisa (Traditiones 7—8; z zakonsko prepovedjo trganja bedenic pred dobrim desetletjem pa so te skromne koristi odpadle).

I. Izhodišče imenom prve skupine je sladki sok, ki ga otroci iščejo in najdejo v naši cvetlici in ki so ga poimenovali kar z izpeljanko iz besede za pojem idealne naravne sladkobe: med. Posrečeno ime — *medenica* (= medeni cvet) ipd. — se je utrdilo in začelo širiti. Tisti hip pa je seveda že ušlo volji imenodajavcev in zaživelo lastno, samostojno življenje, podvrženo samo splošnim jezikovnim zakonitostim. Odtod vsi mogoči soglasniški, samoglasniški, zlogovni premeti, vrinki ipd. »Medena« imena, raztresena od sz. tržaške okolice po vaseh Górenjega in Malega Krasa do Čičarije, bi mogli pregledno razvrstiti po treh obrazilih: 1) *-ica*: *medenica* (<*mendenica*) || *bedenica* (<*bendenica*, *bledenica*); 2) *-ika*: *bedenika* (<*benedika*) || *pedenika/padanika*; 3) *-enka*: *médénka/medénka* || *bedénka*. Če smo tako našli blizu skupaj ali vsaj ne daleč narazen imena tipa *bedenica* in *bedenika*, pomeni, da se tudi na prehodnih slovensko-hrvaških tleh v Istri pojavlja tekmovanje med obrazili rastlinskih imen na *-ica* in *-ika*, doslej ugotovljeno menda le pri Rusih in pri Slovanih na jugu Balkanskega polotoka.<sup>10</sup> S čisto slovenskega jezikovnega prostora danes lahko pokažemo dvojnike *médénca/médénka*, *muzgálce/muzgálke*, *mandalénca/mandalénka*. Sicer pa nas sili k premišljanju tudi menjavanje obrazila tipa *medenica/-énka* (*bedenica/-énka*), *júrjevica/-evka*, *urbánščica/urbánka*. Interpretacijo prepuščamo seveda lingvistom.

II. Srkanja bedeničnega soka se avtor spominja iz svojega otroštva na Krasu, danes pa ima pričevanja za to malone od vsepovsod. Najstarejše je Kùharjevo (1911) o prekmurskem cvetu: »dèca ga rada beréjo i ga cmúlijo (na dvôjã ftígnãjo i potòm v zòbã dãnéjo) pa cécajo, ár je slãdki.« Najnovejše je Kozarjevo (1977) iz Veržeja: »Otroci radi narcisin cvet po dolžini razpolovijo in iz dna cveta-medovnikov nad plodnico srkajo sladki nektar.«<sup>10a</sup> Nekje sredi med obema pa je sporočilo J. Ribarića (1940), ki v zvezi s *sùgovico* iz Vodice v Čičariji pravi: »Biljka sadržava sladki sok, koji djeca sišu.« Po ti svoji porabnosti je cvet dobil ime na treh ločenih koncih: na levem bregu Mure nasproti Veržeja; na Krasu okoli Senožec; v Čičariji (slovenski in hrvaški). Sãmo dejanje je izraženo s tremi različnimi glagoli istega pomena: *cmúлити* (= cecati,<sup>11</sup> Prekmurje), *múzgati* (= den Saft aussaugen,<sup>12</sup> Kras), *sùgati* (= sisati,<sup>13</sup> Čičarija). Glede čičke besede »sùgati« in njene vodiške izpeljanke *sùgovica* je Ribarić predložil in Skok potrdil romunsko etimologijo, ki velja kajpada tudi za *sùgalice* iz Golca, medtem ko so jeloviške *smùgalice* že nov poganjek na starem deblu.

<sup>10</sup> Prim. T. I. Vendina, Ešče raz k javljenju konkurenciji sufiksov *-ik(a)* *-ic(a)*. Obščeslavjanski lingvističeskij atlas. Materialy i issledovanija 1974. Moskva 1976, 93–113.

<sup>10a</sup> Ko so cmúlili cvetje *cmúljank*, so bili otroci kar rjavi po licih od prašnikov (Lipovci v Prekmurju, J. Dravec).

<sup>11</sup> Pionir 32 (1976–1977) 133.

<sup>12</sup> M. Pleteršnik 1, 1894, 621.

<sup>13</sup> J. Ribarić, Razmještaj etc. Beograd 1940, 195.

III. Tuintam je naša rastlina dobila ime kar po čebulici, kakor jo kje pač kličejo: česnik, luk, *κυόβη*<sup>14</sup> ipd. Prav to pa kaže na nadzorovano rast v vrtu, na presajanje. Pri divjem, samoraslem cvetju namreč ponavadi zanemarjajo to, kar se skriva v tleh, razen seveda če ne gre za zdravilne ali kako drugače porabne čebulice, gomolje, korene. V zvezi s C a f o v i m zapisom *lukovka* je šele v zadnjem času prišlo na dan, da na levem bregu Mure za vrtno bedenice kroži tudi ime *lūki*.<sup>15</sup> Pri *česnikovicah* smo glede dokumentacije sicer na boljšem, vendar se mi spet zdi, da imamo opravka le z vrtno rastlino. Dozdajšnji vzhodnokoroški podatki (*kwópšenca*, *κυόβησnice* ipd.) so glede rastišč — in s tem avtomatično glede vrste — pomanjkljivi, zadnje poročilo iz Mežiške dol. (*klobšance*, *κυόβησance*) pa potrjuje, da gre res za gojen, vrtni cvet.

IV. V zvezi s časom cvetenja — jurjevo (24. aprila), filipovo (3. maja), urbanovo (25. maja), premakljive binkošti (»fünkišti« ipd.) — skorajda ni kaj razlagati. Jurija so zraven Vipavcev in Kraševcev, Prlekov in Prekmurcev vpletli med svoja bedenična imena Hrvatje v osrednji Istri (*jurjevice* ipd. — že zunaj naše karte) in Makedonci v podpelisterskih vaseh pri Bitoli (*gurgelovo cvek'e*).<sup>15a</sup> Ker je makedonski »gurgovden« po vzhodnem kalendarju 6. maja, se ime lepo ujame z drugimi časovno pogojenimi imeni pri nas. V slovenskem besednem gradivu zeva med filipovim in urbanovim tritedenska časovna vrzel; za vmesni člen so poskrbeli nemški sosede na Koroškem in Štajerskem s poimenovanji po sv. Pankraciju (12. maja): *Pankrazerln*, *Pongratzenzisse* (gl. M a r z e l l 3/2, 278). Nam prinaša nekaj omembe vrednega šele urbanovo. Ime *vrbanščice/urbánke* je doma ob južnem vznožju Vremščice (1026 m). Na vrhu te gore pa so »ostanki nekdanje cerkve sv. Urbana.<sup>15b</sup> Od tod domače ime *vrbanščica* za narcise, ki jih je polna Vremščica« (Ž. T o m i š i č). In vendar je k nastanku tega imena moral prispevati svoje tudi časovni dejavnik. Ko je cerkev še stala, so se ljudje najbrž zbirali okoli nje na praznik njenega patrona in takrat srečevali cvetje, ki je v nižjih legah odcvelo že pred tedni. Ob skadanskem imenu *rbanščice/rombánšnice/rombánšelce* je sicer še mogoča zveza z imenom Urban, le na vremško cerkev/kapelo sv. Urbana bi bilo težko misliti, saj niso ne izpričani ne verjetni obiski, romarske ali drugačne poti do nje izpod precej oddaljenega Slavnika. Bolj naravna je misel na ločen nastanek imena — po svetniškem godu v času cvetenja bedenic na Slavniku.

Na vzhodnem robu Vrhóv v okolici Vrabč mi je prišlo na uho ime *májenca*, ki se lepo ujame z imenom *majevice/majovice* iz osrednje Istre in

<sup>14</sup> V Podjuni je *κυόβη* = rastlinska čebulica (prvotno česen, po n. Knoblauch; prijazno pojasnilo P. Z a b l a t n i k a). — Med Nemci je prišla na dan pojmovna paralela — Zwiebel — v imenu »Zwiefelnagerln« (H. M a r z e l l 3, 1965, 289).

<sup>15</sup> Npr. v pogovoru med sosedama: »Kakše lejpe lūke maš!« (Sporočilo dr. Dragice T u r n š e k; podatek velja za vas Šalamenci na Goričkem.)

<sup>15a</sup> Podatek L. Č a l o v s k e, ki o tretjem zlogu pridevnika *gurgelovo* misli, da je nastal pod vplivom stalnega refrena makedonskih jurjevskih pesmi: *gurgel-le*.

<sup>15b</sup> Rokopisna župnijska kronika v Dolnji Košani govori o »kapeli«, ki je bila že na začetku našega stoletja v razvalinah. Zato so kip sv. Urbana prenesli leta 1906 v cerkev sv. Trojice pri Cepnem.

nam bo morda pomagalo razrešiti nejasne podvremške *mènjence* (po mescu cvetenja — maju?), začasno še v XI. skupini. Končno pa bodi omenjeno še štajersko nemško ime *Mairuasn*, ki ga je med rokopisnim Ferkovim gradivom v Gradcu (Steir. Volkskundemuseum) nedavno videl N. Kuret.

V. Tri osebna imena so udeležena pri poimenovanju naše rastline, ne da bi bila v zvezi s časom cvetenja. Ob ivanovem (24. junija) je ta čas že zdavnaj mimo, vsaj na robu Brkinov, kjer so prišle na dan *ivánice / ivánčice / ivanjščice*.<sup>16</sup> Še očitnejši je odmik pri imenu *majdalen(c)e / mandaléni / medelénce* ipd., ki naletimo nanj na Vrhéh, potem pa ga srečujemo v oblikah *mandaléne / -én(i)ce / -énke* nestrnjeno na širšem območju od severnega roba slov. Istre do Čičarije in ok. Oprtlja v hrv. Istri. Zveza z godom sv. Mandalene (22. julija) je nemogoča.<sup>16a</sup> Tudi *maríćic* ni moč povezati z nobenim Marijinim godom v letu.

VI. Po izkušnjah v Reziji, kjer npr. očnicam (*Leontopodium alpinum*) pravijo med drugim »te Sártave / Čanýnave / Bargýnine rože«, murkam (*Nigritella nigra*) pa »te Banërine«, pač od najbližjega gorskega rastišča, nas ne morejo spraviti v začudenje brkinske rože s *Slavnika* ali *lipovske koríne* iz Prekmurja ali obkolpske *kapüčnice / kapüčki* (po gori Kapüč, na karti Kopič, 890 m. nm.). Ko mi je J. Gregorič sporočil zadnje ime, je navedel kot analogijo kostelsko ime za arniko — »kaptolska roža«, ker rase ob vasi Kaptol. V polhograjskih hribih poznamo rastlino »igalka« (*Daphne blagayana Freyer*), ki se kliče tako najbrž po Igalskem vrhu.<sup>17</sup> Sicer pa že iz literature o sami bedenici vemo, da so jo npr. nekje v vzhodni Svici krstili po bogatem rastišču na planini Munt kar za »Muntblueme«.<sup>18</sup> Na neobjavljen hrvaški podatek te vrste me je opozoril N. Bonifačić Rožin: v Puntu na Krku je zraven božjih óvčic in blèdkinj slišal še za *prníbarice* (vse: *Narcissus poeticus*). Zadnjemu imenu je botroval polotok Prniba (nasproti Puntu), kjer je to cvetje še v prejšnjem stoletju baje raslo »samoniklo« po pašnikih, danes zaraščenih z grmovjem. Kvarnerskim *prníbaricam* se pridružujejo — kot sestre — naše predalpske *lopátarice*; njihov najditelj, P. Merkù, je na Njivici prišel tudi do ustrezne razlage, odkod to nenavadno ime: ker rasejo po »Lopati«<sup>18a</sup> nad Terom.

Če so bedenice tuintam v zvezi s krajevnimi lastnimi imeni, ni ovire, da ne bi mogla imeti enakega vpliva tudi krajevna občna imena. Za zdaj osamljeno ime *špalúdánce* npr. nakazuje, da ima bedenica rada »palúdnat« = močvirnat svet; o tem govori tudi makedonsko ime »privedenik« (S. Janevski, Kovčeg, 109) in — ne nazadnje — že sam antični mit o Narcisu (gl. poglavje 2).

<sup>16</sup> Tudi H. Marzell 3, 1965, 279 je opozoril na neustreznost takega imena (v nemški obliki »Johannisbleaml«), ker da je naša rastlina o kresu največkrat že odevela.

<sup>16a</sup> Na Vrhéh so mi v vasi Pólane po svoje »razložili«, od kod ime *majdaléne*: od *maja*, mesca cvetenja. To kajpada »drži« toliko kot enaka »razlaga« ob kačičkih *majolkah!*

<sup>17</sup> J. Barlè, Prinosi, 45.

<sup>18</sup> H. Marzell 3, 281–2.

<sup>18a</sup> Strme senožeti pod Postovčičem ali »Tersko goró«, v lasti Terjanov.

VII. Čudno slovensko ime *škrtovinjek* se nam je posrečilo razložiti šele z nepričakovano pomočjo makedonskih imen. Spomladi se v kraje ob Muri vrnejo »štrki« (štoklje): na svojih tenkih, dolgih nogah postavajo po močvirnatih travnikih in gledajo v tla na preži, kdaj se bo prikazala žaba ali kaj drugega za v lačni kljun. Kmalu po vrnitvi štrkov se tudi že naša rastlina požene navzgor iz nizke trave, na dolgi »nogi«, z izrazito, štrkovemu kolenu podobno odebelino v pregibu, z belo, upognjeno »glavo« (cvetom). Odtod pač bedenicam ime »štrkovo cvetje« na dveh med sabo oddaljenih krajih: ponekod v okolici Prilepa in Bitole — *štrkocvek'e*<sup>19</sup> — in na levem bregu Mure — (*\*štrkovinjek* >) *škrtovinjek*. Zgovorno, dobro zadeto primerjavo med cvetlico in ptičem<sup>20</sup> pa je na Slovenskem precej zameglila metateza štrk→škr.

Če za *racke*, *čúke* in *kúkavice* (tudi: *kukaviče rože*, *kúkaŕce*, *kúkojce*, *kukálce* ipd.) ne vemo natanko, kako in zakaj so stopili v krog bedeničnih imen,<sup>21</sup> pri poimenovanju po »kolenu«, anatomskem pojmu iz živalskega sveta, ni nič vprašljivega: analogijo je narekoval vrhnji del stebelca, katerega navpična rast se pri odebelini plodnice ostro prelomi — tudi več ko za 90° — v smeri proti 2–3 cm odmaknjenemu cvetu. Slušno kar ustrezno povezavo s kolenom srečujemo v besednih oblikah, kjer je prvotni koren še dobro ohranjen (*kolenice*, *kolénce*, *podkolénčiči*); istočasno pa smo že priče osamosvajanja, oddaljevanju od »kolena« (*podk[ol]noci/podkolúnci*), celo do nespoznavnosti (*peklánec/beklánec*), tako da prihaja tudi že do novih mikavnih prenosov in kontaminacij (*piskolénčiči*). V življenju besed taki procesi kajpada niso nič nenavadnega in tudi ne slovenska posebnost. K našim »kolenskim« imenom poznamo mimo tega, kar je naštel — nelokalizirano in neakcentuirano — Simonović leta 1959, še paralele iz Makedonije (*kóleniš*,<sup>22</sup> Leunovo ob Mavrovskem jezeru; *štrkovo kóleno*,<sup>23</sup> Bitolsko) in iz Črne gore (*dókoljen*,<sup>24</sup> Banjani; *dokoljénica*,<sup>25</sup> Zabljak).

<sup>19</sup> Mimo te besede, ki je bila sprejeta v knjižni jezik, so med Makedonci seveda v rabi tudi druga imena. Posebej dve pričata o popularnosti prispodobne štrk = bedenica: *\*štrkónoga/štrkoánoga* (Ohridsko 1977: Vojo Jak'ovski ustno); *\*štrkovo kóleno* (Capari, Kažani, G. Srpci — Bitolsko 1977: Lazo Karovski ustno).

<sup>20</sup> Neverne bi opozoril na ptičja imena tudi v germanskem svetu: npr. dansko »svanehals« ali gornjeavstrijsko »Gänskragen« (Marzell 3, 283). — Tiskanih razlag *škrtovinjeka* ne poznam. Povezava s krtom spada med etimologije tipa »lucus a non lucendo«. Nič boljša ni razlaga, da kosa »škrta«, ko zadeva na to rastlino (V. Polana); v resnici se stebelca in listi po cvetenju zgubijo v travi, zginejo že pred košnjo, ne da bi oleseneli in »škrkali« pod koso!

<sup>21</sup> Glede kukavic so vredne upoštevanja razlage iz Prekmurja: *kukojce* cve-tejo, ko se ptice tega imena vrnejo z juga (Sebeborci), ko so najglasnejše (Moravci, J. Dravec) ipd. Kukavičeje ime, izpričano pri nas ob Muri, Kolpi, Nadiži in Teru, poznajo tudi Furlani v Val d'Arzino: *cucuc* ali *kukúk* (G. P. Gri ustno 1977). — Za *racke* pa nam je L.—A. Lisac postregel s precej nenavadno »raz-lago«, ki jo je njegova sestrična Olga Janežičeva iz Stare vasi na Bizeljskem kot zvedav otrok ok. 1912 dobila od stare mame: »Le dobro poglej, mar cvetovi, ki rasejo na gosto skupaj in se gibljejo v vetru, niso prav taki kot ritke malih rack?!

<sup>22</sup> S. Janevski v zbirki črtic Kovčeg, Skopje 1976, 109 in ustno 1977.

<sup>23</sup> L. Karovski, ustno.

<sup>24</sup> Vukoman Djaković ustno, 1977.

<sup>25</sup> J. Komnenić-Djaković ustno, 1977.



VIII. Pri izbiri bedeničnih imen so bili udeleženi tudi predmeti, ki nas obkrožajo v vsakdanjem življenju. Po ozemeljski razsežnosti (od Roža na Koroškem čez Gorenjsko do Notranjskega) gre prednost imenom, ki so bolj ali manj v zvezi s pojmom »(kljuka)-ključ<sup>26</sup>-ključavnica«. (Morda bi smeli pritegniti sèm tudi skrivnostno zgornjevipavsko *klento / klýnto*, pri kateri samo slutimo odprto pot do kljuka, klina ipd.,<sup>27</sup> vendar jo moramo iz previdnosti pustiti še med nerazrešenimi imeni.) Če odmislimo pesniške razlage (gl. poglavje 2), bi to lahko bil nekakšen predmetni dvojnik naravnemu pojmu »koleno« iz sedme skupine. V enako pomensko rubriko — oster zasuk v stran — gre še pivška metafora »fajfica«.<sup>28</sup> *Krancljevkam* iz okolice Senožec se v hrvaški Istri pridružujejo *venci*. Za ta pojem bi mogli iskati razlago v dveh smereh. Sama od sebe se ponuja misel, da so iz tega cvetja spletali vence (kranclje).<sup>28a</sup> Iz antike se je namreč ohranilo za naš cvet ne samo ime »erinijski venec« ali »venec Erinij« (*Ἐριννίων στεφάνωμα*),<sup>29</sup> z mitičnim nadihom, ampak tudi nekaj bolj otipljivega: v zlatem venčku, ki so ga našli v grškem grobu v južni Italiji, so bile okoli hrastove vejice spletene (zraven aster, mirte in bršljana) tudi bedenice.<sup>30</sup> Druga misel — asociacija z deviškimi venčkom — se zdi sicer precej abstraktna, vendar ni brez opore v domačem pripovednem izročilu (gl. poglavje 2); metaforo je pač sprožil rumeni privenček s svojim rdečim robom. Nazadnje naj bo omenjena še posodna asociacija pri kraških *majolkah* in istrskih *bokaletcah*, *bokaličih*, *čašicah*.<sup>31</sup> Pri rumenem vrtnem cvetu (*N. pseudonarcissus*) s cevastim /zvonestim privenčkom bi bila ta prisposoba bolj razumljiva, pri belih cvetovih pa privenček ni izrazit. Nizek, skoraj nebogljen je sredi venca; če ga takoj opazimo, je le zaradi njegove rumene barve in ker je rdeče obrobljen.

IX. Pri dajanju imen bedenicam se je zgodilo, da so »botri« odtrgali pogled od zemlje in se ozrli proti nebu: dobili smo *sončico*. Predvsem zaradi tega imena, ki ga je pred sto leti odkril Fran Erjavec in ga samo približno posadil »v Čiče«, sem se napolil v hrvaško Istro. Bolj kot dognati raz-

<sup>26</sup> Razlaga nemškega imena »Schlüsselblume« pri Marzelli (3, 285: »die grosse röhrenförmige Nebenkronne von *N. pseudonarc.* wird einem grossen Kirchenschlüssel verglichen«) ni prepričljiva. Mimo tega pa je naše notranjsko-gorenjsko-koroško ime v veljavi za divje cvetje, pri katerem je privenček (Nebenkronne) komaj nakazan.

<sup>27</sup> Prof. O. Crnilogar — on je prvi opozoril na to ime, ki ga piše *klinta* (s »temnim« *il!*) — v zas. pismu izvaja besedo iz ide. \**cli* (prim. lat. in-*cli*-no etc., sln. na-*klon*, *klin* ipd.).

<sup>28</sup> Znane so francoske, flamske in nemške pojmovne paralele: pipeau, pijpekens, Pfeifenblume idr. (gl. H. Marzell 3, 276 in 283).

<sup>28a</sup> Nepričakovano pričevanje iz Senadol pravi, da so si spletale venčke iz »krancljevk« ne samo punčke pri igri, ampak da je tak venček dobila na glavo tudi »novica«, kadar je bila svatba v maju (Jernej Hreščak, 1921, po pripovedovanju očeta in deda).

<sup>29</sup> S. Eitrem, Narkissos. Pauly — Wissowa, Realencyclopädie der class. Altertumswissenschaft 16/2, 1722.

<sup>30</sup> Isti, prav tam, 1727.

<sup>31</sup> H. Marzell (3, 277 in 285) navaja zglede za primerjavo z vinskimi vrčkom, (»Weinkrüglein«) iz Porenja, s švicarsko-nemških, holandskih in angleških tal.

širjenost<sup>32</sup> te (korensko jasne)<sup>33</sup> besede in njene morebitne variante, me je mikalo izvedeti, ali se *sončice* ne drži kaj pripovednega, mitičnega, obrednega.<sup>34</sup> Pri tako pesniškem, »sončnem« imenu je moč pričakovati marsikaj, zato se tule javno priporočam slovenskim in hrvaškim kolegom, ki bi jih pot zanesla »v Čiče«, da tudi oni po svoje potipljejo v to smer. Po ljubeznivem sporočilu pazinskega etnografa J. Miličevića se to ime — v obliki *sunčica* in *sunčanica* — razteza do Berma, Tinjana in Žminja, ki jih naša karta ne more več doseči. Nepričakovano je sončno ime prišlo na dan tudi v slovenskih krajih: kot »podsončnice« (*podsunčence*) v pivški vasi Koritnice (rastišča: Žlebovi, Suha reber v smeri proti Snežniku) in kot »sončnice« (*sunčence*) na Juriščah (rastišča: Gospojski vršič, Boško dno). Za veliko presenečenje pa je nazadnje poskrbel mladi koroški slavist L. Karničar s sporočilom, da ima naša divja lepota enako ime tudi na severnem robu slovenstva, onstran Karavank: na Obirskem ji pravijo *sončanca*; zaradi oddaljenosti od »čičkih gora« tam gori seveda ni moč misliti na vpliv z juga.

X. Kolikor gre za svetniške godove in cerkvene praznike, smo se religioznega kroga dotaknili — vsaj deloma — že pri imenih četrte skupine. V peti skupini bi se smeli vprašati, ali niso *majdaléne/mandaléne* ipd. morda spomin na svetopisemsko grešnico Magdaleno (Marijo iz Magdale, Luk. 7, 37), ki jo besedni in likovni umetniki od nekaj upodabljajo kot lepoto. Stoodstotno iz religiozne sfere izročil pa sta imeni *Marijine palčke* in *Jožefove palčke* ali *pálce*.<sup>35</sup> Prvo je najbrž v zvezi z etiološko zgodnico, ki pride na vrsto v 2. poglavju; drugo se nanaša na znano apokrifno legendo o palici, ki je ozelenela in vzcvetela v Jožefovih rokah<sup>36</sup> (tudi o tem več v 2. pogl.). O sv. Antonu gl. skupino XIII.

XI. To ni pomensko zaokrožena skupina, ampak le začasno odlagališče nejasnih imen. Na dve smo že pokazali s prstom: na *suščnico*, siroto brez osebne izkaznice (str. 283), in *klento/klýnto* (str. 296). *Basávke/pisávke* izpod Nanosa in *ménjence* izpod Vremščice so nam zdajle še oreh kosteneč s pretrdo lupino. Za *stragončiče* je njihov rojak A. R a k a r, romanist, v zaseb-

<sup>32</sup> Po nepreverjenih ustnih informacijah naj bi bilo to ime živo — v obliki »súnčica« — tudi v okolici Senja in vsaj v nekaterih vaseh blizu Reke (npr. Drenova).

<sup>33</sup> Povezavo s soncem potrjuje osamljeno nemško ime »Sonnenblume« (H. Marzell 3, 282).

<sup>34</sup> Čeprav *Sončica* iz slov. ljudskih pesmi (K. Štrekelj 1, 71-72) ni v nobeni zvezi z našo floro, mi je neprestano v spodbudo, da se ne bi vdal že kar po prvem bežnem preletu območja od Trstenika do Lupoglava in od Lupoglava do Buzeta.

<sup>35</sup> Nemci lahko pokažejo (gl. Marzell 3, 275-6 in 283) vrsto zapisov tega imena (Josephsstab, Josefsstift ipd.) že od leta 1549 naprej!

<sup>36</sup> Vendar se v ljudskem izročilu enega in istega imena lahko drži — očitno ali nezavedno — tudi več misli. Tako bo najbrž v našem primeru. Prilastek »Jožefove« ob palicah in rožah bi mogel nakazovati tudi zgodnje cvetenje vrtnih vrst (jožefovo — 19. marca). Ob osebku »palice« pa nehote brž povežemo krivino pod vrhom palice z zasukom od plodnice do cveta bedenice; s tem smo v mislih že spet pri pomenskih analogijah, kot so »koleno«, »ključ/kljuka«, »fejca«...

nem pogovoru pogojno opozoril na morebitni italijanski vpliv: »stregone« = coprník. Mojím semantičnim pomislekom k taki povezavi se pridružuje tale fonetični: slovenska in hrvaška narečja so omenjeno besedo prevzela s šumnikom — *štrigón*, *štríga*<sup>37</sup> ipd., zato bo zaenkrat boljše obdržati *stragončíce* (pravijo jim tudi *strugančiči*, *strgančiči*) med nerazrešenimi imeni. *Jálovkam* je nedavno skušal priti do živega F. B e z l a j (ESSJ 1, 1976, 218 in 224): »ime verjetno po barvi« — iz \*jaglovka; mišljena je rumena, žolta barva (prim. S k o k I 745 s. v. jagla), čemur pa nasprotuje snežno beli *Narc. poëticus*, *N. radiiflorus* etc., ki so ga pred nekaj stoletji klicali oz. pisali tudi »*Narc. candidus*«. Imenske uganke smo nazadnje dobili tudi iz hrvaške Istre: *balučka*, *prljuhovice*, *májkice*. Glede balučke: Š u l e k prinaša ime *baljučka* iz Bosne in iz Dalmacije ali iz Istre v pomenu *N. pseudonarcissus*.

XII. Učeno ime in izpeljanke se ponavadi bolj držijo gojenih vrst *Narcissus poëticus* in *Narc. pseudonarcissus*. To velja za *mrcízo* in *macízaro/macízuro*, morda tudi za *bèrnacis* (beli narcis? — v Osilnici pov. žena iz hrv. vasi Sedolci pri Turkih), *gomecízo* (Planina pod Lisco) in *narančízico* (hrv. Istra). Kjer pa so izpeljanke-popačenke učenega imena splošno v rabi za samorasle, divje bedenice in kjer ni moč najti starega, domačega imena, bi človek rekel: ali je vse naše povpraševanje zaman, ker smo zamudili pravi čas (npr. v pivških vaseh pod Sv. Trojico?), ali je rastišče novejšega nastanka, umetno, ali pa — če je vseeno staro — je morda preozko, premalo vidno, da bi bilo zdramilo ljudsko ustvarjalno žilico (npr. na Grmadi in Šmarni gori pri Ljubljani). Vendar se je z vztrajnim iskanjem posrečilo odkriti prednarcisno ime in ga iztrgati pozabi tudi ponekod, kjer skoroda ni bilo več upanja, recimo na Menišiji ali pod Lisco. Potemtakem ne na Pivki ne okoli Šmarne gore ne bi kazalo še odnehati!

XIII. Imena zadnje skupine potrjujejo, da je še kako pravilna na str. 291 izrečena misel o lepoti bedenic. Mar bi bilo brez tega mogoče, da ljudje prenesejo na divjo, po ravninskih in planinskih travnikih, po kraških senožitih/senokošah in hribovskih lazih cvetočo rastlino imena nekaterih pri nas najbolj priljubljenih domačih vrst cvetja, kot so *nageljni*, *vrtnice*, *lilije*?! Poimenovanje bedenic po liliji imamo izpričano pod Lisco in v Kostelu, posredno tudi v severovzhodni Istri (Žejane - Mune - Pasjak), čeprav tam cvet ni imenovan naravnost, ampak bolj zasukano: *roža sv. Antona* ipd. Ker sv. Antona Padovanskega (13. 6.) upodabljajo z lilijo v roki, nam ni čisto jasno, kako mu je bila dodeljena bedenica kot nov atribut — ne ikonografsko ampak besedno.

Prav tako mikavne so homonimije med bedenicami in raznimi vrstami divjega cvetja, zato ne smemo molče mimo njih. Sovpadanje imen za površnega zbiratelja pomeni nevarnost pomot in zamenjave, vendar zamenjave v enem in istem kraju pravzaprav ne more biti: če je določena rastlina prevzela ime druge, potem je le-ti pač zagotovljeno tretje ime in nikjer ne pride

<sup>37</sup> Misel, da bi bil prehod začetnega *s* > *š* kakorkoli »pod nemškim vplivom« (Nahtigalov zbornik, Ljubljana 1977, 78, s. v. *štri:ga Libellula*) kajpada ni sprejemljiva.

do dupliranja.<sup>38</sup> Od bedeničnih imen so skupna z drugimi rastlinami (seveda ne v istem kraju, ampak le na širšem območju) tale: *cmüljaši* (*Pulmonaria officinalis* L.), *fájfce* (*Cyclamen europaeum* L.), *járjevke* (več vrst, med drugimi *Gentiana verna* L.), *ključávnice* (*Galanthus nivalis* L.), *kúkavice* (več vrst), *medenica* (*Asperula odorata* L.), *múzgalice* (*Calamintha officinalis* Moench.), *muzgálce* (*Lamium orvala* L.).

\*

Glede tu in tam navedenih tujih paralel k slovenskim imenom sem dolžan opozoriti, da gre največkrat samo za pomensko podobnost in nič drugega. Ob enakih splošnih pogojih in okoliščinah prihaja namreč spontano do enakih ali podobnih poimenovanj, ki pa niso med sabo v nobeni genetični zvezi. Kljub temu nam psihološko ujemanje na daljavo lahko potrdi, da smo na pravi poti pri iskanju razlage temu ali onemu imenu. Žal, da za primerjavo ni pri roki več del, podobnih H. M a r z e l l u (*Wörterbuch der deutschen Pflanzennamen*), iz katerega pa vendarle nismo pritegnili vsega, kar bi se dalo vplesti v naš komentar. Za tako splošna imena, kot so npr. *binškošnice*, *jurjevke*, *velikonočnice* in še katero, bi bilo res težko misliti, da so slovenska posebnost.\*

(Se nadaljuje)

<sup>38</sup> Tako npr. v krajih, kjer je za *Narcissus radiiflorus* v rabi ime *ivanjščice-ivánčice-ivánice*, pravijo cvetovom *Chrysanthemum leucanthemum* *pekuvíce-pekuvíčce* (po otroškem vedeževanju s cvetnimi lističi: »pekel-vice-nebesa«).

\* Šopek — vezilo prijatelju — je v verziji 1976 vseboval le 32 imen. Med moratorijem so pritekala nova in nova. Kam ž njimi? Uvrščal sem jih — po abecedi — kar med »stara«! Tako je štirikrat naraslo jedro — imenski pregled. Le-ta bi brez uvoda in komentarja visel v zraku, zato 1. poglavja nisem mogel obsekati. Pač pa odlagam za *Traditiones* 7—8 (1978—79) pogl. 2. *Pesniško in obredno izročilo* in 3. *Sklepne misli*.

Zusammenfassung

BEDENICE

Namen, poetische und brauchtümliche Überlieferungen hinsichtlich der auf slowenischem Boden und bei den Nachbarn im kroatischen Istrien wildwachsenden Narzissen.

Den ersten Teil seiner ethnobotanischen Abhandlung widmet Verfasser dem Namen des *Narcissus poeticus* L. und seines wildwachsenden Verwandten *Narcissus radiiflorus* Salisb. Im slowenischen Sprachraum und auf bisherigen Exkursionen in das nächstgelegene kroatische Istrien hat Verf. mehr als hundert Namen ermittelt. Diese sind in alphabetischer Reihenfolge (Seite 283 ff.) sowie mit Symbolen auch kartographisch (siehe Beilagen 1 u. 2) angeführt. Die zweite Beilage (S. 281) zeigt in Vergrößerung nur einen kleinen südwestlichen Teil vom slowenischen Gebiet und einen Teil von kroatisch Istrien, wo diese Blume an besonders zahlreichen Plätzen vorkommt. Dort gibt es auch eine große Anzahl verschiedener Benennungen dieser Blume. Verfasser hat die slowenischen Namen einer genauen Kritik unterzogen und schlägt vor, sieben nicht zutreffende Namen (siehe S. 290) aus dem Verzeichnis zu streichen. Die Namen sind ihren Bedeutungen nach in zehn verschiedene Gruppen eingeteilt. Die unklaren oder etymologisch noch nicht erklärten Namen findet man in der elften Gruppe. Die Verballhornungen der lateinischen wissenschaftlichen Namen findet man in der zwölften Gruppe. Die ältesten bis jetzt bekannten Volksnamen, chronologisch angeführt, sind: *bedenice* (1813—1814), *česnikovice* und *lúkovke* (1840—1856), *ključavnice* (1862), *jálovke*, *júrjevka*, *medénka* und *sónčica* (1879), *bokaliči* (1879), *škrtovinjek* (1911) usw. Mehr als die Hälfte von allen unseren Volksnamen wurde jedoch erst in den letzten zwei Jahren entdeckt, nachdem Verf. eine intensive Suchaktion angeregt hatte.

Den zweiten Teil der Abhandlung hat Verf. für den kommenden Jahrgang der »Traditiones« bestimmt. Darin wird er berichten, welche Rolle diese Blume bei uns in der poetischen Überlieferung, im Aberglauben und Brauchtum gespielt hat. Die Blume ist weder nützlich noch schädlich und fand auch — soviel man weiß — in der Volksmedizin fast keinen Gebrauch. Wohl aber hat man ihre Schönheit und ihren Duft von jeher bewundert. Die Vielzahl der Namen ist ein deutlicher Beweis dafür.

## PLASTIKA PETELINČKA Z VRHA HIŠASTE ŽARE IZ KAPLJE VASI PRI TRŽIŠČU

Peter Petru,  
Ljubljana

Povabilo k sodelovanju v zborniku, posvečenem dr. Niku Kuretu, uglednemu razlagalcu duhovnega izročila našega naroda, me je spodbudilo k ponovnemu razmišljanju o pomenu upodobitve petelinov na vrhu hišastih žar. Povezava arheoloških dokazil z etnološkimi primerjavami in osvetlitvami bi — kar zadeva to zapuščino — gotovo prinesla mnoga dopolnila. Moja naloga je torej spodbuditi preučevalce naših ljudskih šeg k razjasnitvi okrasa v podobi petelina na slemenih današnjih in polpreteklih hiš.<sup>1</sup>

Na najdbo plastike petelinčka sem bil opozorjen pri izkopavanjih prvotne romanske apside cerkvice sv. Jurija nad Tržiščem, kamor me je povabil dr. Marijan Zadnikar. Takrat je domačinka na zahodnem vznožju Senčurškega hriba ponudila v odkup omenjeno plastiko. Tako je interdisciplinarno sodelovanje nepričakovano obogatilo sorazmerno redko arheološko zapuščino plastično upodobljenih petelinov — do sedaj poznanih vsega 15 — z vrha hišastih žar z novim primerkom. Najdišče kipca je zidana rimska grobnica na njivi Žagarjevih iz Kaplje vasi št. 8, o sami grobnici in delu najdb bo govor v Varstvu spomenikov 21, 1977 v konservatorskih poročilih, mi pa se posvečamo samo plastiki.

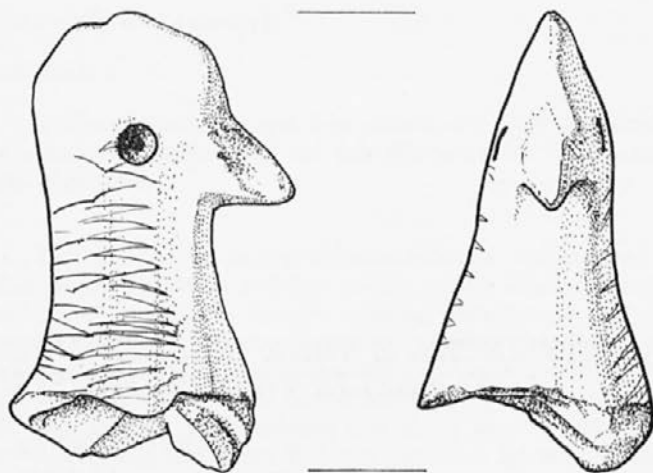
Najdišče Kaplja vas je v arheološki literaturi poznano — glej Arheološka najdišča Slovenije, str. 258 — in je dokumentirana nepretrgana poselitev od halštatskega<sup>2</sup> in rimskega časa<sup>3</sup> do najdb iz zgodnjega srednjega veka.<sup>4</sup> Z našega gledišča pa je zanimivo dejstvo, da je bližnje najdišče Skrovnik uvrščeno po Pečnikovem opisu med najdišča hišastih žar, in sicer v gozdu proti Kaplji vasi za hišo kmeta K n e z a. Tako je sedaj ta domneva

<sup>1</sup> P. Petru, Hišaste žare Latobikov, Situla 11, 1971.

<sup>2</sup> J. Pečnik, Izvestja muzejskega društva za Kranjsko 14, 1904, 39.

<sup>3</sup> H. Freyer, Mittheilungen des historischen Vereines für Krain 6, 1851, 27 in 206.

<sup>4</sup> T. Knez, Staroslovanske najdbe na Dolenjskem in v Beli Krajini, Arh. vestnik 18, 1967, 390.



Kaplja vas. Kipec glave petelina  
(Risal R. Hribar)

dobila več verodostojnosti in je potrjeno, da so tudi v mirenski dolini v rimski dobi bile v rabi žare v obliki hiš.

Drugo vprašanje, ki je v tej zvezi gotovo prvenstvenega pomena, je časovna pripadnost izkopanine. Glede na to, da je bila del hišaste žare, je gotovo služila za shranjevanje ostankov upepeljenega mrliča. Sežiganje pokopnikov je pri nas v navadi — kot skoraj edina oblika pokopavanja — prvi dve stoletji, izjema so pokopi sužnjev in otrok do obdobja, ko jim zrastejo zobje.<sup>5</sup> Delno nakazuje okvirno datacijo tudi zidana grobnica, saj so te številnejše na podeželju po sredini drugega stoletja. Za podrobnejšo časovno opredelitev je odločilna tudi plastika petelina. Uvrščamo jo lahko v drugo skupino upodobitev, za katere je značilen idealizirajoč pristop modeliranja.<sup>6</sup> Podobni našemu so po likovni obdelavi primerki iz Drnovega,<sup>7</sup> Novega mesta,<sup>8</sup> Površja pri Raki,<sup>9</sup> Mrzlavi vasi<sup>10</sup> in Straži,<sup>11</sup> vsi iz druge polovice II. stoletja. Ta podrobna časovna opredelitev velja tudi za protomo iz Kaplje vasi.

Petelin na vrhu hišastih žar je upodobljen šele od začetka II. stoletja, kar je tudi razumljivo, saj je petelin prišel v naše kraje z vzhoda (»perzijski ptič«) v relativno kasnejših zgodovinskih obdobjih. Pri nas je poznan po upodobitvi na starokrščanskem (t. i. teodorijanskem) mozaiku bazilike v

<sup>5</sup> 4. leto; glej Plinius n. h. VII 15.

<sup>6</sup> P. Petru, Hišaste žare Latobikov, Situla 11, 1971, 96.

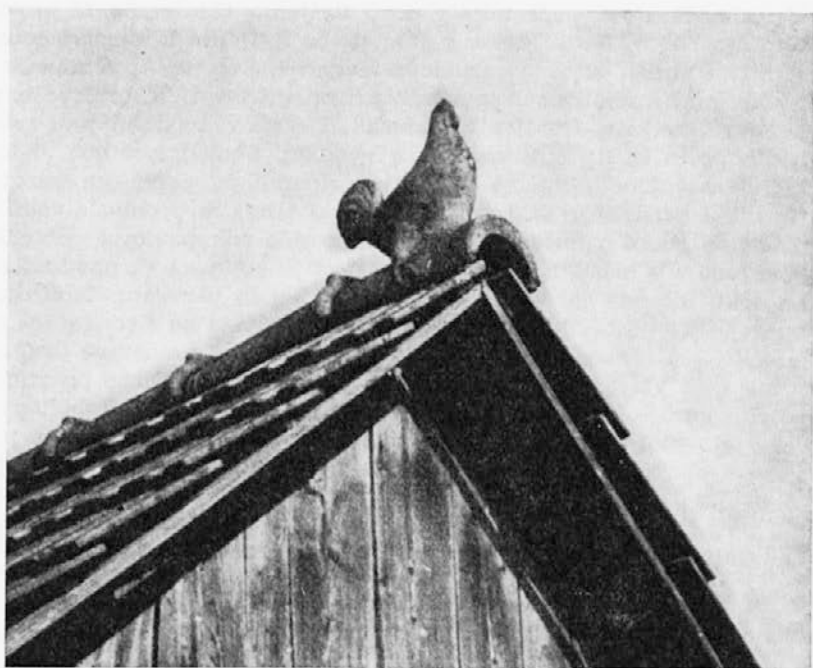
<sup>7</sup> P. Petru, idem, T. VII, 7.

<sup>8</sup> P. Petru, idem, sl. 14.

<sup>9</sup> P. Petru, idem, T. XVIII, 1.

<sup>10</sup> P. Petru, idem, grob II — T. XXI, 1.

<sup>11</sup> P. Petru, idem, T. X, 3.



Petelin na strehi (keramika). Franc Luzar  
Dolenja Stara vas 17 (Šentjernej na Dol.)  
Foto: Boris Orel

Ogleju,<sup>12</sup> kjer se bojuje z želvo, in na mitraičnem oltarju iz Ptuja,<sup>13</sup> kjer je predstavljen čepé na vrhu želve. Ker je želva prisposoba teme in s tem zla, je petelin bojevnik dobrega in svetlobe. Simbolično povezovanje petelina kot znanilca novega dne z verovanjem v vstajenje pokojnika se vsiljuje že po njegovi naravi oznanjevalca novega dne. Ta prvina dobi v antični dobi v Podonavju naglašeno mesto, saj nastopa petelin na svinčenih religijsko-magičnih ploščicah ob Kautopatesu, vstajajočem božanskem polbratu Kastorju, ki z želvo stopa v grob, noč in temo.<sup>14</sup> Povezovanje in oplojenost tega verovanja z grškimi elementi nakazuje široko povezanost izobraženstva in vernikov z duhovnimi dosežki helenskega vzhoda. To potrjuje orfično pogojen in utemeljen ciklus predstav na šempetrskih<sup>15</sup> spomenikih od Dioskurov, ki izmenjaje preživljata svoje življenje med bogovi in v podzemlju, Herakla,

<sup>12</sup> G. Brusin, *Aquileia* 12, Padova 1972, Taf. XIII in str. 44.

<sup>13</sup> R. Egger, *Ein altchristliches Kampfsymbol*, 25. Jahre Römisch-Germanische Kommission, Berlin 1930, 97.

<sup>14</sup> M. Abramčić, *Jahreshefte des österreichischen Archäologischen Instituts* 18, 1914, 91.

<sup>15</sup> J. Klemenc, V. Kolšek, P. Petru, *Antične grobnice v Šempetru*, Katalogi in monografije 9, 1972.



ki vodi Alkesto iz podzemlja v novo življenje, Ganimeda, ki je povzdignjen v točaja bogov, letnih časov s prispodobno življenja in omrtnosti narave, satira in nimfe, ki začenjata novo življenje, Evrope, ki vstane ob Zevsu do poudarjeno simbolično izpovednih prizorov Ifigenijine vrnitve iz podzemlja v Tavridi v krog ljubljenih domačih. Reliefi z upodobitvami takih simboličnih prvin so na Slovenskem in v bližnji okolici številni; to kaže na izredno razvejeno duhovno življenje pripadnikov orfičnega verovanja med rimskimi prišleki in staroselskim keltsko-ilirskim prebivalstvom. Samo domačinom lahko pripišemo samosvojo navado pokopavanja njihovih izbranih pokojnikov v hišastih žarah. Spričo tega je gotovo tudi upodobitev petelina na vrhu hišastih žar odraz staroselskih šeg in verovanj. Tudi dandanašnja uporaba ter postavitve opečnatih protom petelina na slemena hiš je del tega izročila, pri čemer je danes simbolična vrednost predstave drugačna ter ji pripisujejo vlogo odganjalca zlega od hiše. Poenostavljeno pravijo ljudje, da petelin varuje hišo pred ognjem.<sup>16</sup> Gotovo je to le ena simbolična vrednost, obstajajo tudi druge; tem zapletenim vprašanjem in njihovem plastevanju skozi zgodovino pa bo potrebno posvetiti tudi etnološko členjenje. Gotovo bi za naše boljše poznavanje duhovnega izročila bila obdelava kontinuitete teh prvin upodobitve petelina (tudi na pipah in sodih) zanimiva, kakor je nakazala tudi vrsta sestavkov našega slavljenca.

<sup>16</sup> Etnološko gledišče na petelina podaja Trstenjak, Vestnik 1873, 124; prim. tudi R. Ložar, Narodopisje Slovencev I, 312.

#### Zusammenfassung

#### PLASTIK EINES HÄHNCHENS AUF DER SPITZE EINER HAUSURNE AUS KAPLJA VAS BEI TRŽIŠČE

Der Autor behandelt die Plastik eines Hähnchens auf der Spitze einer Hausurne. Dieser interessante Gegenstand wurde in Kaplja vas bei Tržišče in einer gemauerten Gruft aufgefunden. Auf Grund dessen und einiger stilistischen Eigenartigkeiten wird die Plastik in die zweite Hälfte des II. Jahrhunderts eingereiht. Der symbolische religions-magische Wert des Hähnchens auf der Hausurne deutet die Abwehr des Bösen vom Verstorbenen an, ähnlich wie bei der Gestaltung des Hahnes (Vorstellung des auferstehenden Tages und Lichtes) mit der Schildkröte (des Symbols der Finsternis und des Bösen) auf dem altchristlichen Mosaik in Aquileia. Der sekundäre Inhalt der Gestaltung auf dem Grabgegenstand ist jedoch bestimmt in seiner Rolle als Verkünder eines neu aufgehenden Tages zu sehen. Angesichts der zeitgemäß zahlreichen Glaubensarten, übernommen vom hellenischen Osten — betont vorgestellt auf den Marmorgrabmälern in Šempeter — erhält die symbolische Bedeutung des Hahnes spätere Resurrektionselemente. Noch jetzt soll in zahlreichen Orten Sloweniens die auf den Dachgiebeln aufgestellte Gestalt eines Hahnes das Böse vom Haus abwenden. Inwiefern diese Elemente noch als Kontinuität aus einer archäologischen Urzeit zu deuten sind, würden ethnologische Studien aufzeigen, wie sie mit besonderer Geisteseigenschaft unser Jubilant angesetzt und sie auch beantwortet hat.

## PLES NA ANŽEVO V PREDGRADU

Mirko Ramovš  
Ljubljana

Življenjsko delo našega jubilanta je posvečeno prazničnemu letu Slovencev. Naj mu bo v vezilo kratko delce o prazniku, ki doslej ni bil deležen pozornosti narodopiscev, vaškem prazniku belokranjske vasi Predgrad, ki ga obhaja 27. decembra na dan sv. Janeza Evangelista ali na Anževo, kot praznik imenujejo domačini. Ker pa je bila glavna oblika praznovanja ples, bo le-ta osrednja tema prispevka.

Prvi opis omenjenega praznika najdemo v Ljubljanskem zvonu leta 1888, objavil ga je Ivan Navratil. Opis je sicer delo Jureta Radeta, Navratil ga je namreč dobil v roke po posredovanju župnika Režka.<sup>1</sup> »Navada je po svedokovih besedah ‚kolo igrati‘ (v Predgradu) o veliki noči, o bin-kostih, na svetega Janeza Krstnika god, o božiču (‚o božiči‘), na sv. Štefana, na sv. Janeza, na sv. tri kralje in na novo leto.«<sup>2</sup> Navadno se tudi v Predgradu začne kolo igrati ‚še po večernicah‘ tj. ob 3. ali 4. ‚popoldan‘ ter se igra do 8., do 9. ure zvečer; a na sv. Ivana (tu ‚Janza‘) evangelista začnejo prècej ob ‚pol enajste ure predpoldan, ter igrajo do dveh popoldan‘. Potlej gredo južinat; po južini, ob treh ali štirih začno (‚začnejo‘) pa zopet ter igrajo do 9. ure zvečer.«<sup>3</sup> »Navadno je, dodaja naš svedok, ‚da enkrat skačejo‘, ke-dar kolo igrajo, in spet počasi okoli ‚kolajo‘ in pojejo vsake vrste pesmi in tudi druge pesmi, in se veselijo.«<sup>4</sup> Žal kasneje o predgrajskem prazniku ni-mamo nikakršnih podatkov več, od živih prič pa smo njegov potek izvedeli šele leta 1961 in nato 1963 ob obiskih ekipe Glasbeno-narodopisnega instituta (zdaj Sekcije za glasbeno narodopisje ISN SAZU) v Predgradu.<sup>5</sup> Podatki iz

<sup>1</sup> J. Navratil, Belokranjsko kolo, II. Poljansko kolo, c. Kolo v Predgradu, LZ 8, Lj. 1888, 495.

<sup>2</sup> J. Navratil, o. c., 551.

<sup>3</sup> J. Navratil, o. c., 552.

<sup>4</sup> J. Navratil, o. c., 552.

<sup>5</sup> Podatke so dali: Marija Rade, roj. 1906, Margareta Štaudohar, roj. 1914, Ana Jordan, roj. 1889, Katarina Štrk, roj. 1888, Jože Šmalcelj, roj. 1878. Vsi podatki so v arhivu Sekcije za glasbeno narodopisje ISN SAZU.

teh let pa dokazujejo, da se praznovanje od časa Navratilovega opisa ni v ničemer spremenilo.

Anževo so v Predgradu po starem praznovali še nekaj let po vojni. Že dan prej so fantje in dekleta pripravili žagovino, da so jo posuli po plesišču. Plesali so zunaj na snegu, in sicer pred gostilno sredi vasi. Ples se je začel po dopoldanski maši. Fantje so dekleta čakali pred cerkvijo, da so šle po maši z njimi na plesišče. Že iz cerkve grede so peli *Pobeleso pole*, nato pa so koláli do kosila in se popoldne vrnili nazaj. Za popoldanski ples so se preoblekli, kajti za dopoldansko slovesnost v cerkvi in ples po maši so bili oblečeni (vsaj dekleta) v noše. Na plesišču so imeli sredi kola sodček z vinom, ki so ga fantje kupili za okrepčilo pri plesu, zraven pa je gorel majhen ogenj. Pijačo je ponujal in točil za to določen »kelnar«. Na Anževo je plesala samo mladina, ples pa so prišli gledat ostali vaščani. Plesali so le tisti, ki so znali, drugi so morali gledati ob strani. Najprej so koláli počasno *Pobeleso pole*, a nato igrali hitrejše in bolj poskočno kolo *na trumf*. Ko so se slednjega naveličali, so zapeli kakšno pesem, zatem pa znova kolali *Pobeleso pole*. Po nekaterih podatkih<sup>6</sup> so ta dan plesali samo ta dva plesa, po drugih<sup>7</sup> tudi polko, valček ali štajeriš. Nekdaj so plesali *Pobeleso pole* le ob pesmi in *na trumf* brez glasbene spremljave, kasneje toda že po prvi svetovni vojni oboje ob spremljavi harmonike ali tamburašev. Popoldanski ples je trajal do poznega večera ali še dalje v noč. Zanimiva je bila navada, da so od plesa odtegovali dekleta, ki so se fantom zaradi opravljalivosti ali česa drugega zamerila. Kakšen petnajstletnik ali starejši je takemu dekletu vrgel zanko iz srobota okrog telesa in jo odvedel stran od plesišča. Za dekletke so rekli, da gre »h Petrinje« ali »v peléfke«, in je bilo to zanjo velika sramota.<sup>8</sup>

Oglejmo si nekoliko podrobneje obe koli predgrajskega praznovanja: *Pobeleso pole* in *na trumf*.

Kadar v Predgradu plešejo *Pobeleso pole*, pravijo, da »kolájo«. To je izraz, ki ga poznajo predvsem na dinarskem področju Bosne in Hercegovine<sup>9</sup> za preproste ples, ob katerih pojo različne, zlasti pripovedne pesmi. Najvažnejša je pri kolanju pesem, zato je gibanje drugotnega pomena. Plesalci le hodijo po krogu v desno ali levo,<sup>10</sup> često ne oziraje se na ritem pesmi, ali pa je plesni motiv izredno preprost: trije koraki naprej in eden nazaj ali varianta tega motiva. Tovrstni plesni korak je v literaturi poznan kot »ferojski«, ker ga podobno plešejo ob petju balad na Ferojskih otokih.<sup>11</sup> Raziskovalci so mu tako ime dali sicer po krivici, ker je tak način plesanja daleč bolj razširjen in živ na Balkanskem polotoku.

<sup>6</sup> Povedale M. Štaudohar, A. Jordan in K. Štrk.

<sup>7</sup> Povedala M. Rade.

<sup>8</sup> Domačini ne vedo, zakaj so rekli »h Petrinje«, saj takega hišnega imena v Predgradu ni bilo. Dekle so odpeljali k »Čemošévi štali«, kjer so jo zaprli v svinjski hlev. Izraz »v peléfke« so sicer uporabljali, kadar je šla žena po porodu v cerkev k očiščevanju. Dekle, ki jo je doletela taka kazen, se navadno v tistem kraju ni moglo poročiti.

<sup>9</sup> J. Dopuda, Plesovi dinarske zone, Bosna i Hercegovina, I. Ivančan, Folklor i scena, Zagreb 1971, 72–79.

<sup>10</sup> V desno predvsem v zahodnem delu dinarskega področja, v levo pa na vzhodnem. Gl. I. Ivančan, Folklor i scena, 37.

<sup>11</sup> C. Sachs, Eine Weltgeschichte des Tanzes, Berlin 1933, 258.

## POBELELO POLE

GNI M 24.964

$\text{♩} = 70 - 74$

ženske  
Po - be - le - lo po - le z ov - ca - ma, po - be - le - lo po - le.

moški

po - be - le - lo po - le z ov - ca - ma, z ov - ca - ma.

(plesni koraki molče)

posamezni

- |   |                                  |
|---|----------------------------------|
| 1. Pobeleželo pole z ovcama,<br>pobeleželo pole, pobeleželo pole<br>z ovcama, z ovcama. | 6. Najprva si bila majka ti.     |
| 2. Ne imale ovce čobana.  | 7. A druga je bila sestra.       |
| 3. Čobanče je leglo, zaspalo.   | 8. A tretja je bila ljubica.     |
| 4. Sinoč so mi došle tri vilé.  | 9. Tebi ču ja, majko, óprostit.  |
| 5. Pa so meni srce vadile.  | 10. Sestri ču ja ruke ódrezat.   |
|   | 11. Ljubco ču ja žarko póljubit. |
- (SLP I, 1970, 23/15)

V Predgradu sta bili zapisani dve varianti:

1. Plesalci plešejo dva koraka po krogu v desno naprej, tretji korak napravijo proti sredi kroga, četrtega pa nazaj proti obodu.<sup>12</sup>

2. Plesalci plešejo dva koraka po krogu desno naprej, pri tretjem koraku se obrnejo za četrt obrata v desno, tako da četrti korak napravijo nazaj. Nato se zopet obrnejo za četrt obrata v levo in ples nadaljujejo od začetka.<sup>13</sup>

V obeh variantah se ritem plesa ujema z ritmom pesmi. Plesna melodia obsega dvanajst taktov, medtem ko plesni motiv dva, kar pomeni, da se v času ene odpete kitice plesni motiv šestkrat ponovi. Petje spremljajo tamburaši ali harmonikar. Tudi tempo plesa se spreminja, saj po zatrjevanju domačinov sedaj kolajo veliko hitreje, kot so nekdaj.

<sup>12</sup> Po zapisu M. Šuštar v Predgradu 27. 12. 1961 in po filmskem zapisu istega leta.

<sup>13</sup> Zapisal M. Ramovš od folklorne skupine iz Predgrada na jurjevanju v Črnomlju leta 1969.

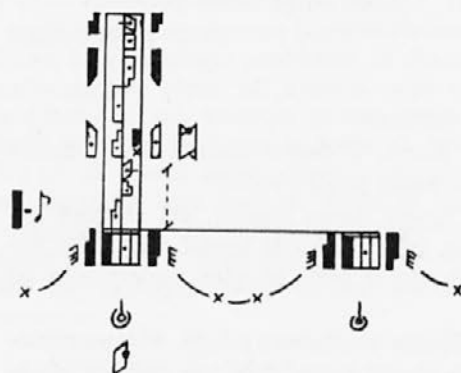


1. varianta

2. varianta

Ko končajo *Pobeleso pole*, sledi poskočno kolo *na trumf*. V Predgradu ga plešejo tako, da dvema tekalnima korakoma sledita dva poskočna, z levo nogo proti sredi kroga, z desno pa nazaj proti obodu. Pri poskoku naprej plesalci zamahnejo s sklenjenimi rokami naprej do višine obraza, pri poskoku na obod kroga pa z njimi zamahnejo nazaj.<sup>13a</sup>

»NA TRUMF«



Nekdaj nemo kolo danes spremljajo tamburaši ali harmonikar. Za kolo *na trumf* igrajo melodijo plesa *Igraj kolo*, ki pa se staremu nememu kolu ritmično prav nič ne prilega in tudi glasbena ter plesna fraza se ne ujemata. Zanimivo je, da folklorna skupina iz Predgrada danes ni več sposobna plesati brez glasbene spremljave, ker se v ritmu povsem izgubi. Značilnega

<sup>13a</sup> Zapisala M. Šuštar v Predgradu 27. 12. 1961.



Kolo *Pobeležo pole*. Predgrad 27. 12. 1961, posnetek iz dokumentarnega filma GNI »Ples v snegu«. Arhiv Sekcije za glasbeno narodopisje ISN SAZU

plesnega ritma, ki ga ustvarjajo že s topotom nog, ne občutijo več.<sup>14</sup> Prav topot nog je dal plesu ime, saj pomeni v domačem narečju »trumpati« topotati z nogami, a tudi poskočiti.

Plesa *Pobeležo pole* in *na trumf* v Beli krajini nista povsem osamljena primera. Tako kot v Predgradu na *Pobeležo pole*, »kolajo« v Bojancih, stari srbski uskoški vasi, na pesem *Pod onom, pod onom gorom zelenom*. Nekoliko drugačna je varianta *Verbniče nad morem* v Starem trgu ob Kolpi.<sup>15</sup> Tako kot v Predgradu *na trumf*, plešejo v Starem trgu kolo *Dobar večer, stara majko*, ki je ime dobilo po prvem verzu plesne pesmi, in v Bojancih *mutasto kolo*, kjer že ime pove, da ga plešejo nemo, brez glasbene spremljave.

<sup>14</sup> Ob obisku leta 1975 sem skupini iz čiste radovednosti predlagal, naj poskusijo plesati brez glasbene spremljave. Poskusili so, vendar ni šlo.

<sup>15</sup> Ta varianta je priredba Kristine Majerle, domačinke, ki je na podlagi znanja in podatkov starejših ljudi obnovila starotrška kola. V tej varianti plesalci plešejo dva koraka po krogu v desno naprej, nakar se obrnejo proti središču kroga in napravijo tretji korak bočno levo in zatem priključijo desno nogo.

Predgrajski koli *Pobeledo pole* in *na trumf* ter variante v Starem trgu ob Kolpi in v Bojancih kažejo popolnoma dinarski značaj, saj imajo isti ritmični in plesni obrazec kot mnoga kola v Liki, Bosni, Hercegovini in Črni gori.<sup>16</sup> Ni potrebno posebej poudarjati, da so jih v Belo krajino prinesli Uskoki in so se torej ohranila kot njihova dediščina. V teku stoletij se niso bistveno preoblikovala, v okolju, ki je poznalo predvsem instrumentalne plesne, so dobila tudi instrumentalno spremljavo. Le bojanska kola so ohranila svojo prvotno podobo,<sup>17</sup> ker so tudi Bojanci, skriti med steljnike in gozdove, kot celota ohranili jezik in kulturo krajev, od koder so izšli.

Nenavadno je, da se je v Predgradu kot pesem ob kolanju ohranila le balada *Pobeledo pole*. Začuda pa *N a v r a t i l* te balade ne omenja, kar pa seveda ne more biti dokaz, da se pesem ni pela. Nasprotno, morala je biti močno priljubljena, da se je kot edina plesna pesem obdržala do danes, medtem ko so druge pozabljene. Ne smemo pa prezreti dejstva, da je našo balado kot plesno pesem utrdila tudi predgrajska folklorna skupina, ki je bila zasnovana že l. 1908, ko je šla na Dunaj in *Pobeledo pole* uvrstila v program, ki naj bi ga tam ob cesarjevem prazniku plesala. Naj bo omenjeno, da je današnje podobo programa predgrajske skupine oblikoval pred drugo svetovno vojno France *M a r o l t*, ko je leta 1939 skupino pripravljajal za mariborski festival. Kolo *Pobeledo pole* je namreč od tedaj prva točka njihovega programa.<sup>18</sup> Od predgrajske skupine so *Pobeledo pole* prevzele nato skoraj vse belokranjske folklorne skupine.

Koli *Pobeledo pole* in *na trumf* so plesali v tem stoletju, ali vsaj kolikor seže nazaj spomin domačinov, le še na Anževo. Že omenjeni opisi starotrškega in predgrajskega kola<sup>19</sup> pa dokazujejo, da so ju nekdanj plesali tudi ob drugih praznikih. Zdi se, da sta koli dobili skorajda obredni značaj, saj sta bili vezani le še na tradicionalni vaški praznik in sta ob zamiranju tradicije plesa v kolu postali nekaki vaški svetinji. Njunjo pomembnost mogoče lahko primerjamo s *prvim rejem* v Ziljski dolini ali podobnimi plesnimi navadami ob »šagrah« na Primorskem.<sup>20</sup>

Zakaj v Predgradu praznujejo prav na Anževo, domačini danes ne vedo več. Zanje je to vaški praznik, čeprav ga cerkev ne praznuje. V Predgradu sta zavetnika sv. Fabijan in Sebastijan, sv. Janeza Evangelista pa nimajo niti v stranskem oltarju. Praznovanje s plesom na dan sv. Janeza Evangelista je na Slovenskem posebnost. Po drugih slovenskih pokrajinah so začeli plesati na Štefanje, naslednji ples pa je bil šele na novega leta dan.

<sup>16</sup> Gl. *I v a n č a n*, o. c.

<sup>17</sup> Prim. Janjsko kolo »udvoje« iz vasi Grbavica, Bibiči, Strojice-Janj, severno in severovzhodno od Jajca. (*J. D o p u đ a*, Narodne igre s područja Jajca, Bilten Instituta za proučevanje folklorja 3, Sarajevo 1955, 26–27).

<sup>18</sup> Folklorna skupina iz Predgrada pleše svoje plesne po tem vrstnem redu: »Pobeledo pole«, pesem »Pala magla«, »na trumf«, pesem »Ustal sam se rano jutro«, »Jel je trden ta vaš most« in »Naša mlada nevesta«.

<sup>19</sup> *N a v r a t i l*, o. c.

<sup>20</sup> Tudi v Predgradu ples pripravlja fantovščina; praznovanje se začne z mašo tako kot v Zilji ali Vremski dolini. Najbolj svečan ples je dopoldanski po maši, saj ga plešejo v nošah. Ples je izključna pravica mladine. Prim. *M. R a m o v š*, Vloga fantovščine v ljudskih plesih Slovenske Istre in Primorja, Rad 17. kongresa, Poreč 1970, Zagreb 1972, 91–94.

Ples o božiču, sv. Štefanu in sv. Janezu je doma po Dalmaciji, kjer so bili npr. na polotoku Pelješcu znani veliki plesi na božični Ivanjdan,<sup>21</sup> enako v Sinju<sup>22</sup> pa v Makedoniji (Lazaropolje, Gostivar, Smiljevo),<sup>23</sup> Srbiji.<sup>24</sup> Ob božičnih praznikih so plesali tudi v Podravini, Hrvatskem Zagorju in v Liki.<sup>25</sup> V Beli krajini se je tradicija plesa o božiču ohranila najdlje le v izrazito uskoških vaseh Bojanci, Miliči in Marindol. Glede na gornje navedbe smemo reči, da je ples na Anževo uskoška tradicija in da se je ples na ta dan ohranil tako dolgo morda zato, ker so praznovanje sv. Janeza Evangelista prinesli v Predgrad Uskoki prav iz tistih krajev, kjer je bilo le-to najbolj živo. Koliko pa je ples na Anževo povezan s praznovanjem zimskega kresa, je drugo vprašanje, ki še čaka na odgovor.

---

<sup>21</sup> I. Ivančan, Narodni plesovi Dalmacije, 1. dio, Zagreb 1973.

<sup>22</sup> I. Ivančan, Narodni plesovi Sinja i okolice, NU 1967–68.

<sup>23</sup> Lj. i D. Janković, Narodne igre 3, Beograd 1939 in 4, Beograd 1948.

<sup>24</sup> Lj. i D. Janković, Narodne igre 3, Beograd 1939 in 8, Beograd 1964.

<sup>25</sup> I. Ivančan, Narodni plesovi Hrvatske, 2, Zagreb, 1963; Narodni plesovi u Gupčevu kraju, NU 1973; Lički narodni plesovi, NU 1971.



Zusammenfassung

WINTERLICHES TANZ-BRAUCHTUM IN PREDGRAD

Das »Anževo« (der St. Johannis-Tag) wird als Festtag des Dorfes Predgrad in Weißkrain am 27. Dezember zu Ehren des hl. Johannes des Evangelisten gefeiert, ist jedoch nicht an das Fest des Kirchenpatrons gebunden. Bis zu Beginn des 2. Weltkrieges wurde er mit einem Tanz gefeiert, der nach dem Vormittags-Gottesdienst und nach dem Segen nachmittags fortgesetzt wurde. Es tanzte die Jugend, während die anderen nur zusahen. Diese Tanzfeier eröffnete der Kolo-Tanz in langsamen Rhythmus, begleitet vom Singen der Ballade »Pobeledo pole« (Die Felder sind weiß geworden), darauf ging der Rhythmus in eine raschere Weise ohne Musikbegleitung, die man »na trumf« nennt, über. Nach den Angaben der Einheimischen tanzte man zu dieser Feier nur zwei Tänze, die sonst bei anderen festlichen Anlässen nie getanzt wurden. Die erste Beschreibung eines solchen Festes finden wir bereits 1888 im Ljubljanski zvon. Die Ergebnisse einer Terrainforschung von 1961 und 1963 beweisen, daß sich diese Feier, solange sie noch im Brauch war, nicht wesentlich veränderte; es setzte sich lediglich bei beiden Tänzen die instrumentale Begleitung durch.

Der Autor analysiert beide Tänze, d. h. »Pobeledo pole« und »na trumf«, die ihrer choreographischen Struktur nach den kroatischen Tänzen auf dem kroatischen Dinargebiet sowie auch in Bosnien und Herzegovina gleich sind. Daraus schließt er, daß sie in Bela krajina (Weißkrain) von den Uskokern, als diese vor den Türken aus Kroatien und Bosnien flüchteten, eingeführt wurden. Außerdem stellt er fest, daß diese Kolo-Tänze in Predgrad früher auch bei anderen festlichen Anlässen getanzt wurden und daß die ausschließliche Gebundenheit an das traditionelle Fest »Anževo« sich erst später entwickelte. Deshalb bekamen sie einen fast rituellen Charakter, besonders als der Kolo-Tanz schon erloschen war. Schließlich meint der Autor, daß auch das Johannisfest eine Uskokern-Tradition sei, da doch anderswo in Slowenien an jenem Tag kein ähnlicher Tanz im Brauche war, wohl aber in Dalmatien, Mazedonien und Serbien.

## FESTWUNSCH IM FESTBRAUCH

Formelgut und Eigenschöpfung in den Briefen einer volkstümlichen  
Schreiberin

Georg R. Schroubek  
München

Innerhalb des Festjahres, zu dessen volkskundlicher Erforschung Niko Kuret anhand des slowenischen Materials so Wesentliches beigetragen hat, gibt es eine Reihe von Feiertagen, die Anlaß zum brauchtümlichen Austausch von Glückwünschen sind. Im einzelnen variieren die Termine, die Formen und die sozialen Implikationen örtlich und zeitlich erheblich, die Brauchübung als solche erweist sich jedoch auch unter noch so divergierenden soziokulturellen Bedingungen als von erstaunlicher Konstanz.

Es kann nicht Aufgabe dieser Überlegung sein, einen auch nur knappen Abriß einer Kulturgeschichte des Glückwunsches und -wünschens zu geben — eines Brauchelements allerdings, das von der Volkskunde bisher eher vernachlässigt worden ist. Es muß bei einer Reihung von Stichwörtern sein Bewenden haben, deren eine etwa reichen könnte von der »magisch« mitbestimmten invocatio über den religiösen Segenswunsch, den von der Sitte geforderten oder als »Brauch ohne Glaube« mehr spielerisch oder gedankenlos ausgesprochenen Glückwunsch bis hin zu der Gratulation, die eine Sache des gesellschaftlichen Komments geworden ist. Andere Stichwort-Reihungen könnten ausgehen von den Wunschanlässen (Feste des Jahres- und des Lebenslaufs, der Arbeitswelt, bestimmter sozialer Gruppen sowie des politisch-staatlichen Bereichs), von der sozial gestuften oder gleichberechtigten Beziehung zwischen Wünschendem und Beglückwünschtem (Kinder — Eltern; Patenkind — Pate; Arbeitnehmer — Dienstherr; Gaben Heischende — zum Schenken Verpflichtete; Liebesleute; Arbeitskollegen), von der Weise, in der ein Glückwunsch vorgebracht wird (mündlich — gesprochen oder gesungen —; schriftlich; als Bild), oder von seiner Form (Reimsprüche; mehr oder weniger starre Prosaformeln; Wendungen innerhalb eines zwar weiter gefaßten, nichtsdestoweniger aber von der Konvention umgrenzten Spielraums; schließlich Reduktionsformen nach Art eines Grußes wie z. B. »Frohe

Feiertage« — sie alle differenziert in Wunsch, Dank und/oder Wunsch-erwiderung).

Die briefliche Übermittlung von Wünschen ist, jedenfalls als massenhaft auftretendes Phänomen, jung. Sie ist nicht identisch mit dem durch kalligraphische Gestaltung, Initialenverzierung, figuralen oder ornamentalen Dekor gekennzeichneten schriftlichen Wunsch, der in aller Regel persönlich überreicht wurde oder doch jedenfalls nicht die Merkmale eines Briefes im heutigen Sinn des Wortes aufwies. Lediglich die Schriftform hat sie mit diesem gemeinsam. Es kann kein Zweifel daran bestehen, daß die heute in allen sozialen Schichten — gern oder ungern — als verbindlich anerkannte Sitte des schriftlichen Glückwünschens zu bestimmten persönlichen oder öffentlichen Anlässen ein die Volkskunde interessierendes Faktum darstellt. Ihr sprachliches Formelgut und ihre Bildmotivik, zeittypisch schwankend zwischen Ernsthaftigkeit, Sentimentalität und ironischer Distanzierung, spiegeln sich schon in der breiten Palette der in Stadt und Land angebotenen Bildwunschkarten — in gewisser Weise Nachfahren der Produkte älterer Briefmaler — wider, gewinnen ihre volle Aussagekraft aber erst durch eine Analyse der jeweils hinzugefügten Texte in ihrem Zusammenspiel von individuellem Ausdruck und traditionellen Formeln.

Wenn hier nun eine Anzahl von Wunsch- und Dankschreiben vorgestellt werden soll, dann geschieht dies allerdings nicht ausschließlich in der Absicht einer Dokumentierung entsprechender Zeugnisse von der Hand einer Frau »aus dem Volke«. Es soll vielmehr auch gezeigt werden, daß der — im vollen Wortsinn *zwingende* — Anlaß zur Abfassung eines Glückwunsch- oder Dankbriefes zugleich den Antrieb zu weiterreichender schriftlicher Äußerung bilden kann, die ohne eben jenen Anlaß nie getan worden wäre. Das brauchtümlich geforderte knappe Glückwunschsreiben wird dann über seine ursprüngliche Funktion hinaus zur umfassenderen Mitteilung über Lebensverhältnisse und Ansichten, über Erwartungen und Erinnerungen, kurz, zum eigentlichen Brief, dessen Bedeutung als Art der Volksprosa im Formalen sowie als mögliche volkskundliche Quelle im Inhaltlichen ich an anderer Stelle anzudeuten versucht habe.<sup>1</sup>

Bei der Briefschreiberin unserer Beispiele handelt es sich um die im Oktober 1957 achtzigjährig in Prag verstorbene Anna Kindlová. Seit Jahrzehnten hatte sie am Hradčanské náměstí, dem Platz vor der Prager Burg, gewohnt und galt als im kleineren Umkreis bekanntes »Taubenmutterl«. Von Beruf war sie Pflegerin gewesen, keine gutbezahlte gelernte, nur eine Frau, die Schwerkranke in anstrengendem Tag- und Nachtdienst versorgte, ehe sie ihre letzten Jahre in der wohlverdienten Ruhe als Rentnerin verbringen konnte. Eine typische Altpragerin, war sie eine von jenen, die, mit dunkelfarbenem Kopftuch, Schulterumhang und etlichen Röcken

<sup>1</sup> Georg R. Schroubek: »Das kann ich nicht vergessen«. Der Erinnerungsbericht als volkskundliche Quelle und als Art der Volksprosa. In: Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde 17 (Marburg/Lahn 1974), S. 27–50. Dort weitere Literaturhinweise. Zum volkstümlichen Briefstil und darin enthaltene Frömmigkeitsfloskeln vgl. Karel Procházka: Lid český s hlediska prstonárodněnáboženského. Praha 1910, S. 63–65. (= Kniha »Dědictví svatojanského« č. 109.) Dort auch Hinweise auf ältere Literatur.

bekleidet, in den Gassen und Plätzen der Malá strana und auf den Hradčany (Kleinseite und Hradschin) einen Rest »Volksbarock« bis in die Zeit zwischen den beiden Kriegen hinein bewahrt hatten. Diese ihre persönlichen Bewandnisse spiegeln sich in den insgesamt 24 Briefen oder Postkarten wider, die sie in den Jahren von 1949 bis kurz vor ihrem Tod an eine in Bayern lebende Adressatin richtete, in deren Haushalt sie früher mitgeholfen und deren damals kleinen Sohn sie zeitweise betreut hatte.

In der nur ein Drittel des Gesamtbestandes umfassenden gekürzten Textauswahl wird die *Formelhaftigkeit* der Wunsch- und Dankfloskeln nicht ganz so deutlich werden wie bei der Lektüre sämtlicher Briefe, ebensowenig auch der souveräne Umgang der Schreiberin mit diesen Formeln, die sie zu variieren und nach Bedarf zu ergänzen weiß. Übrigens können bei ihr auch ursprünglich selbstgeprägte Wendungen zu »Formeln« werden, die dann nach ihrem ersten Auftauchen in einem Brief von da ab mehr oder weniger regelmäßig wiederkehren. Wenn die Schreiberin andererseits in einem Brief (Nr. 4) gleich zwei Kinderglückwunsch-Verse einflicht, so geschieht dies halb spielerisch, halb ist es eine Regression ins Kindertümliche, das aber ihrer eigenen kindlichen (nicht kindischen!) Gesamtgestimmtheit entspricht, wie sie sich auch in manchen anderen Briefstellen ausdrückt.

In formaler Hinsicht noch besonders erwähnenswert ist die *Bildhaftigkeit* mancher Vergleiche und etlicher phantasiereicher poetischer oder verschmitzter Wendungen. Da ist davon die Rede, daß Briefe, die sich kreuzten, einander unterwegs begegnet seien und sich geküßt hätten (Nr. 4); daß es der Schreiberin nicht möglich sei, Schnee vom Grab des Vaters der Adressatin im Brief mitzusenden (Nr. 5); daß die Sonne, bis sie scheine, Grüße der Absenderin an die Empfängerin übermitteln solle (Nr. 7), usw. Am phantasievollsten aber geraten, der durchaus »volksbarocken« Frömmigkeit der Briefschreiberin entsprechend, die Passagen über das ganz anthropomorph vorgestellte Himmelsvolk von Engeln, Heiligen und verklärten Seelen (Nr. 1 und 7, besonders aber 6 und 8). Selbst da, wo sich solche Stellen dem Schwankhaften zu nähern scheinen, spricht aus ihnen in Wirklichkeit doch nur ein nie in Zweifel gezogener Glaube an die Durchlässigkeit der Grenzen zwischen dem Diesseits und einem sehr irdisch gedachten Jenseits.

Aber damit ist schon *das Inhaltliche* der Briefe von Frau Kindlová angesprochen. Aus psychologisch einsichtigen Gründen spielte für sie der Bereich des Kirchlichen eine bestimmende Rolle — nicht nur deshalb, weil sie jahrelang im Nebenberuf beim Gottesdienst in einem nahen Frauenkloster alltäglich die Orgelbälge trat —, und es ist nur natürlich, daß sich dies in ihren Schreiben widerspiegelt. Auch ihre Glückwünsche haben ein religiöses Fundament und sie bestehen aus entsprechenden Wendungen und Floskeln, dies um so mehr, als sie meist zu kirchlichen Hochfesten ausgesprochen werden. (Der säkularisierte Neujahrswunsch hat gegenüber dem religiösen Weihnachtswunsch bei ihr noch eine untergeordnete Bedeutung.) Es versteht sich von selbst, daß ihre Frömmigkeit ganz und gar traditionalistisch ist; das äußert sich sehr deutlich im Brief Nr. 8, in dem sie die durch die Liturgiereform bedingte Abschaffung der Auferstehungsfeier am Karfreitag Abend unmutig kritisiert und nachdrücklich bezweifelt, daß es sich dabei um eine Anordnung des Papstes handeln könne.

Die Berichte über gelegentliche Besuche am Grab des Vaters der Adressatin im Friedhof von Praha-Vokovice lassen Frau Kindlová — die »Taubenmutter« — regelmäßig über ihr bevorzugtes Thema sprechen: die Vögel. Sie füttert sie, im Winter sogar mit Krumen vom Weihnachtsstriezel, damit sie dem Toten im Sommer besonders schön singen, und genau beobachtet sie, daß sich unter den Amseln ein Albino befindet. Nie versäumt sie mitzuteilen, ob die »weiße Amsel« da war oder nicht (vgl. Nr. 1, 5, 7). Ihre Tierliebe erstreckt sich — trotz ihrer Vorliebe für Vögel — auch auf ihre einzige Hausgenossin, die Katze Munda, die sie jedesmal veranlaßt, einen Gruß mitzuschicken, wenn sie nicht gerade schläft (Nr. 8), vorher wegge-

Ak milostpění re srdce  
jim přeji ještě jednou  
radostně a svatě vůbec  
zdravíčko na tisíc let.  
a kočička munda přeje  
taký všechno nejlepší a  
zdravíčko na tisíc let.  
mňau, mňau, mňau.  
uctivě ruku libá a  
pase rlate srdce kočičce  
a já. jsme dobře trefeni?



or  
křivo

To sem já a kočička

laufen ist um nicht grüßen zu müssen oder ablehnt, einen Gruß zu schicken, weil gerade Fastenzeit ist (Nr. 3). Mehrfach fügt sie kindhaft-unbeholfene Zeichnungen von sich und ihrer Katze an; im Brief Nr. 5 kommentiert sie ihre Zeichnung als das Werk des »Hoffotografen« und fragt, ob Munda und sie gut getroffen seien (vgl. Abb. — S. 316).

Erstaunlicherweise enthalten die Briefe kaum Erinnerungsberichte. Frau Kindlová lebte bis zuletzt trotz ihrer anachronistischen Weltansicht durchaus in der Gegenwart oder, wie man vielleicht genauer sagen sollte, in ihrer Gegenwart; nostalgisches Rückerinnern ist ihre Sache nicht. In Ansätzen findet sich das Gedenken an mit der Adressatin gemeinsam gefeierte Weihnachten (Nr. 1, 2) oder an einen Jahrmarktsbesuch mit ihrem Sohn (Nr. 8). Eine auch nur knappe, aber sehr anschauliche Schilderung einer Alltagssituation enthält der Brief Nr. 7.

Im ganzen sind die Briefe der alten Frau kurz, das Schreiben fällt ihr schwer, sie leidet an Rheuma in ihrer rechten Hand (trotz dieser und anderer Beschwerden sind Schmerzen und Krankheit für sie ein nur nebensächliches Thema). So weiß sie — zunächst! — manchmal nicht, was sie schreiben soll; einer der Briefe (Nr. 5) beginnt sogar mit dieser Feststellung. Aber dennoch schrieb sie, immer wieder, und bis wenige Wochen vor ihrem Tod. Festtage des Jahres, Geburts- und Namenstage der Lebenden, Gedenktage der Toten waren für sie den Jahreslauf gliedernde Fixpunkte, deren sie auf ihre Weise und unter anderem eben auch schreibend gedachte. Auf diese Weise ist ein kleines Konvolut von »Lebensäußerungen einer Angehörigen der breiten Masse« zusammengekommen, aus dem nachstehend nur einige, aus Platzmangel leider auch gekürzte Proben in der Originalsprache buchstaben- und interpunktionsgetreu wiedergegeben seien.<sup>2</sup>

#### Nr. 1 (Weihnachtswunsch)

Moje milá zlatá svatá a rostomilá Milostpaní<sup>3</sup> 8. prosince<sup>4</sup> Přeji radostné svaté, bohaté, a milé a hodně zdraví a Božího požehnaní vánoce || aby Jim Ježišek hodně žehnal. Budu na Vás vzpomínat aby mladému pánovi na štědrý den [...] nevyšel očičky z důlku radostí || budu v pět hodin na štědrý den na Vás vzpomínat. pravou ruku mám chromou proto špatně píšu || samé revma. [...] Ještě před sváty puđu 2 × na hřbitov už taky k vůli ptáčkům mají tam hlad ve Vokovicích. potom Jim

<sup>2</sup> Auslassungen sind gekennzeichnet ([...]), einige wenige zum leichteren Verständnis notwendige Einfügungen des Herausgebers stehen in eckigen Klammern. Bei fehlenden Interpunktionszeichen wurde der Wortabstand dort verdoppelt, wo dies zur besseren Lesbarkeit erforderlich schien.

<sup>3</sup> Die von Frau Kindlová benutzten Anrede- und Schlußfloskeln (milostpaní = gnädige Frau, ruku libám = ich küsse die Hand) sollten nicht als unterwürfige Devotheit mißverstanden werden. Ohne den Anachronismus dieser in längst abgestorbenen gesellschaftlichen Verhältnissen wurzelnden Höflichkeitsformen zu erkennen und zu alt, wohl auch zu eigensinnig, um sie durch zeitgemäßere zu ersetzen, bediente sie sich ihrer, ohne ihre ausgeprägte persönliche Würde dadurch je zu verletzen.

<sup>4</sup> Die Poststücke (es handelt sich sowohl um Briefe als auch um Post- oder Ansichtskarten) sind meist nicht datiert; sie stammen, wie gesagt, aus den Jahren 1949 bis 1957 und sind, soweit dies möglich war, ungefähr chronologisch geordnet.

zase napišu jestli ó Papá<sup>5</sup> dostal něco od Ježiška na hrob ale vnebi má prezentů dost a dost. [...] tak Milostpaní ze srdce Jim přeji ještě jednou radostné a svatě vánoce || zdravíčko na tisíc let a kočka munda přeje taky všeccko nejlepší a zdravíčko na tisíc let. mňau, mňau, mňau. uctivě ruku líbá a Vaše zlaté srdce kočka a já. jsme dobře trefeni? [Zeichnung] to sem já a kočka.<sup>6</sup>

Nr. 2 (Kondolenzbrief)

Moje zlatá Milostpaní a můj zlatí mladý Pán J[...] aby Vás Pán Bůh potěšil že zemřel můj zlatí pán inšpektor,<sup>7</sup> to jistě je [...] v nebi Já se každý den za Vás modlím. Je ho velká škoda, šel si do nebe pro odměnu co prodělal na světě. Ted'ko se raduje v nebi a koukají na nás znebe, to mě překvapilo že zemřel. Ještě že mají toho J[...]jka aspoň nejsou sama Milostpaní. Vzpomínala jsem na vánoce na Vás a na Ježiška co naděloval. Uctivě ruce i srdce líbá Kindlová Anna Praha IV Hradčanské nám 8 || posílám to 4. ledna || kdy to dostanou?

Nr. 3 (Osterwunsch, zugleich Aufzählung verschiedener Gedenktage von Familienangehörigen der Adressatin)

[...] Pán inšpektor měl vnebi svátek tak sem se za něj modlila a mši svatou jsem za něj obětovala || za hodinu po mši svatě přišel balíček tak jsem si myslela že mě ho poslal znebe. [...] 18. dubna bude mít pán inšpektor narozeniny v nebi a 30. dubna bude mít ó mamá<sup>8</sup> svátek [...] 23 [...] dubna pudu na hřbitov || dám o papá<sup>9</sup> svíčku k svátku || za tím není nic nového na hřbitově || inkoustem se to špatně píše je špatný papír. [...] Radostné svátky velikonočný přeji aby Jim Pán Ježíš až vstane zhrobu hodně požehnal. [...] Kindlová || kočka nechce poslat pacinku protože je půst.

Nr. 4 (Namenstagswunsch)

[...] To Jste se načekali na odpověď, já zrovna jsem se roztonala z revmama a nepostavila jsem se na nohu. mívám křeče vnoze. Ta fotografie tam jsou moc dobře trefená z [= s] J[...]em a pořáde stejně hezká nic nestárnou, ty psaní se na cestě potkali a dali si pusinku posledně.<sup>10</sup> [...] K Vaším milým jmeninám přeji [...] zdravíčko na 100 let a hodně Milosti Boží, jede koníček veze vozeček || vtom vozečku moje přání || zdraví, štěstí, požehnání. u Vás máte prášek gratalgín ten

<sup>5</sup> Übernahme aus der deutschen Kindersprache: Opapa = Großvater (der in Vokovice begrabene Vater der Adressatin).

<sup>6</sup> Keine Unterschrift (wie in anderen Briefen häufiger). Der Schluß des Briefes ist auf der Abbildung wiedergegeben.

<sup>7</sup> Der verstorbene Ehemann der Adressatin.

<sup>8</sup> Übernahme aus der deutschen Kindersprache: Omama = Großmutter (Mutter der Adressatin).

<sup>9</sup> Wie Anmerkung 5.

<sup>10</sup> Zwei Schreiben der Korrespondentinnen hatten sich gekreuzt. In einem anderen, hier nicht mitgeteilten Brief tut Frau Kindlová desselben Zufalls folgendermaßen Erwähnung: »Ty psaníčka se potkali na cestě a dali si pusinky od Vás a to moje.«

pomáhá proti bolestem || na všecko se může užívat když bolí noha a srdce a hlava tak ten prášek pomůže. srdce líbám || Kindlová || Kytíčku malinkou a přání vřelě || nechte si políbit ručičku a už je to celé. Ančulička Kindl[ová . . .]

Nr. 5 (kein besonderer Wunschanlaß)

[. . .] Nemám co psát. Že jsem byla na hřbitově dvakrát k vůli ptáčkům aby neměli hlad a byl tam zase bílý kos [. . .], sněhu tam bylo dost ale hlavní cesty hezky zametené, přinesla jsem ptáčkům semenec a vánočku aby tam hezky zpívali. S tužkou se mě to lepší píše než inkoustem || mám pravou ruku pořád chromou. Sníh z hrobu Vám nemohu poslat, kytky tam leželi na hrobě zmrzli a vítr je položil ty kořenáče. Je tam moc hodný hrobník. Tak se budu moc těšit jestli sem přijdou || u mě můžete spát [. . .] vemou si delší dovolenou. To bych skákala až ke stropu kdyby jsme se ještě před smrtí viděli. Nechala jsem se fotografovat skočkou u dvorního fotografa || jsme dobře trefeni? [Zeichnung] mnau, srdce Vaše zlaté líbám kočka posílá pacinku a já pusinku.

Nr. 6 (Geburtstagswunsch)<sup>11</sup>

Moje milá z nejmilejších zlatá Milostpani!!!! Svatý Jan Nepomucký Vás pozdravuje zkostela sv. Víta. V Praze moc často prší || anděličky v nebi se často koupají a stříkají dolů znebe a velké lidé se taky koupají a lejou vodu znebe. Po-dívám se některý den do Vokovic který ptáčkové tam zpívají. Musím si koupit inkoust a péro abyste to mohli přečíst, mám pravou ruku ještě pořád nemocnou že nemohu dobře psát. Nevím nic nového co mám psát. Pražské Jezulátko<sup>12</sup> Vás taky pozdravuje a posílá svatý pozdrav a Kindlová Ančulička ruku líbá. Kočka posílá mňau mňau. 11. srpna budou mít Milostpaní narozeniny, kolik nevím[.]

Nr. 7 (Gedenken an den Geburtstag des verstorbenen Vaters der Adressatin)

[. . .] Byla jsem na hřbitově || ty 3 zmrzlé kořenáče asi hrobník dal pryč je tam jenom tráva a okolo ten kámen a zase tam byl kos hodně bílej a mezi bílím peřím měl černé peří kropenatý jako slepička || toho bílého jsem neviděla, papat jsem těm ptáčkům dala aby mu hodně zpívali ó Papá<sup>13</sup>, vnebi mu zpívají andělé na hřbitově kosi. ten kámen na hrobě umeju je špinaví || až bude teplo vemou si kartáč || voda je na hřbitově. Až bude svítit tady slunce tak Vám pošlu pusinku po tom slunci || jestli to slunce taky vidíte co svítí nad Prahou. Již nevím nic nového co mám psát. Kočka posílá pacinku mňau, mňau [.] že jsem byla hodná, tak

<sup>11</sup> Anlaß zur Absendung dieses Briefes ist zwar der bevorstehende Geburtstag der Adressatin, doch sind die Wünsche erst ganz zuletzt und quasi nebenbei niedergeschrieben.

<sup>12</sup> Die Schreiberin unterscheidet sehr genau zwischen dem »Ježíšek« (Christkind) in ihrem Weihnachtsbrief (Nr. 1), dem »Pán Ježíš« (dem [auferstandenen] Herrn Jesus) beim Osterwunsch und hier dem »Pražské Jezulátko« (dem sog. Prager Jesulein) als einer Art Signum für Prag; sie schließt damit folgerichtig an den »Gruß« des hl. Johann von Nepomuk aus dem Veitsdom an, mit dem sie ihren Brief begonnen hat.

<sup>13</sup> Wie Anmerkung 5.



jsem si koupila k Ježíšku elektrickou peřinku na záda a kříž || je mi lepší revmama. [...] K obědu jsem si uvařila nudle a teďko mám čaj na stole když Vám to psaní píšu, kočka spí a mě se chce taky spát [...] Kindlová Ančulička

Nr. 8 (*Dank- und zugleich Geburtstagswunschbrief*)<sup>14</sup>

[...] Zaplat' Pán Bůh za balíček a za psaníčko || taky Vám přeji 11. srpna zdravíčko na 2 tisíce let a hodně Milosti Boží. Ty prášky již neposílají || pán doktor mi dal užívat jod || mám moc nízké tlak povídal mi jako 10 roků [stará] holčička a špatnej oběh krve, vlevé noze mám sklerozu a nepostavím se na levou nohu || mám 2 hole a ještě padám || 3 × mě lidi přivedli z ulice do bytu || nepostavím se někdy na levou nohu. Milostpaní jestli u Vás taky bylo v 10 hodin vzkříšení večer na bílou sobotu || po celí Praze bylo večer a ještě pozdějc a lidé tak pozdě nemohli jít když jsou vpostelí a domy jsou zavřeny a říkali naše kněží že to svatý Otec si to přeje já to nevěřím, jestli Vy ten předpis taky Jste tam měli, v noci mít vzkříšení nikdá to nebylo. O tom vzkříšení mi brzo napište lístek co je na tom pravda. Než Vy přídete to já již nebudu živa. Často se dá do mě zimice i v posteli || pracovat již nemohu || to Víte přídě mě to k srdci a podívám se do nebe, tam budu za Vás orodovat [...] a budu tam tancovat a roztancuju všecky svaté. 20. července jsem dostala balíček || v sobotu [,] a v neděli 21. jsem byla 80 let. dala jsem si to naneděli 80. 21). Mladému Pánovi přeji hodně štěstí [...], jak jsme byly na tom spolu na tom kolotoči na Smíchově || sám tam nechtěl bejt, měl strach abych mu nevedešla. kočka spí tak Ji nechci budít k vůli pacince. Tisickrát Zaplat' za všecko a uctivě ruku líbám a srdce a pusinku posílám || Kindlová Hradčany

<sup>14</sup> Geschrieben wenige Wochen vor ihrem Tod. Es ist der einzige Brief, in dem sie etwas ausführlicher auf ihre Krankheit zu sprechen kommt, aber auch hier ohne viel Aufhebens davon zu machen.

VOŠČILA O PRAZNIKIH

Obrazci in lastna ustvarjalnost v pismih preproste žene

K različnim praznikom koledarskega leta, življenjskih godov, praznovanj delovnih skupnosti, praznikov nekaterih socialnih skupin in politično-državnega območja sodi v šegi ustaljena izmenjava *voščil*. Le-ta kažejo sicer regionalne in časovne razlike, imajo pa po izročilu določene oblike (so péta, govorjena, napisana, naslikana) in obrazce (rimana voščila, stalna rekla v nevezani besedi, pozdravu podobna kratka besedila). Pri pisмениh voščilih se pridružujejo starejšim, kaligrafsko napisanim in navadno osebno izročeni primerom novejša, po pošti poslana voščila. Le-ta so etnološko zanimiva tako *formalno* glede na besedne obrazce, ki se v njih ohranjajo, na slikovno motiviko in — ž njo v zvezi — na individualno-stvariteljsko izrazno hotenje, — kakor tudi *vsebinsko* kot priložnost, da pisec poleg samega voščila poroča tudi o svojih življenjskih razmerah in gledanjih, sporoča svoja pričakovanja in spomine. (O pismu kot zvrsti ljudske proze kot mogočem etnološkem viru gl. navedbo literature v op. 1.) — Nekaj dobesednih izvlečkov čeških voščilnih in zahvalnih pisem preproste praške žene iz časa od 1949 do 1957 naj za primer predstavlja način »izražanja pripadnice široke množice«, kakor so nastali zgolj iz konvencionalne nuje pisanja voščilnih pisem; v njih sta ustvarjalna domišljija in slikovno bogastvo vredni pozornosti.



Pod Korenom pri Razingerjevih, 5. januarja 1967:

Fric Razinger in dr. Niko Kuret se pogovarjata o Pehtri babi na dan njenega obhoda po vasi. — Obhod je filmsko posnel mag. Mirko Kambič, trak pa je shranjen v arhivu Inštituta za slovensko narodopisje SAZU v Ljubljani

Foto: Nikolaj K o l e v (Sofija)

## PRIMERJAVA, ZAČETNA STOPNJA METAFORE

Mitja Skubic  
Ljubljana

1. Če je metafora »besedna figura, za katero je značilno poimenovanje določenega pojava z izrazom, ki označuje v navadni rabi kak drug podoben pojav« (SSKJ, II, str. 758), potem je ta definicija zasnovana na dveh prvinah, od katerih je ena ,poimenovanje z izrazom, ki označuje v navadni rabi kak drug pojav' in druga ,kak drug podoben pojav'. Z ene strani gre torej za prenos izraza, z druge pa za upravičenost ali za pogojenost takega prenosa.

Starejše slovenske slovnice niso imele pomislekov, da uporabijo namesto sicer širšega izraza ,pojav' *predmet*: »Prenos izraza od enega predmeta na drug, po kaki lastnosti dozdevno mu podoben predmet, imenujemo metaforo«, predvsem pa so govorile, da je »metafora... po svoji osnovi prav za prav primera«.<sup>1</sup>

Če torej razumemo metaforo kot poimenovanje nekega predmeta (ali osebe ali, redkeje, pojma) z izrazom, ki je bil ali je še zmeraj uporabljen za poimenovanje nekega drugega ,pojava', potem nas zanimajo pogoji, ki so omogočili, da je bil neki izraz prenesen. Zakaj je bil prenesen ravno ta izraz, tega za veliko večino primerov do kraja ne bomo dojeli; skušamo pa čimbolj natančno dognati, ali je morda postal prvotni izraz neustrezen, obrabljen in v čem je prednost, moč novega izraza, torej v kakšnih okoliščinah je do jezikovne spremembe prišlo. Vzemimo za primer latinski par *caput - testa*: nekdo je imel preblisk, da zaradi neke skupne črte (podobnosti po obliki) *glavi* lahko reče *črepinja*.<sup>2</sup> Gotovo je bilo to izgovorjeno v afektu, po-

<sup>1</sup> Slovenska slovnica za III. in IV. razred srednjih šol iz leta 1940. Podobno Slovenska slovnica iz 1956. Breznik, Slovenska slovnica za srednje šole, Prevalje 1921 (in podobno v poznejših izdajah): — Metafora (primera, podoba) nastane, ako prenesemo ime B na predmet A radi kake podobnosti, ki si jo mislimo med predmetoma.

<sup>2</sup> P. Scheuermeier, glavni eksplorator za Severno Italijo pri jezikoslovnem atlasu za Italijo in Južno Švico (AIS), navaja v svojem delu *Bauernwerk in Italien, der romanischen und rätoromanischen Schweiz*, Bd. II, Bern 1956, str. 190–191, kot me ljubeznivo opozarja akad. M. Gavazzi, zelo poučen primer, kjer teče proces v obratni smeri. V Liguriji in v Emiliji se najde *testo, testu de ghisa* v pomenu ,lonec' (točki 187 in 189 v AIS). — Podobno tudi v južni romunščini.

tem pa se je novi izraz, ali natančneje, izraz v svojem novem pomenu, zaradi svoje ekspresivnosti prijel, se razširil, izrinil iz rabe do tedaj splošno uporabljeni izraz za glavo in s tem postal nevtralen, stilistično neobarvan. Tako je latinska beseda *testa* v večini romanskih jezikov edini nevtralni izraz za *glavo*. Tudi slovenščina pozna podoben proces *glava* : *črepinja*, le da se je proces na določeni stopnji ustavil: *črepinja* je še zmeraj afekten izraz, torej stilistično obarvan in ni uporabljen v stilno nevtralnem sobesedilu.

2. V tem sestavku nas zanima drugi del definicije SSKJ, torej tisti o podobnosti med dvema pojavoma. Poznavanje podobnosti (in razlik) omogoča primerjavo med dvema pojavoma, primerjava pa je tisti deloma racionalni, deloma afektni del procesa, ki omogoča resnično človeško kreativnost, metaforo. Ena najpogostejših zvrsti je živalska metafora: govoreči najde v sočloveku lastnost, ki jo pripisujemo kaki živali (nerodnost, neokretnost, neumnost, trmoglavost) in tako so dani pogoji za primerjavo in iz te za metaforo.

Semantiki si niso edini, kje razmejiti primerjavo in metaforo. V tem sestavku uporabljam izraz 'začetna stopnja', torej štejem primerjavo za prvo stopnjo semantičnega procesa, ki ga semantika imenuje metafora (grški izraz govori samo o prenosu izraza, nič o primerjavi); morda bi bilo upravičeno imeti primerjavo za stopnjo pred nastankom metafore, vsekakor pa primerov *suh ko poper*, *zdrav ko riba* ni mogoče šteti za resnične metafore, saj tu ni nobenega prenosa, torej ni poimenovanja.<sup>3</sup>

V nabranem gradivu najdemo tudi tole primerjavo: *Ta kava je grenka ... kot strup*. Ves proces si lahko zamišljamo takole:

Ta kava je grenka, kot je grenak strup.  
 Ta kava je grenka kot strup.  
 Ta kava je kot strup.  
 Ta kava je strup.  
 Ta strup mi godi.

Sele s to zadnjo stopnjo je metafora do konca izpeljana. Očitno je, da je metafora zrasla iz primerjave, na popolnoma realnih tleh. »Ta strup mi godi« je najbrž še vezan na konkretno situacijo, medtem ko bi stavek »strup mi godi« imel popolnoma drugačen pomen, saj bi dokazoval, da je izraz *strup* v pomenu *kava* že prešel iz afektivne sfere v pomensko nevtralno, s čimer je seveda izključena kakršna koli asociacija z realno situacijo. V tem procesu lahko zaznamo najprej primerjavo in elipso izraza za lastnost, ki je primerjavo sprožila, elipso znaka za primerjavo in s tem formalno izginotje primerjave, ugotavljanje enakosti ter končno poimenovanje z novim izrazom. V tej

<sup>3</sup> Breznik (1921) ima primerjavo za metaforo, vendar jo nekako omejuje: — Včasih se oba pojma primerjata z vezniki *ko*, *kot*, *kakor*; te vrste primera se imenuje *prisposoda* (comparatio, Vergleich); npr. ... *suh ko poper*, *zdrav ko riba*.

Morda gre včasih za neizčiščeno terminologijo. Iz Slovenske slovnice (1940): — ... Vzporejata se predmeta s primerjalnim veznikom *ko* ali *kakor*. Takšno do kraja izpeljano primero imenujemo *prisposodo* in iz Besedne umetnosti dr. Silve Trdinca (II, str. 27 sl.) — *Primerja ali komparacija ... je do kraja izpeljana metafora* pa sledi, poleg neustaljene terminologije, da je primerjava končna stopnja metafore.

shemi manjka prehod iz afektivne sfere v nevtralno: v primerih kot »zvončki so mi všeč«, »potrebujem nov list« mislimo samo na cvetlico in na list papirja in ne čutimo več metafore, kar seveda omogoča uporabo izraza v kakršni koli situaciji.

Morda bo prav, da omejimo pojem metafore na tisto stopnjo, kjer je primerjava že izginila; ni pa potrebno, da bi proces že dosegel stopnjo splošnosti, torej tisto, kjer se metafore ponavadi že ne zavedamo več. Če si priključimo v spomin Župančičeve verze, ki jih navajajo skoro vse slovenske slovnice,

Čez goro — svetel konj — je planil zarje val,  
šumé vihrá mu zlata griva

lahko ugotovimo, da je metafora zrasla iz primerjave: val zarje je planil čez goro tako hitro, tako nenadno kot plane konj; in ta lastnost je skupna karakteristična črta (nekateri semantiki pravijo 'teren metafore'). Metafora je obenem kompleksna, ker se pridaja konju karakterna črta 'svetel', ki je lastna valu zarje. Primera je izpeljana do konca, saj je 'val zarje' poimenovan z izrazom 'svetel konj', ki sicer označuje nekaj drugega, žival, čeprav metaforični izraz ni uporabljen na mestu običajnega, ampak ob njem. Nema-ra daje metafori prav ta dvojnost posebno izrazno moč. Metaforo imamo za do kraja izpeljano, brž ko je odpadla vsakršna formalna primerjava in je prišlo do prenosa izraza; ni pa potrebno (prim. še iz Župančiča *škrjanček — pojoča raketa*), da bi prvotni izraz izginil, ker bi ga bil izrinil novi.

3. Mislim torej, da je treba pravo metaforo, za katero se mi zdi izraz v starejših slovenskih slovnica *primera* dobro izbran, ločiti od primerjave, ki je samo začetna stopnja, ali celo nekaka pripravljalna stopnja procesa, ki ga semantika imenuje metafora. In ravno s to stopnjo se ukvarja ta sestavek. Opozoriti želi na nekaj zanimivih primerjav, ki jih je bilo mogoče zbrati med italijanskim prebivalstvom v severozahodni Istri, zlasti med kmeti in solinarji.<sup>4</sup>

Nabiranje je dalo precej bogato gradivo. Primerjave tipa »počasen kot ...«, »uren kot ...«, so pogostne; ni pa seveda nikjer rečeno, da se bo vsaka primerjava razcvela v metaforo. Natančno opazovanje, ki je nujnost za primerjavo, se pri metafori umakne kreativni fantaziji, ko se ena sama lastnost (v primerjavi pa jih je mogoče najti več) zdi govorečemu tako pomembna, da zaradi te skupne črte lahko poimenuje kak predmet po drugem. Zato je razumljivo, da je primerjava »Plašen je ... kot konj« dobra in pravilna, saj je taka lastnost kmetu znana; ni pa verjetno, da bi se primerjava mogla razviti v metaforo, saj ima z ene strani 'konj' že druge metaforične uporabe, z druge pa je 'plašnost' izrazit atribut zajca. Primerjava »Ta kamen je gladek ... kot marmor« je ustrezna, vendar pa bi bila metaforična uporaba izraza

<sup>4</sup> Gradivo je bilo nabrano predvsem po vprašalniku, ki je bil sestavljen za Italijanski lingvistični atlas (ALI); anketo je opravil v letih 1927–28 zelo vestno Ugo Pellis; v mrežo sta bila zajeta samo Koper in Piran. Pellisova anketa je dostopna pri Inštitutu za ALI (Univerza v Torinu). Delo je bilo slabo zastavljeno, tako da za sedaj ni upati, da bi bili rezultati kmalu objavljeni.

Moje anketiranje zadnjih let je zajelo tele kraje: Piran, Seča, Vinjole, Sečovlje, Savudrija, Zambratija.

‚marmor‘ za ‚kamen‘ prebleda: semantika uči, da je metafora neizrazita, če sta oba pojma iz istega pomenskega polja in sta si torej pomensko preblizu; tako ni mogoče izrazno učinkovito metaforično uporabiti izraza za eno cvetlico za drugo, ali ime človeka za ime kakega drugega človeka, razen če je to postalo občno ime (baraba, donjuan).

4. Če je mehanizem procesa pri metafori predvsem stvar jezikoslovca, pa primerjava v enaki meri, ali še bolj, zadeva etnologa. Nabrano gradivo marsikje kaže, da sežejo primerjave prek ozkih lokalnih meja, saj najdemo enakih, recimo, v slovenščini: *zdrav ko riba, sladko ko med, močan kot medved, suh kot arnik, kot trska, trmast kot mula, kadi ko Turek, spi ko polh, ko čok* itd. Seveda ne gre za kake semantične univerzalije. Tako kot metafora ima tudi primerjava svoj nastanek v individualnem govoru in gre pri enakih jezikovnih sredstvih za izposojanje ali za skupen, zelo star vir, ki ga je izredno težko zaslediti.

Večina primerjav je vezanih na življenje ljudi. Nekaj primerjav je dal jezik katekizma, česar seveda ne moremo šteti kot krajevno posebnost: *joka kot Magdalena, tvoje govorjenje spada sem kot Pilat v ‚credo‘* (ob bolj ljudskem ... *spada sem kot zelje k malici*), *je močan kot Samson, štorija je dolga kot štiridesetdanski post*. Nekako gre sèm tudi precej znani *je v napotje kot pes v cerkvi*.

Zelo malo primerjav ima kot drugi člen nacionalno ali krajevno pripadnost: *ima lase črne kot kak Sicilijanec, kot kak Makedonec, kadi ko Turek, preklinja ko Turek* (in če močno preklinja ... *preklinja kot dva Turka*).<sup>5</sup>

Nabrano gradivo v kakšnem redkem primeru kaže, da gre za govor solinarjev, oziroma ljudi ob morju: *pije ko morski vrtinec, prazen kot morski rak* (čigar školjko, največkrat prazno, je v solinah velikokrat najti), *trese se kot ‚tremolo‘* (električni skat).

Na splošno pa ni mnogo primerjav, vezanih na življenje ob morju, tistih znanih *zdrav ko riba* ali *stisnjeni kot sardele* pač ni šteti za tipične; ta zadnja ima bolj svojsko varianto v *stisnjeni kot fižol v loncu*, kar seveda gre v splet primerjav, ki jih je pogojilo vsakdanje življenje, in teh je večina. Ugotavljamo opazne razlike med Piranom in kmečkimi zaselki: v Piranu *Lucija govori, govori ... kot advokat, kot gramofon*, na deželi pa *kot žrmlja*.

Drugi člen v primerjavi je velikokrat vzet iz kmečkega življenja, največkrat iz živalskega sveta, čeprav so uporabljeni paralelno tudi izrazi iz materialne kulture; Piran, kot mesto, je borneyši kot dežela, saj se primerjave z živalmi omejujejo na najsplošnejšo *bestijo* in najbolj znane domače in tuje živali.<sup>6</sup> Bera na deželi je bolj raznolika.

<sup>5</sup> V mojem gradivu niso nikoli uporabljena imena ‚Slovenec‘, ‚Hrvat‘, ‚Slovan‘. Ni pa seveda presenetljivo, da je Pellis za Trst nabral »Non vuol capirla; è duro come ... un ščavo«.

<sup>6</sup> Za govor Pirana sem ugotovil (Soprannomi nella parlata veneta di Pirano, *Linguistica XI*, Ljubljana 1971, str. 85 sl.), da se metafora velikokrat pojavlja v vzdevkih, vendar pa le malokdaj iz živalskega sveta. V kmečkem govoru je vzdevkov na sploh malo, saj po navadi zrastejo iz zasmeha, ob ironičnem opazovanju kake fizične ali karakterne črte; najbrž je spoštovanje do sočloveka, tudi do njegovih šibkih strani, večje na deželi kot v mestu. Primerjav z živalskim svetom pa seveda pozna dežela več, že zaradi svojega posebnega življenja.

Primerjave se tičejo fizičnih lastnosti: *lepa kot roža, kot cvet, kot zvezda; ima kožo belo ko mleko, ko sneg; grd (grda) kot lakota, kot beštija, kot pes, kot osel; lepo raščén, pokončen kot meč, kot sulica; dolg kot kol, kot drog (za farno zastavo), kot kamela, kot zima, kot štiridesetdanski post; močan kot beštija, kot medved, kot Samson; zavaljen, debel ko prašič, kot svinja, kot balon, kot sod, kot krava, kot barka; (ona ženska mu ne pride niti do ramen: je) majhna kot mravlja, kot kura, kot polž, kot gos, kot jagnje; gluh kot zvon.*

Nadalje zadevajo karakterne lastnosti: *dober kot kruh, kot med; zloben kot beštija, kot hudič; (noče razumeti, je) trd, trmast kot osel, kot mula; počasen kot polž, kot želva, kot ovca; uren, hiter, spreten kot ververica, kot zajec, kot lisica, kot veter, ko blisk; dolgočasen, nadležén kot žival, kot muha, kot lakota, kot slabo vreme; plašen kot zajec, kot konj, kot mačka; neumen kot osel, kot mula, kot gos, kot makako.*

Mogoče je tudi primerjati različna prehodna stanja, v katerih se človek lahko znajde: *lačen ko volk, ko pes, kot (zelo majhen, vrabcu soroden) ptič; (nažrl se je in je) poln ko prašič, ko jajce, kot sod; (vzel sem ricinusovo olje in sem zdaj) prazen kot školjkina lupina, ko cunjá; pije ko kamela, ko goba, ko lijak, kot morski vrtinec, kot žleb, kot prašič, kot žaba; pijan ko čok, kot komat, kot krava, kot prašič, kot cunjá (in še: je bolj pijan kot vino); (dežuje; sem ves) moker, premočen kot piščanec, kot mačka, kot hren; (ne zdi se mi zdrav; je) rumen kot melona, kot žafran; (ta človek se nikoli ne umiva;) smrdi kot kanal, kot divjak, kot beštija, kot prašič, kot pes; umazan kot prašič, kot pes; spi ko polh, ko vreča, ko čok lesa; gara kot beštija, kot osel, ko mula; (ima roke) mrzle ko led, ko kača; (dekletce ima roke) suhljate in tenke kot travna biljka, kot vejice na drevesu; (ima nos) rdeč ko rak, kot paprika, kot petelin.*

Malo je primerjav, kjer ne bi šlo za človeške lastnosti: *jasno ko sonce, trd (kruh) ko železo, kot kamen; lahek kot pero, ko slama; sladek (grozdje) kot med, kot sladkor; grenak (kava) kot strup.* Formalno imamo seveda še zmeraj primerjavo, pomensko pa je že prerasla v elativ, služi torej za izražanje neke lastnosti na zelo visoki stopnji.

5. Primerjava je tisti miselni proces, ki pogojuje jezikovni pojav, jezikovno spremembo imenovano metafora. V Istri nabrano gradivo kaže, da je večina primerjav vezanih na kmečko življenje, nekaj tudi na solinarsko. Za metaforo vemo, da je izrazito individualna kreacija in da o kakšni poligenezi ne more biti govora, hočemo reči, da npr., *mišica* kot metafora ni nastala v slovenščini, saj gre za (verjetno direkten) prevod iz latinščine, torej za kalk, za „nevidno izposojanje“, medtem ko imajo nekateri drugi evropski jeziki, tako francoščina ali nemščina, kolikor toliko prilagojeno izposojenke iz latinščine. Ker je primerjava plod dokaj natančnega opazovanja dveh pojavov ali predmetov, je prav mogoče, da pride do sličnih primerjav v raznih jezikih. Vsekakor pa izposojanje kaže na vsaj podoben način življenja, oziroma na približno enako stopnjo v materialni kulturi. Za ponazoritev lahko izberemo primerjavo »Včeraj sem vzel ricinusovo olje: zdaj sem prazen kot...«. Obmorski prebivalci, solinarji, dopolnjujejo primerjavo s *prazna školjka, školjkina lupina*, na deželi pa je drugi člen primerjave *cripinja*; izraz je go-



tovo izposojenka iz slovenščine ali srbohrvaščine. Rosamani<sup>7</sup> ga navaja v obliki *zripnia* in *zrepigna*, primitivo fornetto di campagna (soprattutto per il pane nell'Istria interna)<sup>8</sup>, ne da bi dodal etimologijo; Skok pa v svojem etimološkem slovarju pod geslom *crijep* ugotavlja, da spada izraz v praslovensko lončarsko kulturo, navaja izposojenke v balkanskih jezikih in pojasnjuje pomen besede *crijepnja*, veliki zemljani pokrov koji se na vatri ugrije i meče preko hljeba da se ispeče<sup>9</sup> (Buzet). Če bi sploh še bil kak dvom o tem, ali je beseda slovenska ali ne, bi nam ga razpršil Boerio, ki v svojem slovarju beneškega narečja tega izraza ne pozna.

Vsi primeri izposojanja so za jezikoslovca zanimivi, obenem pa je gotovo, da prestopajo meje jezikoslovja, zlasti če gre za jezike v soseščini.

<sup>7</sup> Enrico Rosamani, *Vocabolario giuliano*, Bologna 1958; Petar Skok, *Etimološki riječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika I*, Zagreb 1971; Giuseppe Boerio, *Dizionario del dialetto veneziano*, 3. ed., Venezia 1867.

## Riassunto

### COMPARAZIONE: PRE-STADIO DELLA METAFORA

L'autore crede che il concetto di *metafora* vada limitato a quei casi dove abbiamo a che fare con la sostituzione di un nome con un altro, vale a dire, quando ogni traccia formale della *comparazione* sia già scomparsa. Nel presente contributo, invece, si occupa proprio di quest'ultima, della fase anteriore alla metafora dove il trasferto metaforico trova la sua giustificazione. Da una comparazione concreta e individuale si passa con l'ellissi, prima, della qualità distintiva comune ai due elementi della comparazione e con essa del segno della comparazione — stadio in cui si è già effettuato il trasferto del nome ed è rimasta sottintesa, ma presente, la qualità distintiva, caratteristica la quale aveva spinto il parlante alla comparazione (*la fanciulla è un fiore*) — e con l'ellissi del termine comparato, poi, alla vera metafora, fase cioè, in cui si verifica la sostituzione del termine comparato con quello comparante, usato metaforicamente. In questa fase la qualità distintiva e caratteristica, sempre sottintesa, non è necessariamente presente. Con la semanticizzazione dell'espressione si perde del tutto: l'espressione diventa stilisticamente neutrale.

L'interesse dell'autore si è concentrato sul materiale raccolto presso gli Italiani dell'Istria nord-occidentale, contadini e salinari soprattutto. La maggior parte delle comparazioni traggono la loro origine dalla vita dei campi e le potenziali metafore animalesche sono prevalenti. Per la vicinanza col mondo slavo non sorprendono i (non molti) prestiti dallo sloveno e dal croato. Data per certa la creazione individuale della metafora, possiamo tuttavia ammettere una poligenesi della comparazione, perchè basata sull'osservazione realistica di tratti comuni e tratti differenti. Accanto alle metafore di origine poligenetica si trovano anche prestiti e calchi. Tutto ciò è, certo, di dominio linguistico, interessa però altrettanto lo studioso di tradizioni popolari.

## NESREČNA NOČNA POT ZARADI STAVE

Slovenske variante k AT 1676 B

Viktor Smolej  
Ljubljana

Ko je 1959 iskal S. Thompson ustrezno slovensko gradivo za svoje mednarodno kazalo pravljic, je mogel v Ljubljani pri Inštitutu za slovensko narodopisje pri SAZU najti opozorilo samo na eno varianto št. 1676 B<sup>1</sup>; to je povedka, ki jo je zapisal Josip Jurčič pod naslovom Pozimski večer na slovenski preji v vencu svojih Spominov na deda. Inštitutski »Arhiv slovenskih ljudskih pripovedi« je namreč tedaj šele dobival svojo prvo podobo: gradivo je bilo deloma še neurejeno, marsikaj je prišlo v evidenco naknadno, marsikaj pa je bilo tudi šele pozneje zapisano.

Danes ima omenjeni Arhiv zapisani še dve novi varianti.

V Prekmurju je Števan Kuhar med svoje narodopisno gradivo<sup>2</sup> zapisal zgodbo, pod naslovom Mrtvim mōrā mēr dāti, z naslednjo vsebino: V krčmi govore, ali bi kdo upal iti ponoči na pokopališče in od tam prinesiti pokopališki križ. Polajničar si to upa in prinese v krčmo pokopališko razpelo. Vendar ga je storjeno dejanje tako vznemirjalo, da je naslednjo noč šel ponovno na pokopališče, da bi križ vrnil na njegovo mesto. Toda v temi je križ potisnil »skoz šurc«, predpasnik, tako da ni mogel vstati in je mislil, da ga mrtvec vleče v grob. Ob tem se je tako prestrašil, da je »dūšo pūsto«.

V vrsti zgodb, namenjenih »otrokom v zabavo in pouk«, je pod skupnim naslovom Za našo deco nepodpisan pisec priobčil v Slovenskem gospodarju<sup>3</sup> štajersko varianto, ki ji je dal naslov Strah ima velike oči. Pripovedovalec obnavlja »pri nas« »razširjeno povest«, kako je hotela neka dekle pokazati pogum s tem, da je šla ponoči s kožuhanja na vaško pokopališče. A ko si je v dokaz, da je bila tam, zasadila količek skozi predpasnik in ni mogla vstati,

<sup>1</sup> A. Aarne, St. Thompson: The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Helsinki 1961, št. 1676 B.

<sup>2</sup> ČZN 10 (1913), priloga, str. 9, št. 12.

<sup>3</sup> Slovenski gospodar 64, št. 32, 6. avg. 1930, str. 12.

ji je od strahu počilo srce. Povedka naj po pripovedovalčevi misli dokazuje, kako strah vpliva na človeka.

Četrto varianto je povedal svoji hčeri Mariji Stanonik oče v Dobračevi v Poljanski dolini. Vendar pripoved še ni prepisana z magnetofonskega traku.

Moje opozorilo se nanaša še na dvoje v Arhivu nezaznamovanih variant. Najti ju je v Finžgarjevi povesti Gostač Matevž in v Lipičnikovi knjigi Narodopisne črtice.

Ko je F. S. Finžgar 1954 pri Mohorjevi družbi izdal povest Gostač Matevž, je v poglavju Na preji povedal naslednjo zgodbo oziroma opisal naslednji dogodek:

Na zimski vaški preji so se zbirali dekleta in fantje, stari in mladi, in si krajšali čas s pripovedovanjem o nekdanjem življenju, svojem in vaškem. Pripovedovali so si kajpada tudi »o strahovih« (79). Novakova Vida ugovarja, češ: »Strahu ni. Strah je samo hudoben človek.« Tedaj jo nekdo izzove: »Noč ima svojo moč. Pa pojdi sedaj gorle na Kres, če si upaš.« Dekle izziv sprejme: »Da bi si ne upala? . . . Jaz pa nalašč pojdem.« Svojemu fantu, naslovnemu junaku povesti, naroči: »Tevž, pripravi mi količek, da ga na Kresu zabijem v tla in pokažem, da sem bila res gori.« Dekle res s količkom gre na sedelce nad vasjo, kjer so sicer kurili kresove. A pri zasajanju količka v tla »se je skozi močno krilo s količkom pribila k tlom«. Ko je dalj časa ni nazaj, jo gre iskat Tevž pa jo najde vso prestrašeno in premrlo. Gotovo bi bila od strahu in mraza, ker ni vedela, kaj si je storila, na Kresu zmrznila. (Navedki s str. 79—80.)

Da je kdo tiste čase zmrznil, ni bilo nič nenavadnega ali nemogočega, zlasti če je šlo za berače ali pijančke. Ob branju Finžgarjeve zgodbe pa mi je vstala iz spomina povedka, kakor jo je zapisal Josip Jurčič. Toda na moje vprašanje, takoj po izidu povesti, kako je s to zgodbo o hoji na pokopališče, mi je pisatelj zatrdil, da se je opisani dogodek res zgodil »pri njih doma«, v domači vasi. Dopusčal je le možnost, da je o dogodku slišal pripovedovati, da se je torej dogodek pripetil v času njegovih otroških let ali še prej, ne neposredno v njegovih mladeniških ali poznejših letih, ko je vzdrževal stike z domačim krajem.

Da bi našel morebitno oporo Finžgarjevemu zatrjevanju, sem pregledal mrliške knjige fare Breznica za leta 1840—1890, vendar v petih desetletjih ni bilo nobenega zaznamka o smrti, ki bi bila blizu zgodbi o pogumni Novakovi Vidi. Edini zaznamek o zmrznjenju je iz leta 1876, ko je zapisano: »Mertud vsled zamrznjenja. Je bil blizo Zabreznice na pol zmrznjen najden in je zvečer potem umrl. Zavedil se ni.«

V zgodbi, ki jo je zapisal in napisal Josip Jurčič, se na vaški preji pomenkujejo o čarovnicah in strahovih.

»Vsi so trdno verovali vanje kakor v presveto Trojico, samo Matevž Kozeljnik je svoje trdil, da jih ni.« Trdil je, da jih še ni videl; »nikoli me ni bilo strah drugega kakor hudobnega človeka« (Jurčič, ZD 1<sup>2</sup>, 1961, 59). Ded pove nato svojo zgodbo o srečanju s črnim psom — strahom. Ob tem vse prevzame strah, samo sosedova dekla Katra, močna ko vsak fant, izjavi, da gre takoj do Rup, kjer je ded srečal črnega psa, češ: »Mene pa ni nič strah, ako bi mi kdo deset grošev dal, pa bi šla prècej.« Fantje zložijo groše

in ji dajo količek, ki ga mora tam zasaditi v trdi sneg. Katra odide, a ko preteče že poldrugo uro, pa je ni nazaj, jo gredo iskat. Vendar je ne najdejo, ker je šla naprej od Rup, da bi dokazala svojo korajžo. Tako jo najdejo šele drugi dan, toda zmrzlo. Zasadila je količek skozi predprt-predpasnik v trdi sneg. Po ljudski veri je mislila, da jo je držal nazaj vrag. Ustrašila se je, mogoče omedlela in potem zmrznila. (Jurčičeve besede na nav. mestu, 65 do 67.)

H komentarju k 1. izdaji Jurčičevega ZD je Jože Gregorič napisal v JiS (1958/59, 210, 213) nekaj dopolnil, ki jih je upoštevala 2. izdaja iste knjige.

Obča je ugotovitev, kako da so folklorni elementi posejani po skoraj vseh Jurčičevih pripovednih delih in kot taki organske in pozitivne sestavine njegove pripovedne umetnosti. Fr. Jesenovec je že prej (v letniku 1956/57, 169) zapisal, da si je Jurčič še kot študent zapisoval rekla, pregovore, narodne pesmi in pripovedke, torej zbiral narodopisno gradivo za literarno porabo. »Kar in kakor so bajali dedje, to je bilo Jurčiču vir poezije, tisto ga je vleklo in po primerih ljudske tvornosti je svoje umotvore ustvarjal. Prozo, ki jo je tako iz naroda slišal, je sam po svoje oblikoval.«

Da je tudi Finžgar živo rasel iz ljudskega ustvarjanja, iz ljudskega pripovedovanja, sam nič ne taji, dasi skuša včasih pomen te povezanosti zmanjšati. Seveda se teh zvez tudi vedno ne zaveda, kar je razumljivo ob njegovem dolgem življenju in ob zelo pisanem in plodovitem pisanju.

Povest o Gostaču Matevžu je vključil dr. Koblar v Finžgarjeva Izbrana dela. (Odstavki Na preji so na str. 309—312 v VI. knj.) Pri tem je zapisal o celotni povesti, da je to »idilična zgodba, na katero je naslonil popis starih časov... Povest ima svojo nravno in lepotno vrednost in svoj narodopisni čar« (385). Finžgar vira v ljudski povedki nič ne skriva ali taji, ampak v uvodni, spremni besedi na čelu povesti to svoje izhodišče sam razkriva. Naravnost omenja svojega »nad osemdeset let starega deda«, ki mu je pripovedoval stare zgodbe na svoj ljudski način. »Kakor njemu (t. j. dedu) uhaja tudi meni spomin nazaj v deška leta... Tistih časov ni več,« tako pa bodi Gostač Matevž »spomin nanje« (237). Ni brez zanimive značilnosti, da tudi Finžgar v svoji povesti omenja pobude, ki jih je dobil iz pripovedovanja svojega »nad osemdeset let starega deda«, da torej piše podobno kakor Jurčič iz »spominov na deda«.

Nesporne korenine v ljudskem pripovedništvu ima Finžgarjeva Makalonca, izšla med zadnjo vojno. Dr. Fr. Kotnik, ki je prispeval poglavje o bukovnikih v razpravi dr. Ivana Grafenauerja Slovensko slovstvo na Koroškem (Koroški zbornik, 1949), zatrjuje, da je Makalonco Finžgar »zapisal 1888 ali 1889 pod Malim Stolom. Pravil mu jo je nepismeni ovčar Komatar« (315). Ker je dr. Fr. Kotnik med vojno živel kot begunec iz Celja v Ljubljani in se je tu osebno srečaval s pisateljem, je mogel navedeni podatek imeti samo osebno prav od pisatelja samega. Omenjeni letnici 1888 in 1889 pomenita v Finžgarjevem življenju leta gimnazijskega šestega ali sedmega razreda (maturiral je pisatelj 1891). Finžgar je zapisal v Makalonci: »Pravljice so, ki sem jih poslušal v kočah pri ovčarjih in črednikih, ko sem se kot študent pretikal po planinah že več kakor pred pol stoletjem.« In te svoje v starosti najdene zapise, pravi, je »samo prepisal« (91).

Kljub zatrjevanju, kako da nam posreduje »zapise«, ki da so avtentični zapisi iz ust ljudskega pripovedovalca, moremo šteti Finžgarja med tiste naše pisatelje, ki so ljudsko govorno povedko prirejali, prenavljali in razširjali. Velja, kar je zapisal Milko Matičetov po vojni: »Dosedanji slovenski folklorni teksti v prozi nimajo značaja ‚zapisa‘, ampak ‚obnove‘, bolj ali manj skrbne. Niso obnavljali samo pisatelji kakor Jurčič, Valjavec, Trdina in drugi, ampak so tako delali domala... vsi slovenski folkloristi« (trž. Razgledi 1948, 455; podobno SEt 1959, 121 sl.).

Tako mišljenje je vidno v Finžgarjevem zatrjevanju o »resnični« osnovi za dogodek z gorenjske preje. K temu se nagiba tudi komentar k Jurčičevemu zapisu motiva o smrti v snegu za stavo. Komentar namreč piše, da se je ta dogodek res dogodil, vendar dosti prej; tako »vedo povedati na Muljavi« (322). J. Gregorič v gori navedenem članku pravi dobesedno: »Dogodek o nesrečni smrti pogumne sosedove dekle Katre, ki je ponoči v Rupah od straha umrla, pripoveduje Jurčič, kakor da ga je sam doživel v mladosti. Na Muljavi pa vedo povedati, da se je res tako zgodilo, toda že mnogo pred Jurčičem... (in) se še danes pripoveduje tako, kakor je zapisal Jurčič« (n. m., 213).

K zgodbi, ki jo pripoveduje Jurčič z Dolenjskega in Finžgar z Gorenjskega, morem dodati še zgodbo s Štajerskega. France Lipičnik, doma v Šmartnem v Savinjski dolini, je motivično enako ali vsaj močno podobno zgodbo zapisal v svoji knjižici Narodopisne črtice, ki je izšla pri Mohorjevi družbi 1966. Po Lipičniku se v vaški gostilni v Šmartnem v Savinjski dolini pogovarjajo o strahu: »Kdo si upa sedajle na pokopališče klicat verne duše na korajžo?« Prvi fant gre, a ko se vrne, ne morejo iz njega dobiti nobene besede, »tiho je odšel v temno noč«. Potem gre drugi fant, čeprav ga svariijo. Tega fanta pa ni nazaj. Ko je odhajal, so mu rekli: »Če hočeš, da ti bomo verjeli, moraš ta žebelj zabiti v križ sredi pokopališča.« Fanta so »zaman čakali v vaški krčmi vso noč. Rano zjutraj so ga našli mrtvega na pokopališču, kraj križa. Ko je pribijal žebelj, je pribil še svoj suknjič na križ. Hotel je oditi, a se ni mogel odtrgati od križa. Zdravnik je ugotovil, da ga je zadel kap.« (Navedki s str. 102—103.)

Štajerska zgodba se sicer veže na gostilno, vendar ostaja v osnovi pripoved o pogumu in strahu in o smrti zaradi stave. Zabijanje količka v sneg oziroma žebelja v pokopališki križ ne predstavlja nobene razlike, za prvim in drugim stoji tudi isti vzrok: strah, namišljeni hudič ali mrlič.

Tudi štajerski pripovedovalec zatrjuje, da se je opisani dogodek v resnici zgodil. V pismu podpisanemu (4. jul. 1976) pravi: »Kar sem opisoval v Narodopisnih črticah, sem zajemal iz resničnega življenja. Največ so mi pripovedovali pokojni oče. Če se ne motim, so mi tudi o tem dogodku. Pri sosedu Stuzirju-Vozliču je bila daleč naokoli znana vaška gostilna. Omenjeni dogodek (o stavi in smrti drznega fanta) se je moral pripetiti prav v tej gostilni proti koncu prejšnjega stoletja. Dogodek je zapisan po pripovedovanju rojakov iz moje rodne vasi, verjetno mojega očeta.«

Motiv o tveganem obisku pokopališča, kresišča ali odljudnih rup je mogoče vezati z motivom skrunilcev grobov, tatov na pokopališču in z Lenorinim ciklom. Proti veri v strahove, ki so v sredi votli, okoli pa jih nič ni, govori poudarek, izpovedan v ljudskem reku, kako da se je treba pač

bati hudobnih ljudi in ne strahov. To ljudsko modrost izpoveduje pri Jurčiču nasprotnik strahov Koželjnik, češ da ga nikoli ni bilo strah drugega kakor slabega človeka. Isto izpoveduje pri Finžgarju dekle Vida: »Strah je samo hudoben človek.« Isto ljudsko modrost si dopoveduje tudi pisatelj Finžgar sam v Letih mojega popotovanja. Ko se v črni noči vrača po gozdu pod Turjakom proti domu v Želimljem in mu trhel štor zbudi mršćavico s svojim svetlikanjem, pravi: »Spomnil sem se očetovega nauka: Strahu ni! Strah je edino hudoben človek.« (180).

Do trdnjše in določnejše zgodbe o obravnavanem motivu bi bilo mogoče priti ob obilnejšem gradivu iz slovenskega in tujega prostora. Doslej menda najstarejši zapis obravnavanega motiva je ugotovil dr. Aleksander Scheiber iz Budimpešte, in sicer v ogrski latinski knjigi iz leta 1578 (gl. Fabula 2, 1958, 181 2. g in Scheiberjevo pismo dr. Ivanu Grafenauerju v arhivu Narodopisnega inštituta SAZU). Naključje je nanoslo, da je bil na Slovenskem zaznamovan obravnavani motiv s Francoskega. Ko je Francozinja Sidonie Guinot, por. Jeras, pripravljala svoje francoske prevode nekaterih besedil iz slovenske ljudske ustvarjalnosti za revijo *Le livre slovène* (8, 1970, 120), ki jo izdaja Društvo slovenskih pisateljev, je v pogovoru z Milkom Matičetovim povedala, kako ji je njena mati, kmetica, pripovedovala enako zgodbo, kakor jo je iz spominov na svojega deda zapisal Josip Jurčič. Francoska povedka, ki se krije v osnovi z Jurčičevo, je doma iz njenega rojstnega kraja Ussel-Cahors v Loreni na jugu Francije. Nakazana razpona v času in prostoru vsekakor izzivata nova raziskovanja.

#### Zusammenfassung

#### TRAGISCHER NACHTGANG INFOLGE EINER WETTE (Slowenische Varianten zu AT 1676 B)

Neben der einzigen Variante aus dem slowenischen Gebiet, die im Katalog Aarne-Thompson 1961 unter der Nummer 1676 B [= Jurčič 1862] angeführt ist, behandelt der Beitrag zuerst zwei slowenische Varianten (aus dem Jahre 1913 und 1930), bibliographisch registriert in der Anmerkung Nr. 2 und 3. Darauf hat Milko Matičetov den Verfasser aufmerksam gemacht. Der Kern des Artikels macht uns mit zwei weiteren Varianten bekannt, die der Verfasser in der neueren Literatur aufgefunden hat: bei Finžgar (1954) und bei Lipičnik (1966). Am Schluß verweist er noch auf eine französische Sage (erwähnt in der Zeitschrift *Le livre slovène* 8, 1970, 120) und auf den ungarischen Fund A. Scheibers aus dem XVI. Jahrhundert (Fabula 2, 1958, 181—182. g).



## PREDHODNICE NOVE CRAINSKE PRATICE NA LEJTU 1741

Jože Stabéj  
Ljubljana

Od kdaj in od kod imamo slovensko kmečko pratiko ter o edini znani Novi Krainski Pratici Na leitu 1726 — ki pa je po letu 1873 iz takratnega Deželnega muzeja v Ljubljani izginila neznano kdaj in kam — o tem je napisana dokumentarna razprava.<sup>1</sup> Tako je zdaj najstarejši in hkrati edini ohranjeni primerek, konec 18. stoletja že v več ko dvajset tisoč izvodih natisnjenih slovenskih kmečkih pratik, *Nova Crainska Pratica*, Na Lejtu, M.DCC.XXXXI., ki jo hrani Knjižnica Narodnega muzeja v Ljubljani, signatura 2344; *Pratica* je bila natisnjena v »Leblani per Adamu Reichhardi«, muzeju pa jo je podaril leta 1840 neimenovan darovalec. Leta 1966 je natisnila od te Pratique tiskarna Ljudske pravice v Ljubljani za Cankarjevo založbo (Trubarjev antikvariat) 300 izvodov faksimilirane izdaje z ročnim koloriranjem in s spremno besedo prof. Branka Reispa.

Vse prve slovenske kmečke pratike so bile povzete in natisnjene po nemških predlogah iz Augsburga, Nürnberga, Regensburga itd., vendar jim prav določnega vzorca doslej ni bilo mogoče izslediti. Našli pa smo tiskarno in predlogo Nove krajnske pratike za l. 1741, ki jo je Adam Reichard z vso verjetnostjo tiskal že od okrog leta 1730, ko je postal lastnik Mayrjeve, druge leta 1678 v Ljubljani ustanovljene tiskarne, ki je od ustanovitve sem tiskala tudi slovenske kmečke pratike.

Iz Versuch eines Entwurfes zu einer Literar — Geschichte für Crain, str. 292, ki ga je napisal leta 1825 Jožef Kalasanc Erberg (1771—1843) v Dolu pri Ljubljani, izvemo, da je bil v dolskem arhivu »zu Landshut bei Simon Golowitz gedruckter Bauern Calender vom Jahr 1734, [der] gleichfalls den Beisaz Neüer hat.«<sup>2</sup> Sigmund Zois (1747—1819) je v pismu z dne 24. januarja 1809 sporočil Kopitarju na Dunaj, da mu je bukovnik Anton Gubanc iz Vodice (1754—1822) prinesel 3 Pratique, med temi »1 deutsche von 1737, ge-

<sup>1</sup> Slovenski etnograf. L. XIV. Ljubljana 1961, 59—66.

<sup>2</sup> Milena Uršič, Jožef Kalasanc Erberg in njegov Poskus osnutka za literarno zgodovino Kranjske. SAZU, Ljubljana, 1975, 142.

druckt Landshut bei Simon Golowitz.«<sup>3</sup> Pisec te razprave pa je dobil 27. marca 1970 od svetovno znanega koledarnika dipl. ing. Roberta Schindlerja (roj. 2. marca 1900 v Rohrbachu, Zgornja Avstrija) iz Linza ob Donavi Neuer Bauern Calender M.DCC.XXXIV. ... Gedruckt in Landshut bey Simon Golowitz, torej enakega, kot ga je imel J. K. Erberg v Dolu.

Soočenje tega koledarja z Novo krajsko pratiko na lejtu 1741 je pokazalo, da se le-ta, razen nekaj malenkosti in slovenskega besedila, od naslovne podobe, mesečnih vzglavnih podob, do svetniških in prazniških podob (»mandelcev«) docela sklada z nemškim Neuer Bauern Calender 1734. Kot izrazito posebnost v obeh Pratikah poudarja ing. Schindler v svoji razpravi 12. julij, kjer sta v obeh podobici Mohorja in Fortunata, ki so ju častili na Kranjskem, Koroškem in v Furlaniji, sicer pa v za same Nemce natisnjenih Pratikah teh svetniških podob ni bilo. Iz tega sklepa ing. Schindler, da je Golowitzeva Pratika bila razširjena tudi v prej imenovanih pokrajinah, ker kmeta da nemški napisi niso posebno motili, saj zanj so bile glavne podobice in razna druga znamenja, katerih pomen je takrat vsak, tudi nepismen človek, predobro poznal.<sup>4</sup>

Mesto Landshut an der Isar je bilo nekoč pomembnejše ko München; od leta 1353 do 1503 je bilo sedež vojvodov plemenitih Bayern-Landshut, katerih nasledniki so po dednonasledni vojni leta 1503—1505 bili vojvodi plemeniti Bayern-München. V Landshutu, Schirmgasse No. 279, je ustanovil Simon Golowitz iz Poljske leta 1686 tiskarno. Simon je umrl leta 1710, vdova Barbara pa se je leta 1711 poročila z Andrejem Michelom. Čeprav je bil Michel tudi tiskar, je tiskarna, ki jo je ob Michelovem nezanimanju zanjo vodila Barbara ob pomoči sina Lovrenca, prišla l. 1726 na kant. Barbara Michel-Golowitz si je zdaj izprosila od deželne vlade pravico, da je smela v Bavarski samó ona tiskati in prodajati kmečko Pratico. Leta 1732 je prevzel tiskarno Barbare Michel njen tretji sin Simon Golowitz, ki jo je upravljal do svoje smrti leta 1751, njegova vdova pa je poročila tiskarnarja Schallnkammerja, ki je odslej vodil tiskarno. Poleg kmečkih Pratik je tiskarna Golowitz tiskala med drugim na veliko nabožne podobice, ki jih je npr. leta 1747 samó po Bavarski razposlala 60 400, in marsikatera teh podob se je znašla tudi na slovenskem ozemlju.<sup>5</sup>

Najstarejša do zdaj znana kmečka Pratika, ki jo je natisnila tiskarna Golowitz v Landshutu, je enolistni Neuer Bauern = Calender auff das Jahr JESU Chriſti M.DCC.XV. (1715), v velikosti 20 × 30 cm. Koledar je našel Norbert Grabherr v zgornjeavstrijskem deželnem arhivu v Linzu, in sicer kot bukvovezno mašilo v platnicah spisov gosposčine Schauberg-Eferding.<sup>4</sup>

Najdba predhodnic in predloge edino ohranjenega izvoda Nove krajske pratike na lejtu 1741 je zelo pomembna za še precej nepopolno in nedognano zgodovino slovenskih kmečkih pratik.

<sup>3</sup> Francé Kidrič, Zoisova korespondenca 1808—1809. AZU, Ljubljana, 1939, 63, 140.

<sup>4</sup> Mandl-Kalender aus Wien und Linz. Volksblatt. Linz, Freitag, 16. April 1971, str. 8, kjer je priobčena tudi naslovna podoba Nove Crainske Pratice Na Lejtu M.DCC.XXXXI.

<sup>5</sup> Bayerisches Staatsarchiv Landshut, v pismu z dne 9. decembra 1970, Nr. 1943/B. 204, ki ga je poslal ravnatelj arhiva dr. Hemmerle ing. Schindlerju v Linz.



Zusammenfassung

VORGÄNGER DER NOVA CRAINSKA PRATICA NA LEJTU 1741

Seitdem die einzig bekannte Nova Crainska Pratica na lejtju 1726 aus dem Nationalmuseum in Ljubljana nach dem Jahre 1873 verschwunden ist, ist nun die Nova Crainska Pratica Na Lejtu 1741, gedruckt in Leblana per Adamu Reichardi, und aufbewahrt in der Bibliothek des Nationalmuseums in Ljubljana, Signatur 2344, das älteste und einzig erhaltene Stück von vielen Tausenden slowenischer Pratique/Bauernkalender seit dem Jahre 1726.

Obwohl bekanntlich die slowenischen Bauernkalender Pratique nach den Mustern und Vorbildern der deutschen Bauernkalender in Augsburg, Nürnberg, Regensburg usw. gedruckt wurden, war bis jetzt unmöglich dafür eine konkrete Vorlage zu finden. Unlängst ist aber doch das Muster der obengenannten Nova Crainska Pratica Na Lejtu 1741 ans Licht gekommen; das war der Neue Bauern Kalender, den der aus Polen im Jahre 1686 in Landshut angesiedelte Drucker Simon Golowitz druckte. Der älteste von Golowitz gedruckte und bis jetzt bekannte Kalender ist der einblättrige Neur Bauern Kalender auff das Jahr Jesu Christi 1715.

Simon Golowitz starb im Jahre 1710, die Druckerei übernahmen seine Nachfolger, so im J. 1732 der dritte Sohn Simon Golowitz (gestorben im J. 1751), der noch im Jahre 1747 Bauernkalender und Andachtsbilder druckte.

Beim Vergleich des Neuen Bauern Calenders 1734, gedruckt in Landshut bey Simon Golowitz, welchen der weltberühmte Kalenderforscher Ing. Robert Schindler aus Linz dem Verfasser dieses Aufsatzes verehrt hat, mit der Nova Crainska Pratica Na Lejtu 1741, wurde, außer einiger Kleinigkeiten, völliger Einklang festgestellt und somit der unabänderliche Beweis erbracht, daß der Neue Bauern Kalender der Golowitzschen Druckerei in Landshut der Nova Crainska Pratica Na Lejtu 1741 als Vorbild und Muster diente.

Als Kuriosum sei letztlich noch erwähnt, daß den »zu Landshut bei Simon Golowitz gedruckten Bauern Kalender vom Jahr 1734« bereits im J. 1825 Z. K. Erberg in Dol bei Ljubljana in seiner Bibliothek aufbewahrte, den »deutschen Kalender von 1737, gedruckt Landshut bei Simon Golowitz« aber im J. 1809 S. Zois in Ljubljana besass.

## BENEŠKOSLOVENSKA PASTORALKA »NAŠ BOŽIC«

Marija Stanonik  
Ljubljana

Tradicija slovenskih božičnih prizorov (scen) — koled in iger sega po dosedanjih podatkih tja v konec 16. stoletja, sicer pa viri njihovega nastanka vodijo še globlje v srednjeveško versko gledališče (v latinskem jeziku). Njihova podoba se počasi, a vztrajno lušči izza preteklosti, največ po zaslugi raziskovalcev F. Kotnika, N. Kureta in J. Koruza.<sup>1</sup> Večinoma gre bolj ali manj za primere ljudskega gledališča, če se strinjamo s Kuretovo definicijo o njem,<sup>2</sup> in doslej so znani podatki o njih iz raznih krajev Slovenije.<sup>3</sup> Toda polagoma se je njihova mimično-dramatska zgradba podirala in do danes v glavnem že zamrla, tako da največ priča o njihovem nekdanjem življenju le ustrezno (božično/trikraljevsko) pesemsko izročilo.<sup>4</sup>

Nova božična igra *Naš božic* s podnaslovom beneška pastoralka, ki je izšla l. 1972 pri Založbi tržaškega tiska v Trstu, je tradicijo božičnih iger, oplemeniteno z novimi lastnostmi, prenesla prav v naš čas.<sup>5</sup> Napisala in uprizorila jo je proti koncu leta 1970 skupina članov kulturnega društva »Rečan« z Les v Beneški Sloveniji.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> F. Kotnik, *Verske ljudske igre*, NS II, 1946, 103–108; N. Kuret, *Tri-kraljevske igre in koleda na Slovenskem*, SE 3–4, Lj., 1951, 240–274; J. Koruza, *Slovenska dramatika in gledališče v obdobju baroka*, X. seminar slov. j., lit. in kulture, Lj. 1974, 115–127.

<sup>2</sup> N. Kuret, *Ljudsko gledališče pri Slovencih*, SE 11, 1958, 17–18.

<sup>3</sup> N. Kuret, *Praznično leto Slovencev IV, Zima*, Celje 1970, 146–162, 295 do 321.

<sup>4</sup> K. Strekelj, *SNP III*, Lj. 1904–1907, 7–96, 106–123; Z. Kumer, *Slovenske prireditve srednjeveške božične pesmi Puer natus in Betlehem*, *Razprave 2. razr. SAZU III*, 1958, 68–164; *Devetica božična v podutanski fari*, Spisal župnik Angelo Cracina, Gorizia 1966; P. Merkuš, *Ljudsko izročilo Slovencev v Italiji*, Trst 1976, glej analitično kazalo 442–443.

<sup>5</sup> Sicer sta božični čas in posebno razpoloženje ob njem večkratni motiv tudi v naši literaturi že od začetka njenega nastanka. Prim. *Božič na Slovenskem*, zbral in uredil J. Dolenc, Celje 1969.

<sup>6</sup> Da bi zvedela o njenem nastanku kaj več, sem se po posredovanju Ž. Gruden obrnila na g. Alda Clodiga iz Černetičev (Cernetig) v Beneški Sloveniji z naslednjimi vprašanji: 1. Kako je skupina članov sestavljala delo? 2. Število

Nadaljevanje je pač iz objektivnih vzrokov omejeno le na obravnavo besedila: v uokvirjeni dramatski zgodbi (fabuli) je oblikovana snov beneškega izseljenstva. V ta dogajalni prostor nas usmerja podnaslov (*beneška* pastoralka), a izrecno ga tematizira jezik — nekoliko privzdignjeno narečje Nadiških dolin, če sledimo nepodpisani spremni besedi.<sup>7</sup> Zgodovinski čas ni posebej določen, toda iz zunajliterarnih okoliščin vemo, da je to žgoč problem sedanosti na omenjenem področju.

Izseljenska snov je razčlenjena v enajst prizorov z naslednjimi motivi: ob poletnem semnju pridejo domov sinovi in hčere beneških družin, med njimi iz Milana tudi Marija. Teti Rozi razodene svojo stisko: Noseča je in skrbi jo, kako bo to sprejel Bepic, njen fant, ki je tudi prišel na obisk domov iz Švice. Toda Bepic je dober, Marijo ima iskreno rad in širokosrčno sprejme njenega otroka tujega očeta. Z Marijo se vzameta in že se poslavljata od domačih — treba se je vrniti na delo.

Tu bi se zgodba lahko končala s privajeno srečnim koncem, a v tujem dogajalnem prostoru se napne v nov lok. V Švici, kamor sta sedaj prišla oba, Marija zaradi bližajočega se poroda ne dobi stalnega dela, niti nimata primerne stanovanja in ko se morata iti oba na opozorilo pristojnih oblasti prijaviti v tri ure oddaljeno mesto, je njuna zadrega na višku, saj je Marija tik pred porodom. Prehiti ju noč in ne moreta se več vrniti domov, vendar na sam božični večer zaradi semnja tudi ne dobita prenočišča v mestu, zato premišljata, da bi se napotila k delavcem v barake zunaj mesta. Šele večerno zvonjenje ju spomni na božič, toda Bepic ga ne občuti, češ »*ma za nas nie Božicja*«, medtem ko Marija na koncu izpove svojo idejo, maksimo: »*Samuo tuole vien: je buojs', de samí potarpmó, raj' ku de stórmu družim tarpiet. Drogáč na pride dobrega na sviet. Kristuš je za use tarpeu; mi tud' smo jih puno provál'. Zatuo ist se troštan, de počas' usi judjé bojo živiel' kupe ku bratri med sabo!*« (str. 31)

To docela iz vsakdanjega življenja vzeto zgodbo okvirja svetopisemska snov Kristusovega rojstva, ki mehča ostre konture v glavnem realistično oblikovanega vloženega dogajanja in celotno predstavo prestavlja na nekolikanj vzvišeno, obredno, kar liturgično raven. Mimo pojma okvirjenosti ne moremo ne glede na neuravnoteženost. Drugi del okvira daleč presega prvega — uvodno Oznanjenje, ko angel Gabrijel sporoči Mariji rojstvo božjega sina, medtem ko je drugi del prenovljena oživitev (aktualizacija) tradicije pastirsko-trikraljevskih prizorov<sup>8</sup>, ki so jih nekdanj uprizarjali okrog božiča.<sup>8</sup> Stalnice (konstante) teh prizorov<sup>8</sup> so motivi srečanja treh kraljev s

avtorjev in njihova starost ter šolska izobrazba? 3. So imeli pred očmi kakšen zgled bodisi iz ljudskega slovstva, domače ali tuje (tudi italijanske) knjižne tradicije? — Odgovoril je s pismom, kjer med drugim pravi: »Odlóčili smo se tedaj, da takratni člani kulturnega društva 'Rečan' primejo za pero in napišejo kaj o božiču, vsak zase in tako, kot bi bilo vsakomur ljubše. Tega se niso lotili vsi, toda nekateri, kakih deset pa. Povedati Vam, kdo so bili in kaj so napisali, mi je nemogoče. Gotovo pa je, da je prišlo do precej slikovitih podob našega življenja. Ožja skupina je poskušala zbrati najboljše ideje, narediti enotno ogrodje in prevesti vse skupaj v naše narečje, s črkopisom, ki bi ga mogli brati predvsem mi, in vse skupaj opremiti z nekaj ljudskimi pesmimi, da bi mogli napraviti božično predstavo za naše ljudi. — Predstava je bila res narejena in prisotnosti nekaterih zastopnikov RAI iz Trsta je pripisati, da je bila posneta v omenjenih studijih in tako so bili seznanjeni z njo tudi zunaj naših dolin. Pozneje so nam predlagali,

Herodom, ki zve novico o rojstvu domnevnega tekmeca; Herodova jeza na obkrožajoče ga vidce, ki ga na to niso prej opozorili; njegovo naročilo obiskovalcem z Jutrovega, naj mu pridejo povedat, kje je novorojeno dete, in njegov naklep, da ga umori. Stalna je tudi postava pastirjev, ki novorojenca obdarujejo in mu pojejo slavonspev(e). Toda ti motivi, ki so sicer očitno naslonjeni na ustrezno tradicijo, so v beneški pastoralki predelani po svoje: tu ima Herod dvojne vidce, in ko prvim, modrijanom, očita, da mu niso napovedali tekmeca, se ti opravičujejo, da si znamenja zvezde na nebu niso znali razložiti, duhovniki pa mu prerokbo o rojstvu judovskega kralja preberejo šele zdaj.<sup>9</sup> Naslednji motiv, ko Marija in Jožef sprašujeta za prenočišče, v takem zapovrstju nekako izstopa iz sobesedila (konteksta); primerneje bi bilo, ko bi bil njun vrstni red zamenjan. Nato nastopi en sam pastir, ki v samogovoru (monologu) predstavi okoliščine, v katerih je: noč, vse že spi, živina prežvekuje, le on bedi, končno mu pridejo na usta verzi iz psalmov o Bogu in njegovem razmerju do človeka. Oblikovalna moč pa spet zaživi v motivu srečanja pastirjev s tremi modrimi. Ponudi jim prenočišče, prinese mleka in na njegovo vprašanje, od kod so, se razplete pogovor, ki popolnoma raztrga obredno določenost:

Pastier. *Če vas moren uprašát, od kérega kraja sta?*

Gašpar. *Od delèč. Mezopotamija an Persja so naše dažele: ta-od tud smo.*

Pastier. *Persja . . . Ja, delèč muora tuole bit. Tan, kjer sonce ustaja! Kam ga pa kládeta ponòc sònce? Morebiti cja za kajšan velik brieh?!?*

Gašpar. *Ne, muoj mož. Sonce se na ustav' ponòc ta-u Persji. Zlo buj deleč cja mimo: d-u Čin' ustaja sonce!*

Pastier. *Ja, ist na zastopin tuólega. Pa pustímo. An kí grestá pa dielat cjà u Bétlem? (str. 40)*

Ko zve, po kakšnih opravkih so na poti, sledi iz njegovih ust napoved preroka Izaija o Mesiji, »ki 'ma bit pošján od Bogá, de nas od usegá hudiéga rieš'!« (str. 41—42).

Poskušajmo analizirati, kateri so estetski elementi, kaj omogoča temu delcu, da ga sprejemamo kot »polnokrven umetniški organizem«, kakor je označeno v godoparno napisani spremni besedi.

V vloženi zgodbi ne pride do pravega konflikta. Tako v prvem kot v drugem loku se zaznavajoča napetost omili zaradi osebnih lastnosti dram-

da naredimo iz tega knjižico, vendar to delo ni bilo več naše, ampak ljudi, ki jim ga je zaupala založba. Reči Vam, kdo so avtorji, je potemtakem nemogoče. Povem Vam lahko le, da je bil prvi režiser Fabio Bonini iz Les, član 'Rečana', zdaj župan občine Grmek. Skupina, ki je sodelovala pri delu, je bila sestavljena iz mladih študentov in delavcev s privoljenjem župnika z Les, kjer naj bi bila igra uprizorjena. Noben udeleženec skupine se ni učil slovenščine in noben ni imel umetniških izkušenj, razen zbora 'Rečan', ki je pripomogel k uspehu igre. Nobenemu zgledu nismo sledili, ampak je delo resnično kolektivno, kar se žal ni moglo več ponoviti. . . .« (Za prevod iz italijanščine se zahvaljujem dr. M. Matičetu.)

<sup>7</sup> Jezikovno redakcijo natisnjene besedila je opravil Pavle Merku.

<sup>8</sup> Prim. op. 3.

<sup>9</sup> Naš božic, str. 33—34.

skih oseb. Sploh iz njihovih odnosov odseva neka dobrotnost, blagost kljub sicer v glavnem realistični oblikovalnosti. Tisti, ki bi mogli rahločutno obzirnost zmotiti, so sicer omenjeni, v dejanje pa niso ali ne morejo (več) biti vpleteni (Tonove žene ni, Marijin oče Jakob, ki je branil zvezo med Marijo in Bepicem, je umrl).<sup>10</sup>

Moč umetnostnega besedila ni odločilno odvisna od snovi, ampak šele od njene organizacije — od razmerja in načina povezave motivov in intenzitete jezikovne ubeseditve. Če bi ne bilo uvodnega Oznanjenja, bi mogli govoriti o čisti snovno kompozicijski dvodelnosti *Našega božicja*, katerega prvi del je vpet v naravna človeška razmerja in razmere, medtem ko se drugi naslanja na svetopisemsko in drugo izročilo krščanskega kulturnega kroga. Njena medsebojna primerjava pokaže, da je prvi, na realistični ravni, bolj koherentno zgrajen, v njem ni nobenih razpok — zastranitev ali upočasnitev (retardacij), in vse vodi v enotno dogajanje. Okvir, ki zajema iz tradicije, je malo manj trden in enoten. Če zavestno zanemarimo vir, se zdi, da je motiv srečanja treh modrih s Herodom odveč in samo bremeni čistost strukture, po drugi strani bi to mogli očitati motivu iskanja prenočišča, ki se tu ponovi.

Toda to ni edini primerjalni člen vloženga in okvirnega dogajanja. Sem sodita še dvojici imen Marija, Bepic — Marija, Juožof; enako stanje obeh žena; podobna je njuna pot v težkih okoliščinah, ki obakrat sledi ukazu oblasti; ne prvi ne drugi par ne najde prenočišča, v obeh primerih predvsem zaradi trenutne izredne prenapoljenosti gostišč. Ti paralelizmi, ki ponujajo primerjavo vsakdanjega življenja in (tokrat krščanske) mitologije, ustvarjajo doživljajsko napetost in ni jim mogoče odreči estetskega delovanja. V tej luči se tudi motiv iskanja prenočišča, ki se ponovi v okviru, izkaže izredno funkcionalen.

Paralelizem je najizrazitejša oblikovalna sestavina *Našega božicja*. Sicer pa to dramatsko strukturo obvladuje predvsem poetika (ali preciznejše dramaturgija) nakazovanja, približevanja na eni strani in na drugi odmikanja, zabrisovanja, ublaževanja. Ta se kaže na več ravneh tako v idejni zasnovi kot v strukturiranju motivov: že v prvem odrskem prizoru, ko Tona (*star parjatev od Roze*) in Roza tožita o svojih težavah, nobeden položaja ne zaostri, ampak drug drugega tolažita in prigovarjata. Napoveduje se konflikt, vendar ga Bepičevo ravnanje zabriše, v drugem dramatskem loku je njegovo protislovno razpoloženje kal za konflikt s svetom, a tedaj odbije ost Marija z besedami zaupanja v trpljenje in bratsko človeško skupnost. Obe ma ženama se bliža čas poroda, toda vložena zgodba se konča prej, preden je potrebna scena z otrokom, druga se nadaljuje, vendar je novorojeni prisoten na odru le posredno — v govoru nastopajočih, čeprav v dogajanje že sega (pot treh modrih, ravnanje kralja Heroda!). Simbolno pa nastopi na koncu v pastirjevem slavonspevu — *Otrok za nas je rojen*. Kategorija približevanja in odmikanja je očitna tudi v zunanjem dogajanju. Izseljenci pridejo domov, nato se spet razkropijo po svetu, obe dvojici se le približata vrtom hotela oziroma gostilne zaradi prenočišča, a morata odnehati. Sploh pa je vložna zgodba parabola, ki skuša prikazati stisko staršev ob Kristuso-

<sup>10</sup> N. d., str. 8–11, 21.

vem rojstvu. S tem, ko je to docela počlovečeno in se odmika nadnaravnim meram, se božični dogodek relativizira. Šele takó primerno zaživi, ko je omogočen način dojevanja v jeziku (kodu) današnjih družbenih in osebnih izkušanj in razumevanja življenjskih pojavov.

Jezik, eno od beneških narečij, se odlično prilega osebam pastoralke, dokler je vpeta v beneško pokrajino, toda švicarskemu stražniku to več ne pritiče, prav tako je vprašljiva njegova primernost za osebe okvirne zgodbe; vendar to le s stališča logike, sicer ne moti. Če odštejemo paralelizem kot stilem višjega tipa — bistvena sestavina kompozicije, — ki pa ga je moč uresničiti v besedni umetnini le jezikovno in torej v tem primeru preseva celotno oblikovalnost (poetiko), so edini jezikovni stilem primere, vendar so v celem besedilu le štiri. Govor dramskih oseb odlikuje zares nenavadna naravnost in preiščena funkcionalnost. Zlepa kakšna beseda ni odveč. Med takó izčiščenimi dramskimi dvogovori (dialogi) in ustaljenimi besedili preprok in psalmov ni čutiti pretiranega razkoraka, čeprav se ta seveda ločijo od vsakdanjega govora po svojem ritmu in oblikovanosti. Edini davek dekoraciji je pesem, ki jo zapoje družčina mladih sredi vasi na klepetu po maši.

Predvsem glede na načelo sprotnega zabrisovanja porajajočih se konfliktov se zdi beseda »pastorka« kar pravšen podnaslov *Našemu božicju*. Tako označbo<sup>11</sup> ponavadi nosijo dela, ki vpovedujejo idiličen svet in neproblematiziran življenjski nazor in že od antične tradicije sèm je bilo dogajanje takó pogosto postavljeno v pastirsko okolje, da je dalo taki književni perspektivi (usmeritvi) tudi ime.<sup>12</sup>

Toda izza pomirljivega ravnanja dramskih oseb v vloženi, okvirjeni zgodbi sili v ospredje resen družbenogospodarski problem — izseljenstvo. Njegova teža je že na zunaj poudarjena tako, da je odstavek, ki govori o tem, od dialogov najdaljši. Vdovi Rozi se v pogovoru s Tono izvije naslednja tožba: *Ka' t' bom pravla? Sama san, samuo tuole. An use moje življenje. Kar smo se oženil', smo viédel' de bo teškuo, ma ne na tole vižo. Préca potlè je začela uiská: on je muaru ití. Kar je nazaj paršú, smo bli kúpe malo vic ku 'no lieto, antà j' šu pa v Belg'io. An ist san le sama ostala, z otruo', z gruntan an z žvinó: za use so muarle bit le moje roké an moja skàrb.*

*Go' na tka' liet, k' se je maltru po sviete, šele sadá je ušafu pezió. Smo se troštal', de ga bomo u miero užival' ... Potlè vieš, ka' j' ratalo!*

*Zvestuo smo skarbiel' za paršparat; na zadnjo se m' pari, de niesmo nič opravlí. Smo se troštal', de mánu otroc' na bojo muorli hodít po sviete za dielan. Po tud' za njé nie buojš, ka za mé an za našega buozega oci ...*

*Kuo se more bit veséli? Tuole nie življenje! (str. 9—10)*

Izseljevanje, ki mu ni videti konca, saj se ponavlja iz roda v rod, takó pritiska na te ljudi, da zdvomijo v vrednost življenja. Medtem ko poprej omenjeni paralelizmi sodijo v področje kompozicijske poetike, ponavljanje izseljevanja sega v idejno plast dela. Ne le, da kaže odprto rano družbenogospodarskih razmer dramskih oseb, ampak razkraja tudi človekovo zaupanje. Prav izseljenstvo je razpoka, po kateri prihaja v ta svet dobrih ljudi tudi

<sup>11</sup> Sinonimne označbe so še: sélanka, idila in pridevka bukolično, pastirsko. Prim. M. K m e c l, Mala literarna teorija, Lj., 1976, 183.

<sup>12</sup> Predavanja J. K o s a, Pregled svetovne književnosti — antika, FF, 1. 1971.

tragika in razbija njegovo idilo. Tako je označbo vrste obravnavajoče dramske strukture mogoče razumeti tudi popolnoma ironično: *pastoralka že, toda beneška*. Svet umirjenosti in idile že, toda za ceno izpraznjenih hiš in zapuščenih grobov.

Tako se nam *Naš božic* tudi s te plati kaže v svojih prepletajočih se nasprotjih kot večplastna struktura z izrazito socialno angažiranostjo in prav gotovo je to tisto, kar nas pri njem kljub navidezno taki preprostosti privlači.

Rezultati testa beneške pastoralke glede na funkcije ljudskega gledališča, ki jih navaja P. G. Bogatyrev,<sup>13</sup> so naslednji: če gledamo nanjo v luči mnenja, da okvir določa način sprejemanja uokvirjene zgodbe,<sup>14</sup> pomeni, da kot celota izpolnjuje najprej religiozno funkcijo.<sup>15</sup> Tako se razkrije dvojna narava okvira, saj ni le sestavina poetike, ampak opravlja tudi religiozno, obredno, celó praznično in hkrati tudi prigodniško — časovno zamejeno vlogo. S tem je delu namreč odvzeta časovna poljubnost uprizorjanja. Res bi bilo preenostransko omejiti okvir samo na izpolnjevanje religiozne funkcije, saj bi ga brez škode za vloženo zgodbo lahko odluščili, odlepili, čeprav bi s tem seveda odstranili tudi možnosti za več načinov razumevanja (dekodiranja) dela. Funkcija socialnega protesta je bila pravzaprav že poudarjena; nanjo meri izbira snovi in strukturiranje motivov, vendar izrecne, neposredne kritike na račun družbenega stanja skoraj ni, občutimo, jo le posredno, a zato ni nič manj učinkovita. Nacionalna in regionalna funkcija je delu imanentna s tem, da je glede na položaj slovenščine v javnem življenju pisano v enem od beneških narečij. Ekonomsko funkcijo, ki je v tem, da so igralci za predstavo nagrajeni tudi materialno/denarno, lahko zanemarimo.

O elementih uprizoritve<sup>16</sup> je težko govoriti bolj določno, vendar je glede na didaskalije in ubeseditev mogoče reči naslednje: v njej se igralci s kraja uprizoritve ne obračajo neposredno na poslušalce, da bi ti sodelovali v predstavi — ni torej kolektivnega soustvarjanja igralcev s publiko, kar se je sicer v ljudsko igro preneslo iz srednjeveškega gledališča. Živ je le sceničen dialog, ki se odvija med osebami na odru. V ljudski igri ima improvizacija vidno vlogo, vendar je tu ni.

Po vsem tem je čas, da se vprašamo: je *Naš božic* ljudska igra?<sup>17</sup> Nekaj lastnosti<sup>18</sup> opravičuje to označbo: ustaljena, že stoletja sporočevana (tradirana) snov okvira, ki sicer obuja spomin na obred(je), njegove vloge pa v prvotni obliki več ne opravlja, vendar je predstava kot taka vendarle vezana na letni praznični (tokrat krščanski) krogotok. Toda še več je potez, ki jo ljudskemu gledališču odmikajo: delo kot celota še ni prestalo nikakršne preizkušnje v tradiciji, zato si ni, niti ni moglo prisvojiti poetike besedil, ki spadajo v ljudsko gledališče. Tudi po načinu uprizoritve se loči od njih, saj

<sup>13</sup> P. G. Bogatyrev, *Narodny teatr Čehov i Slovakov, Voprosy teorii narodnogo iskusstva, Moskva 1971, 30–49.*

<sup>14</sup> M. Kmecl, *Okvirjenost Tavčarjeve pripovedi, Jezik in slovstvo 19, 1973/74, 73 sl.*

<sup>15</sup> Prim. Bogatyrev, n. d., 41.

<sup>16</sup> Pojem je vzet po Bogatyrevu.

<sup>17</sup> Tako jo označuje pisec spremne besede.

<sup>18</sup> Glej op. 2.

na improvizacijo ne računa. Kolektivno (v našem primeru tudi anonimno a hkratno) avtorstvo še ni pórok za določitev nečesa, da je ljudsko, ampak je odločilen način (tehnični medij) širjenja, kar je pri ljudskem slovstvu (bilo nekdanj) predvsem ustno izročilo. Prav tako preprostost sama na sebi še ni zadovoljiv dokaz, da je neko slovstveno besedilo ljudsko, ampak je bistvenega pomena, kakšne poetike posledica je in kako deluje. Poleg ljudske, a izmodrene in modre preprostosti živita tudi neuka (ki je naporna za tistega, ki jo spremlja) in žlahtna preprostost, ki je sad globokega premisleka.

**S k l e p :** N a š b o ž i c po svoji strukturi in namenu (naslovniku) sodi v področje poljudnega slovstva.<sup>19</sup> Sicer zajema iz tradicije, a jo že tudi po svoje preoblikuje s poetiko bolj razvite literature in vanjo vpleta (aktualizira) sodobne probleme svoje pokrajine, s čimer se nedvomno skuša približati, prikupiti bralcem/gledalcem tega področja. Toda prvo slovensko dramsko besedilo iz Beneške Slovenije je oblikovano s tolikšno neposrednostjo in oblikovalno močjo, da najde zahtevnejši odjemalec ob njem tudi estetsko zadoščenje. — S tem delom se skupina mladih ustvarjalcev iz te slovenske zamejske pokrajine uspešno in simpatično pridružuje literarnemu prizadevanju beneških narodnoprebudnih delavcev Petra P o d r e k e (1822—1889)<sup>20</sup> in posebno Ivana T r i n k a — Z a m e j s k e g a (1863—1954).<sup>21</sup>

<sup>19</sup> Prim. njegovo označbo pri M. K m e c l u, Mala lit. teorija, ... 318—322.

<sup>20</sup> Glej SBL, II, Lj. 1933—1952 403; Naši možje — Peter P o d r e k a, Trinkov koledar, 1955, 51—58.

<sup>21</sup> A. B u d a l, Po ravni poti. Trinkov zbornik, Trst 1964, 49—64; Prof. msgr. Ivan T r i n k o, Trinkov koledar 1955, 32—50.



Riassunto

»NAŠ BOŽIC« — UN TESTO DRAMMATICO DALLA SLAVIA VENETA

Il presente contributo prende in esame un testo drammatico dalla Slavia veneta — »Naš božic« (Il nostro Natale) — che, stando alla sua struttura e alla sua funzione, rientra nel quadro della letteratura popolareggiante. La tradizione delle rappresentazioni natalizie, arricchita da nuove qualità, è stata qui attualizzata e traspota nel nostro tempo.

Il quadro drammatico — suddiviso in undici episodi — si ispira all'emigrazione. L'analisi del testo, col suo intreccio e coi suoi contrasti, mette in luce una struttura a più strati e con un carattere eminentemente sociale. Sono adottati infine i risultati dell'analisi del testo in rapporto alle funzioni del teatro popolare (segundo il Bogatyrev).

## POROD IN NEGA DOJENČKA V LUČI SOCIALNO HIGIENSKIH RAZMER

Fanči Šarf  
Ljubljana

Porod je v preteklosti spravljal žene v težave, kakršnih bi z današnjimi merili ne mogle več premagati. Težave so bile predvsem s prostorom, kjer je žena rodila, s posteljo in posteljnino, s pričujočnostjo ali odstranitvijo družinskih članov v času poroda, z vprašanjem pomoči, opreme za dojenčka in njegove nege. Vedeti moramo, da je večina žena na vsem slovenskem ozemlju še do pred dobrimi tridesetimi leti rodila doma in da so bili domovi na splošno mnogo premajhni in preskromni, da bi v njih družine s povprečno osmimi ali več družinskimi člani lahko dostojno bivale. Dalje moramo vedeti, da sta še v času okoli prve svetovne vojne na podeželju mož in žena vedno spala v skupni postelji; da je bil v številnih revnejših območjih, kjer so hiše imele le tri do pet prostorov, pozimi ogrevan le dnevni bivalni prostor, da so morali v sušnih poletnih mesecih marsikje varčevati z vodo, da je bilo treba babico plačati in da je bilo treba dojenčka — tako kot danes — previjati v suhe plenice. In še nečesa ne smemo prezreti: prednost pred družino sta imela živina in polje, največkrat edina pogoja za življenje.

Vsak od navedenih problemov bi zahteval obsežno samostojno obravnavo. Razkril bi nam tisto plat življenja, ki mora etnologa najbolj živo zanimati; razkril bi nam okoliščine, v katerih je posameznik začel živeti, spoznali bi hud boj za njegov nadaljnji razvoj, vrsto družinskih in družbenih odnosov ter pogledov na življenje, pokazal bi nam nekdanje vrednotenje zdravja in do neke mere celo vzroke in načine za naravno selekcijo ljudi.

Porod domá je zahteval priprave pa tudi rešitve določenih vprašanj v zvezi s spremembo vsakdanjega ritma življenja in dela. Porod se ni oziral ne na čas žetve, košnje, trgatve; drugi, tretji in nadaljnji otrok tudi ni vprašal, kam se bo iz zibke preselil doslej najmlajši; porod sam pa so spremljale zunanje neprijetne okoliščine, kot so porodna voda, krvavitev in posteljica, kar je bilo treba čimprej in čimbolj neopazno pospraviti. Porodu je sledil krst. Dojenčka so za to priložnost lepo napravili, pravo stanje njegove opreme pa je bilo največkrat popolnoma drugačno. Potem je otrok potreboval

varstva in nege. Kakšna je bila ta nega, koliko časa je mati lahko posvetila dojenčku, kakšno je bilo vrednotenje higijene, je novo odprto poglavje v naši etnologiji. Edini konkretni odgovor nam dajejo ohranjene zibke v naših muzejih, zibke z luknjicami v dnu, zibke s preperelim dnom in zibke z gumbi ob straneh, da so matere že tako in tako od vratu do nog v povezo povezanega dojenčka lahko še enkrat prevezale. Ko gledamo te zibke, se nam zastavi vrsta vprašanj: zakaj, kje, kdaj, kako?

Po današnjih merilih je porodnici ob porodu nujno potrebna pomoč. Danes govorimo o strokovni pomoči. Sedemdesetletne, osemdesetletne in še starejše matere nam v nekaterih krajih pripovedujejo, da je bil pri porodu navadno samo mož ali da je mož šel po sosedo, da je bila v vasi žena, ki je bila porodov vajena, da je potem prišla babica, ki pa ji niso tako zaupali ali pa je sploh niso klicali, ker bi jo bilo treba plačati. Znani slovenski porodničarji<sup>1</sup> so si hudo prizadevali za dosego babiške strokovne izobrazbe in za razširitev babiške službe v naših vaseh, babice so se pritoževale nad »mazačkami«,<sup>2</sup> hkrati pa so se trudile zmanjšati umrljivost porodnic in novorojencev. Mnogokrat so jih namreč poklicali, ko je nestrokovna pomoč odpovedala, ko porod ni potekal normalno. Bojevale so se proti nevednosti, proti vraževerju, proti težkim socialnim razmeram, proti nizki higijenski ravni v domovih in celo proti pijančevanju, ki je mnogokrat spremljalo porod. Trudile so se v snegu in zametih, po uro, dve ali celo bolj oddaljenih poteh sredi noči ali dneva. In vendar jasno razberemo, da je bila sleherna babica vesela vsakega poroda, h kateremu so jo klicali, kajti babiška služba ji je pomenila kruh. Statistika socialnega porekla babic kaže, da so živele od plačila za pomoč pri porodih, katerega pa večkrat niso dočakale. Umrljivost porodnic in dojenčkov ter vzroki zanje so nam znani le v okvirnih podatkih organizirane zdravstvene službe. Težki, komplicirani in nenormalni porodi so zahtevali izdatnejšo pomoč; žene so pogosto zaman iskale pomoči v ljudskem zdravilstvu in neredko tudi v vraževerju. V sorodno poglavje sodijo načini lajšanja porodnih bolečin, načini pospeševanja porodov, načini zaustavljanja pretirane krvavitve, načini za povečanje materine mlečnosti ali zaviranje mlečnosti pri mrtvih dojenčkih in v nemajhni meri tudi skrb porodnic, da bi ne ostale pegaste ali da bi bile po porodu lepše v obraz. Prehrana porodnic je bila ne-

<sup>1</sup> Omenimo naj ustanovitev babiške šole v Ljubljani in Celovcu leta 1753; Antona Makovca, ki je leta 1782 iz nemščine prevedel »Ushegarstvu«, prvi slovenski učbenik za babice; dr. Janeza Matoška, ki je leta 1818 izdal učbenik za babice »Babištvo ali porodničarski vuk za babice«, ki ga je na prošnjo in prigovarjanje avtorja jezikovno obdelal Valentin Vodnik in s tem postal začetnik slovenske porodniške terminologije; vse do dr. A. Zalokarja, dr. P. Lunačka in dr. V. Lavriča, katerim je končno uspelo doseči, da gredo danes naše nosečnice rodit v porodnišnice.

<sup>2</sup> V Babiškem vestniku, ki izhaja od leta 1929 dalje, razbiramo pod bolj ali manj stalno rubriko »Doživljaji iz babiške prakse« med drugim pritožbe babic proti »mazačkam«, imenovanim tudi »zakotne babice«, ki šolanim babicam odjedajo kruh; pritožbe proti župnikom, ki v krstne knjige vpisujejo imena babic, čeprav te niso bile pri porodih, dalje proti prenizkemu plačilu za »ubožne« porode, ki jih je plačevala občina, ter pozive na bansko upravo in na škofijski ordinariat, ki naj z okrožnicami opozarjata na zakon o pravici opravljanja babiške prakse (Ur. list št. 354/154 iz leta 1921).

koč strogo določena, strogo odmerjena, v mnogih krajih povezana z veliko količino vina, ki naj bi porodnici vrnilo moč.

Končno je tu novorojenec, kateremu je bilo najprej treba prerezati popkovino, mu zavezati popek, ga okopati, zaviti in nekam položiti. Ob zbiranju podatkov na terenu so nas odgovori na vprašanja o tem marsikdaj osupnili. Slišali smo, da je mož lahko pomagal ženi pri porodu, ker je bil tega vajen pri živini. Po prvi kopeli, ki je bila v mnogih krajih pomembnejša od navadnega kopanja, je bilo treba takoj poskrbeti za »pravilno«<sup>3</sup> otrokovo rast in razvoj, zato je novorojenec dobil posebno plenico za spodvijanje rok ter seveda en povoj ali dva, ki sta dojenčka spremenila v pravo štruco. Prvo nepremočljivo platno so imele v svoji opremi le babice; rabile so ga, da so zavarovale posteljo pred okrvavitvijo. Za dojenčka pogosto ni bilo na voljo drugega kot stare cunje, ki naj bi vpijale urin in blato, pa seveda slama ali pleve v majhni, zibki primerni slamnjači.<sup>3</sup> Kdo bi štel, kolikokrat je bila ta slamnjača premočena, kolikokrat se je sušila na peči. Le za krst je še tako revna mati preskrbela najmanj dve do tri plenice in drugo krstno opremo.

Otrok je jokal, ker je imel vneto kožo med nožicama, na zadnjici in pogosto tudi pod pazduhama. Povprečno so ga kopali enkrat tedensko, mnogokje pa enkrat na štirinajst dni ali še redkeje. Za ublažitev vnete kože so matere rabile ajdovo moko ali črvojedino, to je prah starega, od črvov prejedenelega lesa. Tudi dude nekoč ni bilo; otrok pa je vendarle hotel sesati! Največkrat je bila pri roki posebej prirejena krpica, v katero so matere zavile ščepec sladkorja, malo kumine ali janeža, ponekod malo maka, ki je otroka uspaval, ali sredico kruha, ki jo je bila mati že nekoliko prežvečila. Celo v vino ali žganje so pomakali tako »dudo«<sup>3</sup>...

In plenice? Le vprašajmo danes mlado mater, koliko plenice ima za enega dojenčka, potem pa še osemdesetletno mamko kje na Dolenjskem, v Prekmurju, v Beli ali Suhi krajini, v Brkinih ali kjerkoli ob Soči, koliko jih je imela za prvega otroka.<sup>4</sup> Mikavni so tudi odgovori na vprašanje, kam so

<sup>3</sup> V terenskih zapiskih Slovenskega etnografskega muzeja iz Lukanje na južnem Pohorju beremo: V zibke so dajali slamo, v kateri so se mnogokrat zaradi nehigiene zaredili črvi. (Povedala Ivana Videčnik, roj. 1903, Lukanja 3).

<sup>4</sup> Oglejmo si le nekaj naključno izbranih pričevanj (ki bi jih seveda mogli poljubno pomnožiti): A. Sedmak (1888), Knežak: Za prvega otroka sem imela 8 plenice iz rjave kotenine. — M. Jakoš (1897), Zg. Osredok pri Podkumu: Za prvega otroka sem pripravila 20 plenice, toliko jih ni imela nobena druga; pri nas je bila velika kmetija. Vendar so bile te plenice še za nadaljnje otroke, dokler se niso popolnoma raztrgale; imela sem 9 otrok, pri vsakem od naslednjih sem kakšno plenico dokupila. — T. Perčič (1899), Planinska vas pri Planini: za prvega otroka sem imela 6 plenice, za drugega pa še toliko ne, ker so se potrgale. — J. Kastelic (1905), Zvirče v Suhi krajini: Za vsakega od 10 otrok sem imela po 2 ali 3 plenice, da je šel otrok h krstu zaviti v plenice; tudi druge niso imele več kot 2 do 4 plenice. — A. Pečnik (1912), Sentvid pri Planini: Če je mati imela za prvega otroka 5–8 plenice, je bilo že veliko. Pa še nekaj izjav upokojenih babic: A. Habjan (1888), Stražišče: Pri premožnejših so imele matere v času ok. prve svetovne vojne in še dolgo po njej ok. 15 plenice, a takih ni bilo dosti. Največ jih je imelo 4–6 plenice. — M. Steklasa (1902), Kamnik: Najpremožnejše in najbolj skrbne matere so nekoč imele do 20 plenice, povprečno pa so imele po 6 do 8 plenice. — T. Marini (1903), Pungart pri Podkumu: Ko sem leta 1929 začela opravljati ta poklic, so imele matere največ 10 plenice — 5 kvadratnih in 5 podolgovatih, imenovanih »področke«<sup>3</sup> za spodvijanje dojenčkovih rok.

matere zavile dojenčka, ko je bilo tistih nekaj pleníc mokrih: V staro raztrgano spodnje krilo, v raztrgan predpasnik, v moško srajco, v konce raztrganih rjuh, celo raztrgane moške hlače ali suknič je bil dobrodošel. Koliko in kako so prale? Skoraj ni bilo hiše pozimi, kjer bi se na peči ali okoli nje ne sušile neoprane, enkrat ali dvakrat premočene plenice in cunje. Žena iz Suhe krajine,<sup>5</sup> kjer je poleti manjkalo vode, je dodala: »Skoraj lomile so se včasih otroške cunje, ko so se posušile, tolikokrat so bile mokre in umazane pa ne preprane!«

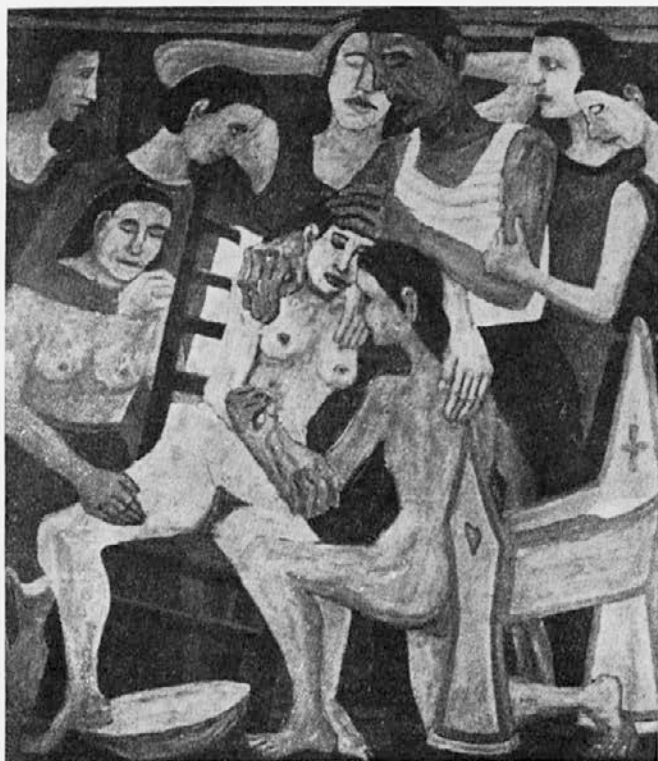
Precejšen je kajpada tudi delež vraževerja. Otroka, ki je jokal, je »grizlo«; mati se je bila v nosečnosti pregrešila, najverjetneje pri vozu. Stopila je čez oje, kar bi ne smela. Pa so v Suhi krajini dali jokajočega dojenčka v nečke in ga v mraku prelagali trikrat čez oje voza. Dojenčku je tudi rado teklo iz oči, v kotih se je nabiral gnoj ali pa je bil drugače bolan in je »zeleno kakal«. Tak otrok je bil uročen. V okolici Planine pod Bohorjem je morala mati trikrat zaporedoma oblizniti otrokove oči, zdaj z ene zdaj z druge strani in vselej pljuniti proč, pa je pomagalo. Sicer pa je preganjanje urokov in more poleg krstnih šeg v naši strokovni literaturi še najbolj obdelano.<sup>6</sup> Nihče pa ob vsem tem ni opisal vsakdanjosti, tiste, ki nam pokaže življenje!

Kopanje dojenčka in uporaba mila je spet poglavje zase: tu se križajo in prepletajo ljudska medicina, vraževerje, higienske razmere in morda še kaj. Temenice na vrhu glave danes dojenčkom ob skrbni negi matere sproti odstranjujejo; nekoč so varovale otrokovo zdravo pamet ali sposobnost govorjenja: gorje, če bi jih mati ob kopanju odstranjevala! Otroci so jih nosili kot varovalno skorjo, dokler se nekako ob letu niso same odluščile kot ozdravele in posušene kraste. Otrokovih nohtov in las ni bilo dovoljeno striči vsaj do enega leta starosti; ko pa je otrok dobival prve zobe, naj bi mati »kiklo prodala in vina kupila, da bi gasila otrokovo žejo«.

Tudi sprejem novega družinskega člana je bil dokaj različen: lahko je bil vesel, lahko tudi žalosten dogodek. Stare babice vedo povedati, kako različno so novorojenčka sprejeli otroci v družinah, kamor so bile klicane. Naravnost žalostno je bilo včasih tam, kjer so otroci sami ugotovili, da jih je že preveč pri hiši. Na drugi strani pa je bil na primer za selškega ali poljanskega kmeta porod vselej vesel dogodek, zlasti ob prvorojencu povezan z velikim ponosom očeta, če je dobil sina. Za večino porodov v Suhi krajini pa lahko trdimo, da so bili za vse družinske člane razen za mater, ki jo je reševala prirojena materinska ljubezen do otrok, hudo breme in nadloga. Povsod pa se je prvi porod v sprejemanju in doživljanju močno razlikoval recimo od petega ali osmega. Porod v krajih in hišah, kjer so rabili delovno moč, se je po zunanjem sprejemanju razlikoval od sprejema v revnih družinah; o porodih nezakonskih mater pa bi stare babice lahko napisale obsežne žalostne kronike.

<sup>5</sup> Marija Novak (1905), Hinje 8.

<sup>6</sup> B. Orel, Slovenski ljudski običaji, Narodopisje Slovencev, Ljubljana 1944, str. 266; V. Novak, Slovenska ljudska kultura, Ljubljana 1960, str. 178–186; Jože Lekše, Običaji ob rojstvu, Kotnikov zbornik, Celje 1956, str. 79; Lojze Golobič, Porod, svatba, smrt (Semič v Beli krajini), ZbNŽOJS 28/2, 1932, 193 do 215.



Lojze Spacal,  
Rojstvo — 1946  
(gl. opombo 8)

Časovno omejeno zbiranje podatkov, povezanih s porodi, ni dovoljevalo obiska vseh krajev, ki bi utegnili pokazati krajevne značilnosti; tukajšnje prostorske meje pa ne omogočajo objave vseh nabranih podatkov, ampak le nakazati vprašanja in okvirno osvetliti enega od prezrtih poglavij v naši stroki.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Tema me je zamikala, ko je leta 1950 peta ekipa Etnografskega muzeja v Ljubljani raziskovala vasi v okolici Sentvida pri Stični. Sredi vročega poletnega dne sem stopila v staro kmečko hišo; na dvorišču se je igralo troje majhnih otrok. V prostrani veži je pri ognjišču stala gospodinja in kurila v peči. Nosila je jopico, ruto in nogavice, čeprav je bilo zunaj vroče; pred dobrimi štirinajstimi dnevi je doma rodila. Skupaj sva vstopili v »hišo«. Prizor, ki sem ga videla, mi bo za zmerom ostal v spominu. Vsa štiri okna so bila zaprta in zatemnjena. V svetlobi, ki je prihajala skozi pravkar odprta vrata, sem na tleh sredi prostora videla zibko, v njej pa dojenčka, pokritega s kapico in tesno povitega s povoji od vratu do konca nog, da je bil kot mumija. Po obrazu in povojih se je paslo polno muh. Mati jih je odgnala in se opravičevala: peko kruha ima, pa je toplota privabila muhe v hišo. Povprašala sem to in ono in med drugim zvedela, da bi svetloba škodila otrokovim očem in da bi dojenček ne spal, ko bi ne bil povit. Če bi imel proste roke, bi med spanjem z njimi zbujal samega sebe, pa tudi njegova rast in postava bi bila prizadeta. Otroka je treba tesno poviti; tako ravnaajo vse matere že od nekdanj... V mestu in bližnji okolici smo v tistem času že dajali dojenčkom potreben zrak in svetlobo, pa tudi prostost. Proti takemu ravnanju so se naše matere še močno upirale; čutiti je bilo revolucionarno obdobje v negi dojenčka.

Za zgled naj pokažemo, kaj vse je odkrilo eno samo vprašanje: Kako so žene nekoč rodile? Odgovori so dokumentarnega pomena, kajti le najstarejše žene so ponekod še vedele za stari način poroda. V nekaterih krajih so podatki še živi; pove jih žena, ki je še sama rodila »po starem«. Drugje so podatki že ustno izročilo; spet drugje le še ostanek v terminologiji priča, da žene nekoč niso rodile leže na postelji kakor danes. Tako v Lukanji na južnem Pohorju še danes pravijo ženi, ki rodi, da »je šla v slamo«, žena v Knežaku trdi, da je bilo lažje roditi zleknjena na nizkem ognjiščnem stolčku, ker se je porodnica lahko naslanjala na naslonjalo in se z rokama opirala na zadnji rob stola in se tako napenjala.<sup>8</sup> Ženska, ki je otroka »lovila«, je klečala pred njo. V Kobaridu še danes rečejo, da babica »lovi« otroka. V Trenti so nekoč rodile kleče pri stolčku. V Prekmurju je žena nekoč rodila na stolu ali na kolenih svojega ali kakega drugega moža.<sup>9</sup> Žena v Suhi krajinji pove,<sup>10</sup> da je od desetih otrok samo zadnjega (1941) rodila v postelji; vse druge pa kleče ali čepe. Ista žena pove, da je enega od otrok rodila na travniku pod vozom detelje, kamor se je bila zatekla pred nevihto, medtem ko je mož pred bliski in streli na konju zdirjal domov. Žena pa opisuje še druge primere, zanjo nič nenavadne, kajti živo se jih še spominja. Ko se je bližala ura poroda, je porodnica v teh krajih prinesla v »hišo« otep slame, kajti potem ko je rodila kleče ali čepe, je legla v slamo; postelja bi bila mokra in krvava. V že omenjeni rubriki Babiškega vestnika poročajo babice o neverjetnih doživljajih: kako je žena bogatega kmeta rodila nad škaфом, iz katerega so krmili svinje, ter pri tem izgubila toliko krvi, da je omedlela,<sup>11</sup> kako je babica našla porodnico ob postelji na kupu cunj, njen oče pa jo je s koleonom tiščal v hrbet in jo primoral, da je stoje rodila. Otrok je bil že rojen, posteljica še ni prišla, popkovina je bila odtrgana 2 cm od posteljice, zunanja spolovila žene so bila razcefrana in zatečena. Vse to je povzročil oče, ki je potem pripovedoval, da sta z ženo imela 12 otrok, da je vse opravil sam brez babice tako prav, da mu nobeden ni umrl.<sup>12</sup>

S porodom je v tesni povezavi ena od vzgojnih nalog staršev in vzgojiteljev. Vednost o spočetju, nosečnosti in porodu so starši pred otroki omejevali do skrajnosti. Marsikatero bolj tiho in vase zaprto dekle še pred poroko ni točno vedelo, kako bo dobilo otroka. Na vprašanje, kaj so rekli otrokom, ki so dobili bratca ali sestrico, so poleg najbolj razširjene laži, da je otroka prinesla štorčija, doslej znani še drugi odgovori: da so ga izpod čebra dobili (»čeber je velika jama in voda teče dol«) ali da ima otroke babica tam v enem čeburu ali da »mihne« prinesejo iz »uodnce« — kadi za zelje (Cerkno); da ga je prinesla »nunca«, ki je šla pod most pod Logom ponj (Podbela pri Kobaridu); da ga dobi žena, ki ga prinese, v Nadiži, pod mostom. Če hoče

<sup>8</sup> Tržaški slikar Lojze Spacal je v zvezi z upodobitvijo, ki jo z njegovim privoljenjem prinašamo na str. 349, povedal M. Matičetovemu, da je slika nastala leta 1946. Takrat je hotel pretrgati cikel vojnih strahot, talcev, smrti ipd., pa si je izbral novo, simbolično temo — rojstvo! Ne da bi bil rojstvo na stolu videl kdaj osebno, ga je upodobil prosto po pripovedovanju starih ljudi na Dolenjem Krasu, od koder izvira njegov rod.

<sup>9</sup> Babiški vestnik IX/8, Ljubljana, avg. 1937, 62.

<sup>10</sup> Jožefa Kastelic (1905), Žvirče 7, p. Struge.

<sup>11</sup> Babiški vestnik XI/6, Ljubljana, 1939, 46.

<sup>12</sup> Babiški vestnik XI/8, Ljubljana, 1939, 66.

deklico, vrže jabolko v vodo, če fantka, pa »kriječ« (zakrivljen nož) — (Logje pri Breginju); da ga dobi babica v Nadiži ali Podbeli. V vodo vrže mrvo kruha, pa pride otrok ven (Kred pri Kobaridu); da ga je dobila v »votli jami« (pri Robiču). Če hoče imeti fanta, vrže v jamo zlato jabolko, za dekleta pa navadno (Kobarid); da so prinesli otroka iz šturka — studenca (Barka v Brkinih); da ga je teta prinesla iz vode; je ta velike, velike grablje imela ali da ga voda prinese (Žužemberk); da dojenca nalovi teta v vodi Mirni ali da ga štorclja prinese (Mokronog); da ga je »Rezka« (babica) v vodi dobila (Pungart pri Podkumu); da ga je »botra« (babica) šla iskat k izviru (Knežak); da ga je voda prinesla (Sentvid pri Planini); da ga je štorclja na pragu pustila (Planinska vas pri Planini); da so ga v luži ujeli (Žvirče v Suhi krajini); da ga je Steklasova mama (babica) v vodi dobila (Kamnik); da ga štorclja v vodi ujame (okolica Kranja);<sup>13</sup> da otroka prinese voda, po Savi priplava. Edino Lahova mat (babica) ima take grablje, da ga lahko iz vode potegne (Ježica-Stožice pri Ljubljani).<sup>14</sup>

Vse razlage imajo podatek, ki je povezan z vodo. Tudi štorclja je vodna ptica. Otrok je pred rojstvom resnično v porodni vodi in v nekem smislu resnično »po vodi priplava«.<sup>15</sup> Vendar so vse nekdanje razlage zavajale otroka najprej v zmoto, za tem v dvom in končno v razkritje laži in prevare. Trdimo lahko, da je spolna vzgoja mnogo težje in tudi mnogo kasneje prodrla in se uveljavila kot katerakoli druga. Marsikje, zlasti na podeželju, še danes postavlja pred starše nalogo, ki ji niso kos.

Starost določenih pojavov je različna, različne so spremembe in novosti, različni so vplivi in mnogi drugi dejavniki materialnega, socialnega in duhovnega značaja. Zdravstvena služba, šole, vera in cerkev, stiki in zveze z mesti, predvsem pa gospodarska moč in stopnja življenjske ravni so izoblikovali različne poglede na določene pojave in različna vrednotenja življenja. Za pravi prikaz poroda in njegovih posledic bi morali upoštevati vse, kar ta prispevek samo nakazuje, in še več.

<sup>13</sup> Vsi navedeni podatki so iz zapiskov terenskih ekip Etnografskega muzeja in lastnih zapiskov.

<sup>14</sup> Podatek iz seminarske naloge Darinke Topolovec: Življenjski občaji v vaseh Stožice, Mala vas in Ježica, Ljubljana 1964.

<sup>15</sup> Opozorilo dr. Vita Lavriča, ki se mu na tem mestu lepo zahvaljujem za pomoč in napotke.



## Zusammenfassung

### GEBURT UND SÄUGLINGSPFLEGE IM LICHT SOZIAL-HYGIENISCHER VERHÄLTNISSE

Der Beitrag macht auf Umstände aufmerksam, die einst, da die Kreißenden noch nicht in Gebäranstalten zur Niederkunft kamen, bei der Entbindung im Hause obwalteten. Zu diesen Umständen gehört der Raum, das Bett, das Bettzeug, das Lager der Wöchnerin überhaupt, die Anwesenheit anderer Familienmitglieder zur Zeit der Niederkunft, das Problem der Geburtshilfe, die Säuglingsaustattung und seine Pflege. Erwähnung finden die Bemühungen des Gesundheitsdienstes um die Schulung der Hebammen, der Kampf der Hebammen gegen ungeschulte »Pfuscherinnen«, gegen Unkenntnis und Aberglaube, gegen die schweren sozialen Verhältnisse, gegen den niedrigen Stand der Hygiene und sogar gegen das Trinkgelage, welches oft die Geburt eines Kindes begleitete. Eine bedeutsame Rolle spielte einst die Volksmedizin, die Ernährung der Wöchnerinnen, das erste Bad des Neugeborenen und die Denkart, daß das Wachstum des Kindes und sein Gedeihen durch zu wenig feste Wickelung »behindert« wäre. Geldmangel hatte eine mangelhafte Ausstattung des Neugeborenen zur Folge, hatten doch die Mütter im Durchschnitt nur 6—8 Windeln zur Verfügung und mußten sich mit zerissener Wäsche und Kleidung behelfen. Als psychologisches Moment wird das Verhältnis des Vaters zum Neugeborenen, zum Sohn, erwähnt sowie auch die Betroffenheit der schon vorhandenen Kinder, die sich schon überzählig wähten.

Als Beispiel, wie wenig man darüber wußte und schrieb, wie eine einzige Fragestellung beim Sammeln von Angaben bei der Geburt zu Hause zeigte, enthüllt der Beitrag eine Reihe von Geburtsarten von anno dazumal. Während man heutzutage der Meinung ist, es sei einzig möglich und der Natur entsprechend, daß die Frau im Bett liegend gebärt, wußten die ältesten Mütter in einigen Orten zu erzählen, daß sie selbst noch »nach alter Weise« gebaren, das heißt, knieend oder hockend, andere wieder auf einem niedrigen Schemel, mit einer Lehne versehen, andere wieder stehend. In der Fachliteratur für Hebammen sind Beispiele beschrieben, wo Frauen über einen Kübel, der der Fütterung von Schweinen diene, und andere wieder, die auf den Knien ihres Mannes oder eines anderen Mannes gebaren.

Schließlich erwähnt der Aufsatz das äußerst mangelhafte Wissen über die Empfängnis, über Schwangerschaft und Geburt, und zählt eine Reihe von eingebürgerten Erklärungen Kindern gegenüber auf, woher die Eltern das Neugeborene erhalten.

Das Alter gewisser Erscheinungen, Veränderungen und Neuerungen, der Einfluß der Schule, des Glaubensbekenntnisses, des Verkehrs und der Fühlungsnahe mit den Städten, insbesondere die Bemühungen eines organisierten Gesundheitsdienstes einerseits und die Wirtschaftskraft und Höhe des Lebensstandards einzelner Familien andererseits, formten gewisse Ansichten über verschiedene Erscheinungen und eine verschiedene Bewertung des Gesundheitszustandes und des Lebens selbst.

## ADITUS AD AQUAM

K študiju pastirstva in transhumance na tleh Velebita in Julijskih  
Alp v antiki

Jaroslav Šašel  
Ljubljana

Na Balkanskem polotoku je nekako 20 % ravninsko rodovitnega, za poljedelstvo primernega sveta, 30 % visokogorskega območja in kakih 50 % gorsko pašniškega prostora, ki so ga bolj ali manj intenzivno izkoriščali v polpretekli dobi in ga izkoriščajo še danes. Odličen, za arheološke študije posebej stimulativen pregled zadevne problematike in raznolike tehnike, organizacijske in socialne strukture pastirstva za dinarsko-makedonski in grški prostor daje A. Beuermann v delu *Fernweidewirtschaft in Südosteuropa* (Braunschweig 1967, z navedeno starejšo etnografsko literaturo). Tradicija pašniškega gospodarjenja sega v predhalštatsko obdobje, ko je bilo pastirstvo temeljni vir preživljanja rodov in plemen. Razen za vzhodno Evropo, Rusijo in severno Pričrnomorje ta panoga ni načrtno proučevana, primerjaj posebej dela V. I. Calkina (npr. *Materialy dlja istorii skotovodstva i ohoty v drevnej Rusi*, Moskva 1956; *Istorija skotovodstva v Severnom Pričrnomorje*, Moskva 1960 [skupaj s P. D. Liberovom]; *K istorii životnovodstva i ohoty v vostočnoj Evrope*, Moskva 1962; *Drevnee životnovodstvo plemen vostočnoj Evropy i srednej Azii*, Moskva 1966) ter J. A. Krasnova (npr. *Ranee zemledelie i životnovodstvo v lesnoj polose Vostočnoj Evropy, II. tysjačeletie do n. e. — pervaja polovina I. tysjačletija n. e.*, Moskva 1971). Arheološke dokumentacije za to ne manjka, predvsem nam o živinoreji in pastirstvu na svojski način govorijo upodobitve v krogu tako imenovane situlske umetnosti (celo z upodobitvijo pastirja), spričana so višinska naselja, primerna posebej za pašniški način gospodarjenja (K. Kilian, *Eisenzeitliche Transhumanz in Nordgriechenland*, *Archäologisches Korrespondenzblatt* 3—4 [1973] 431—435). Ta ekonomska podlaga je v goratih področjih Balkana in v območju Alp ostala — poleg tedaj naglo razvijajočega se rudarstva, predelovalnih obrti in trgovanja — živa prek latenskega obdobja v rimsko.

Travniki okrog Mediterana, izsušeni v poletni vročini, zagotavljajo ži-vini prehrano le kakih 6 mesecev, kar sili prebivalce k transhumantni paši, ki je dobro dokumentirana tako v mitologiji kot v literarnih virih in v arheo-logiji. S tega vidika, posebej glede literarnih virov, sta pomembni študiji, ki sta ju napisala A. B a r k e r, *Conditions of cultural... growth in Central Italy, Proceedings Prehist. Soc.* 38 ([1972]) ter A. S a b a t t i n i, „Sulla trans-umanza in Varrone“, *Athenaeum* NS 55, 1977, 199—203, ki upošteva tudi grški prostor in navaja vrsto modernih doprinosov na to temo. Pri tem so razlike, v tej gospodarski panogi seveda, od pokrajine do pokrajine velike. Drugačna je berbersko-nomadska transhumanca v severni Afriki (M. R a - c h e t, *Rome et les Berbères* [Coll. Latomus 110] 1970) in drugačna alpinska, kjer so si, na primer, od nekdanj prizadevali za idealno dopolnitev pašništva s kmetijstvom (prim. K. D. W h i t e, *Roman Farming*, London 1970, 199 in 306 in passim z navedbo virov in analiz).

Vse to lahko podkrepimo tudi z arheološkimi dokazi (najdbe živinskih zvoncev, z mlekariskim predelovanjem povezano posodje, višinska naselja) in prvem, s neposrednimi in posrednimi pričevanji narativnih virov, od ka-terih naj — nesistematično — le opozorim na nekatere, ki so važni za vzhod-noalpsko in dinarsko področje.

Živinorejo in pašništvo v Alpah omenja že Strabo. Za toponim *Caprae-Koper* (Gregorii papae *registrum epp.* IX 152 [maj 599, glej MGH Epp. II] ter Anon. Ravenn. IV 31 in V 14), ki ga jezikovno izvajamo iz latinskega *capra*, je za pozno helenistično obdobje sporočena oznaka *Aegida* (iz grškega *aix*, koza; cf. J. Š a š e l v glasilu *Arheološki vestnik* 25, 1974, 446). Analogno velja za razlago imena Tragurion, danes Trogir (iz grškega *trágos*, kozel). V e r g i l omenja v Georgikah (3.474 ss) živinsko kugo v Noriku na začetku 1. stoletja pred Kr. Iz tega prostora je znanih tudi nekaj specialnih volnenih oblačil, kot *vestis Norica* (*Exp. tot. mundi* 57), *cucullus* (pastirsko ogrinjalo s kapuco, prim. R. E g g e r, *Römische Antike und frühes Christentum* I [1962] 159 ter II [1963] 1), *delmatica* (M a u, RE IV 2025) ter poetovionske tkalnice, katerih izdelki so sloveli (*Edictum de pretiis* 19, 67 [L a u f f e r]). Plinij piše v svoji enciklopediji (3.152), da je bila Brattia (danes otok Brač) *capris laudata*, slovita po kozah; omenja, da so v delmatsko-ilirskem prostoru izdelovali več vrst v svetu dokaj konkurenčnih sirov, posebej je bil v Rimu cenjen dokleatski (11.240; glej tudi *Expositio totius mundi* ed. Riese, GLM 119); ime plemena Delmati izvajajo jezikoslovci iz albanskega *delë*, *delmë*, ovca (torej ovčarji), kar naj bi bila reminiscenca iz ilirščine (prim. M. Z a n i n o v i ć v *Acta of the Fifth Epigraphical Congress 1967 1976*, Oxford 1971, 299). Značilno je tudi, da je v mirovnih pogojih med ilirskimi plemeni stalna postavka tribut v žitu, ki ga zmagovalci zahtevajo, ker so bili prvenstveno pastirji in jim je žita primanjkovalo (o tem in o vrsti drugih podatkov o pastirstvu v centralnem Balkanu glej F. P a p a z o g l u, *Srednjobalkanska plemena u predrimsko doba*, Sarajevo 1969, passim). In končno ne smemo pozabiti v našem neposrednem okolju omeniti pošne konje in njih pašnike, ki so bili *super Sontium constituti*, ki so ležali nad Sočo (*Cassiod. V a r i a e* I 29, podatek je za leta 507/511), omembo alemanskega in noriškega go-veda (ib. III 50) ter živinske tatove po provinci *Savia* (ib. IV 49, v istem času).

Dokumentacije je seveda še mnogo več, posebej tudi arheološke (prim. K. D. White, *Agricultural Implements of the Roman World*, Cambridge 1967). V diskusijo pa bi rad dal dvoje podatkov, ki doslej s tega vidika nista bila interpretirana.

## I.

Na skali v centralnem delu velebitskega pogorja blizu vasi Kosinj Gornji, v gozdu Lomska Duliba, na prostoru, ki se imenuje Legenac, nekako 27 m od gozdne ceste, ki drži v Kosinjsko Begovačo in Bakovac, je vrezan latinski napis iz 1. (ali 2. ?) stoletja po Kr. z besedilom: *Ex conventione finis inter Ortoplinos et Parentinos aditus ad aquam vivam Ortoplinis passus D latus I* (glej sl. 1), ki ga prevajam: 'Po dogovoru o meji med Ortoplini in Parentini imajo Ortoplini 500 korakov (dolg), 1 korak širok dostop do žive vode'. K besedilu glej CIL III 15053 in predvsem J. J. Wilkes v glasilu *Arheološki vestnik* 25, 1974, 258 šte. 2 s fot., kjer je navedena vsa starejša, za vprašanja, ki se jih dotikam, nerelevantna literatura.

EX CONVNTIONE FINIS  
 INTER ORIOPLINOS ET PARE  
 NTINOS ADITVS ADAQVAM  
 IVAM ORTOPLINIS PASSVS  
 D LATUS I

Faksimile napisa CIL III 15053

Živa voda je v tem primeru izredno bogat izvir Begovača (ok. 950 m nad morjem), ki nikoli ne presahne in je včasih tako močan, da poplavlja voda v dolini ležeče kosinjske poljane (tako K. Patsch, *Die Lika in römischer Zeit* [1900] 23; kolega dr. Boris Ilakovac me opozarja [pismeno], da je izvir danes šibek). Na kraškem svetu velebitskega pogorja brez vode ni organiziranih naselij. Ta se nizajo na eni strani po njegovem vznožju vzdolž liburnijske obale, predvsem tam, kjer so redki ugodni zalivi, kjer so še redkejši vstopi na Velebit ali kjer je kak rodovitni zemeljski pas, na drugi strani pa zgoraj na visokem platoju Like po starih japodskih centrih. V vseh teh je glavni del krajevnega gospodarstva bila paša. Živina je bila poleti in v zgodnji jeseni na planinah pod varstvom krepkih pastirjev in psov. Pastirji so se preživljali sami, izdelovali sir, strojili kože, lovili divjad, kuhali ogle, morda žgali apno, nabirali strd in gozdne sadeže. Živina je popasla, kar je dosegla, in se počasi selila. Ker so bili pašni sektorji določeni po rodovih in naseljih, je bil pašni krog sleherne skupine seveda omejen.

Vitalno vprašanje pa je bila pitna voda, ki je je primanjkovalo predvsem za živino. V tem prostoru, kakor sicer po Krasu, so bili na voljo le posamezni izvirki, ki si jih je vsak porabnik hotel priposestevovati. Zato ni moč dvomiti, da so se pastirske tolpe, vsaka v korist svoje srenje in rodu, bile za slehernega od njih, kar je rimska administrativna služba skušala urediti s tem, da je določila potek mejâ med rodovno-plemenskimi pašnimi revirji, o čemer je ohranjenih več dokumentov (prim. Wilkes, n. m.). Izjemen primer, ko je bilo nevarno, da bi kak del pašnega revirja ostal brez žive vode, je rešila tako, kot beremo v gornjem tekstu, s čimer se je prebivalstvo očividno skladalo.\*

Meja, o kateri govori napis, je tekla v bližini izvira, ki je pripadal Parentinom, Ortoplinom pa je bilo dovoljeno, da ga izkoriščajo. Ortopla je danes vas Stinica, obalno liburnijsko mestece nedaleč od Karlobaga. Ortoplini so živeli torej v tem območju in njihovi pašniki so se raztezali globoko v centralni Velebit (prim. E. Polaschek in B. Saria, RE XVIII 1942, 1507 ter J. Šašel, ib. Suppl. XIV 1974, 73 s.v. Begi). Parentini so manj znani, prejkone so živeli ob spodnjem toku reke Like (vzhodno od Begovače), morda je bilo njihovo rodovno središče današnji Kosinj Gornji (prim. J. J. Wilkes, Dalmatia, London 1969, 202).

Ta tekst torej daje vpogled v tedanje gospodarstvo in rodovno pravno prakso, ki jo je rimski provincijski namestnik upošteval, tem prej, ker se je tudi rimsko pravo z njo delno skladalo.

\* Prof. M. Gavazzi meni (v pismu uredništvu), da se *l passus* široka pot do izvira ne da interpretirati kot pot, po kateri bi gnali živino k napajališču, ampak kot pot, po kateri hodijo po vodo ljudje. Teoretično bi lahko šlo tudi — podobne primere poznamo v epigrafiki — za slabo klesanje številik I in L. Priznati moramo, da je širina pristopne poti nenavadna, več kot za človeka in manj kot za živinski par. Ne smemo pa pozabiti, da je do sporazuma prišlo z intervencijo in da je pravni lastnik vode lahko postavljajal neugodne pogoje, recimo odobritev odnašanja vode, prepoved napajanja. Brez ozira na to pa dejansko obstajajo korita po samotnih gorskih kmetijah (na Koroškem), živinska napajališča (po Istri) ali obzidani tolmini (rimskodobni), do katerih je oziroma je bilo moč priti posamič, v paru ali kvečjemu po nekaj glav hkrati. Enakega mnenja kot prof. Gavazzi je tudi Boris Ilaković, ki je pravkar obravnaval ta napis v *Živi antiki* 28, 1978, 373 s, predvsem z juridičnega vidika, ne gospodarskega, pri čemer pa omenja, da so Parentini skušali preprečiti živini dostop in ga z ozko potjo omogočiti zgolj ljudem. To bi bilo v brezvodnem, a pašniškem področju presenetljivo. Zato je bil prof. Petar Ilievski v diskusiji mnenja (str. 377 s) in je navedel zanj paralele iz makedonskega prostora, kjer je pašništvo enako razvito kot na Velebitu (a še zdaleč premalo raziskano, predvsem za arheološka obdobja, prim. gradivo kot ga nudi ILJug 551 in ki ga je tam nemalo), da za drobnico dohod ni preozek, da so s tem predpisom težili preprečiti pašo predvsem ortoplinskim čredam na parentinskem prostoru okrog izvira, kjer je bila vegetacija ob vsakem letnem času bujna. Kakorkoli že, predvsem bi rad podčrtal, da je moj glavni cilj spodbuditi študij pašništva, transhumance in njegovih problemov kot življenjskih osnov v določenih arheoloških obdobjih in določenih regijah. Napis mi je bil zgolj povod, da sem nanje opozoril. Hkrati bi rad zbudil zanimanje za te probleme pri strokovnjakih na drugih področjih, predvsem na etnografskem in slavističnem, ker sem prepričan, da bi povezovanje tovrstnih študij dalo izredne rezultate ne le omenjenim vedam, ampak tudi zgodovini, ki je za obdobje prehoda iz antike v srednji vek na slovenskem prostoru zelo fragmentarna. Vsi trije žarometi, uperjeni na en problem, bi nedvomno osvetlili vsaj to, kar je v zvezi z njimi še nejasnega.

V napisu omenjeno dovoljenje sodi v rimsko servitutno pravo, ki se je na rodovno-pravnih pratemeljih uveljavilo v Italiji in urejalo razmerja med juridičnimi posestniki in drugimi državljani. Ker je rimsko pravo provincialno ozemlje, ki so ga posedovala plemena in rodovi, kakor so si ga priborili in jim ga je uspelo obdržati, obravnavalo kot svet občestva rimskih državljanov in senata, je stalo na stališču, da si ga — po civilnem pravu — ne more nihče ne priposestvovati ne kupiti. Vendar se domačini, posebej v hribovskem področju, za novi red niso kajsi brigali; boj za prostor, pašo, vodo med njimi je tekkel po starem. Ta in drugi razmejivni napisi v Dalmaciji in drugod kažejo, da je morala rimska administracija, oslanjaje se na izreke vrhovnega sodstva pri provincialnem namestniku in opiraje izvedbo sklepov na vojsko, izsiliti upoštevanje svojega prava. Res je, da v tem tekstu ni imenovan namestnik, ki je vodil sodstvo v provinci, vendar zaradi tega ne gre misliti, da bi akt šel mimo skardonitanskega juridičnega konventa, kamor je ta prostor administrativno spadal (Plin. n. h. 3. 138). Strokovni termini in juridična korektnost njih rabe (*aqua viva*, *aditus*, *conventio*) dejansko kažejo, da je v ozadju stal konvent, kar je tembolj razumljivo, ker je šlo konec koncev za mir v deželi. (Žal mi pri pisanju ni na voljo delo E. Costa, *Le acque nel diritto romano*, 1919, na katerega naj zgolj opozorim.)

## II.

Rimska administracija si je prizadevala, da je rodovitne dele provincialnega sveta, ki je bil načelno last občestva rimskih državljanov in senata, v teku časa in skladno z napredovanjem romanizacije in urbanizacije razdelila med državljane (kar je bilo zapisano v tako imenovani *forma provinciae*, deželnem katastru, ki je izrecno dokumentiran tudi za provinco Dalmacijo, CIL III 9973), ter jih tako čimprej davčno in drugače izkoriščala; v prostor, ki ga ni bilo mogoče razdeliti, to je v gorsko-hribovska pašna področja (*saltus*), pa je odrivala staroselske rodove, ki so živeli pretežno od pastirstva (lova, ogljarstva). Na ta prostor je bilo omejeno tudi rudarstvo, ki je bilo v direktni državni upravi. Seveda so Rimljani tudi od staroselcev skušali iztisniti kar največ koristi. To je bilo mogoče na več načinov (porabili so jih npr. tudi kot rudarske delavce), od katerih poznamo le nekatere. V provinci Dalmaciji, na primer, razdelitev pastirskih plemen na dekurije (dokumentira Plinij v enciklopediji, prim. Wilkes n. n. m. 156; izraz sam predpostavlja tudi centurije, ki v Dalmaciji izrecno niso dokumentirane, pač pa v Panoniji, CIL III 3224, ter na tej osnovi pavšalno obdavčenje po glavah. Izvzeti so bili seveda rudarski revirji (*metalla*), vojaška področja (*territoria militaria*, *viae militares*), vladarska posest (*patrimonium*, pozneje *res privata*), poštno-prometne linije z vsem, kar je sodilo k njim (*cursus publicus*). V severni Italiji je bil svet, ki ga za poljedelstvo ni bilo moč izkoristiti, dodeljen komunam in te so najemnike direktno nadzirale in obdavčile (*scriptura*).

Napis, ki slednje potrjuje, je bil najden v mestu Ajdovščina-Castra, vključenem v 10. italško regijo (In. It. X 4, 340, napis hrani danes muzej v Novi Gorici): *P(ublius) Public(ius) Ursio | v(ivus) s(ibi) f(ecit) et | coniugi*

*kariss(ima)e | Voltiliae Satunn( ). | Dum saltus pu|blicos curo d[e]|cidi hoc in pri/vato agello (glej sl. 2). Prim. P. Sticotti v reviji Archeografo Triestino<sup>3</sup> 4, 1908, 285. Ursio je bil torej čuvaj v *saltus publicus*.*

Etimologija besede *saltus* je nedognana, kar v našem primeru ni odločilno. Odločilna je raba, posebej juridična. Pomenska interpretacija besede daje dve skupini, po prvi lahko povežemo pojme »skok, prepad, prelaz«, po drugi pa »pogorje in živinsko pašo«. Za agronoma pomeni beseda predvsem »pogorje, gorsko pašo, tudi domeno« (Varro, *De re rustica* 1.10; prim. M. G. Bruno, *Il lessico agricolo latino*, Amsterdam 1969, pod števil. 221 in 775; *saluarius* je po avtorici čuvaj gozdov in pašnikov). Festus, *De significatione verborum* p. 302 Müll. definira izraz po predklasičnem juristu Aeliju Gallu kot sledi: *saltus est, ubi silvae et pastiones sunt, quarum causa casae quoque. Si qua particula in eo saltu pastorum aut custodum causa aratur ea res non peremit nomen saltui, non magis quam fundi, qui est in agro culto, et eius causa habet aedificium, si qua particula in eo habet silvam*. V napisih, kjer odseva vsakdanja raba, označuje *saluarius* navadno čuvaja na domeni (CIL III 5048: Wildbad Einöd, Gemeinde Dürnstein v Avstriji; V 2383: Ferrara). Po juristih gre delno za domeno, ki je označena z imenom prvega posestnika (prim. predvsem A. Schulten, *Die römischen Grundherrschaften*, Weimar 1896, passim, ter tudi M. Rostowzew, *Studien zur Geschichte des römischen Kolonates*, Leipzig, Berlin 1910), in ki je lahko zasebna ali državna, delno pa izrazito za pašni prostor, zato številne in karakteristične dopolnilne oznake kot *saltus aestivus* (letna paša), *communis*, *hibernus* (zimski pašni), *pascuus* (prim. tudi M. Kaser, *Das römische Privatrecht I*, München 1971, 394). V skladu s tem so *saluarii* čuvaji in ne delavci ali obdelovalci. Problemi v zvezi s tem so stari, saj predvideva tožba zaradi paše že *Lex XII tabularum* (VIII 7 in 9). *Saltus publicus* v Italiji ni poljedelsko zaokroženo območje v lasti kake srenje, sicer bi bilo nedvomno asignirano, katastrsko definirano in obdavčeno, pač pa pomeni nerazdeljen gorski prostor, primeren za pašništvo, ogljarjenje, podiranje lesa in lov (podobno definira tudi Schulten v navedenem delu str. 25 in opozarja, da pomenski prehod na »domeno« kaže na dejstvo, da je bil neposejlen državni ali skupni svet nekoč sproščen za poselitev).

Kje so bili *saltus* v območju Ajdovščine, sicer ni mogoče precizirati, blizu pa je misel, da nekje v goratem svetu med Čavnomo in Nanosom, recimo na črti Otlica - Predmeja - Col. Samo naključju, da se nam je ta napis ohranil, gre hvala, da poznamo enega čuvajev po imenu.

### III.

Ker so geografske danosti in osnovne silnice gospodarstva na tem prostoru ostale iste, lahko domnevamo, da je na relativno širokem prostoru obstajala enaka pravna praksa tudi v stoletjih po zlomu imperija. Spremenili so se lastniški odnosi, spremenil se je koncept lastništva; tehnika pašništva ter osnovno ljudsko-pravno poslovanje v zvezi z njim pa je ostalo. *Saluarius* je na primer v langobardskih srednjeveških zakonikih postal *saltarius*, iz tega nemški *Saltner*, izraz, s katerim so še dolgo označevali čuvaje vino-



Fotografija  
fragmentiranega napisa  
CIL V 715 = *In. It X 4*,  
340. Danes so ohranjene  
(delno) vrstice 3—8

gradov v dolini Adiže (glej J. Jung, *Roemer und Romanen in den Donauländern*, Innsbruck 1887, 171).

Paša na gmajni je bila stvar srenje ali zemljiškega lastnika; pri sezonsko uporabljanih, navadno oddaljenih pašnikih v gorah ali na primer v Istri, pa so urejali pravice do izkoriščanja lahko na več načinov. Pogodba ali dogovor bodisi med skupino pastirjev in lastnikom planine (ki je lahko komuna, zasebni gospodar ali država) bodisi med sosesko, ki pošilja past, in lastnikom planine, je upošteval vse mogoče podrobnosti, kot so pota, po katerih ženejo, stanovi, izkoriščanje lesa za izgradnjo in kurjavo, dajatve in ne nazadnje tudi izkoriščanje vodnih izvirkov in napajališč.

Zaradi temeljnega pomena za gospodarstvo in življenje imamo sledove odnosov in ureditev v vseh najstarejših arhivalnih in listinskih virih ter ljudsko-pravnih reliktih. K temu primerjaj generalni pregled, ki ga je napisal Vilko Novak v delu *Gospodarska in družbena zgodovina Slovencev I*, Ljubljana 1970, 343—394, ter študijo *Übersicht über Viehhaltungsformen und Alpwesen in Slowenien* v delu *Viehzucht und Hirtenleben in Ostmitteleuropa*, Budapest 1961, 647—662, pa tudi S. Vilfan, *Pravna zgodovina Slovencev*, Ljubljana 1961, 228, B. Gušić, *Najstarije hrvatsko poselenje oko Nina*, *Predavanja JAZU* 39 (1970, z obilico stare literature), dalje R. Weiss, *Das Alpwesen Graubündens*, Erlenbach - Zürich 1941, in zanimive notice A. Kaspreta v *Ljubljanskem zvonu* 11, 1891, 655—659. Konkretno naj opozorim na visoko- in prejkone že zgodnjerednjeveško pašno pravico za akvilejsko-gradeške naseljence na Furlanskem (dokumentirano za leto 840, MGH, *Capitularia regum Francorum II* šte. 233), dalje, na izredno



staro dokumentacijo za pašništvo v Bohinju, na katerem je bil intenzivno zainteresiran celo čedajski in furlanski človek (V. Novak v zborniku *Alpes Orientales* 7, 1975, 1—10). Na Tirolskem je planinska paša arheološko dokazljiva že v rimski dobi, listinsko pa je dokumentirana v 12. stoletju in dalje (prim. A. Kerner, »Die Alpenwirtschaft in Tirol«, *Oesterreichische Revue* 4, 1866, Heft 5 str. 57—87 ter Heft 7 str. 118—147). Primerjaj tudi srednjeveško vas Obertilliach v zgornji Zili, ki je nastala v prastari planini za konje (H. Wopfner v glasilu *Schlern Schriften* 9, 1925, 53).

## Argumentum

### ADITUS AD AQUAM

Interpretatio duarum inscriptionum (*CIL* III 15053 et *CIL* V 715 = *In. It.* X 4, 340), quarum una saec. II, altera saec. III assignanda est. Inscriptio *CIL* III 15053 notissima, in medio monte Albio reperta, fines inter duas gentes Liburnas, Parentinos dico et Ortoplinos, constituit aditumque ad fontem, in finibus Parentinorum situm, Ortoplinis quoque concessit; quae concessio, cum fontes in Albio monte rarissimi essent, maximi momenti erat. Altera vero inscriptio titulus sepulcralis est saltuarii cuiusdam, Castris humati, qui saltus publicos in collibus Alpium (Castris vicinis) custodierat. Utraque inscriptio ad pastionem agrestem refertur, quae praehistorica aetate diu unica origo, unde fructus capiebantur, erat, neque postea cum rerum rusticarum genera diversa invaluissent, omissa est. Quin etiam aetate imperii Romani res pecuaria praecipue in regionibus remotis genus haud neglegendum rerum rusticarum fuit.

In initio et in fine commentationis auctor monet, quanti momenti harum rerum studium ad historiam antiquam intellegendam sit, et aliquot exempla rem illustrantia affert.

## POROČNI OBIČAJI — VIRI PRAVNE ZGODOVINE?

Sergij Vilfan  
Ljubljana

Običaj je predmet zgodovinskega spoznanja v tisti meri, kolikor ga moremo posaditi v določen čas in v določen prostor. To je deloma doseženo že tedaj, če vemo, kdaj in kje je bil običaj zapisan. Toda registracija nekega običaja je sama po sebi le trenutni posnetek. Kot rezultat in priča kulturnega razvoja ima običaj dosti večjo pričevalnost, če poznamo njegov nastanek in potek njegovega življenja v nekem okolju.

K u r e t o v o Praznično leto Slovencev nam o tem daje vrsto primerov: Pustni običaji nam dokazujejo, da so tudi predniki Slovencev »na začetni stopnji omike poznali obredja, ki so bila močno podobna, če že ne enaka, nam danes znanim obredjem nekaterih ljudstev v Afriki, Aziji, Polineziji, Avstraliji, Ameriki«.<sup>1</sup> V podobnih kulturnih plasteh je jajce postalo »indoevropski pomladni simbol«, toda »barvana jajca so poznali že stari Kitajci in Egipčani«.<sup>2</sup> Korenine fantovščin so v pradavnih časih in mlaj izvira iz predkrščanske dobe.<sup>3</sup> Če so take in mnoge podobne določitve izvora<sup>4</sup> — čeprav prepričljive — časovno nujno dokaj ohlapne, najdemo med primeri, ki jih povzemam po K u r e t u, tudi že poskuse nekoliko določnejše časovne opredelitve ali siceršnje konkretizacije: Jurij je med Slovani nadomestil neko pogansko božanstvo;<sup>5</sup> Florjan je izrinil neko vodno božanstvo;<sup>6</sup> Mihaelov patrocinijski se pojavlja na razvalinah poganskih svetišč;<sup>7</sup> koroška procesija »na

<sup>1</sup> N. Kuret, Praznično leto Slovencev I, Celje 1965, 12.

<sup>2</sup> Ibid., 209.

<sup>3</sup> Ibid., 298.

<sup>4</sup> Se nekaj primerov: binkoštni golob se prepleta s predkrščanskimi predstavami (Kuret, o. c. II, Celje 1967, 29); pomladanska obredja izvirajo iz človeških žrtev (ibid., 31); kresne šege, ki jim je središče ogenj, izhajajo iz nastajajočih magičnih odnosov človeka do narave (ibid., 85); Martinova pojedina je naslednica poganskih zahvalnih slavij (Kuret, o. c. III, Celje 1970, 137); kvatre so prekrile prvotno poganska obredja, namenjena božanstvu poljedelstva (ibid., 200); božični prazniki se navezujejo na zimski kres (Kuret, o. c. IV, Celje 1970, 77).

<sup>5</sup> N. Kuret, o. c. I, 267.

<sup>6</sup> Ibid., 304.

<sup>7</sup> N. Kuret, o. c. III, 13.

tri vrhe« ima začetke v dobi pred slovensko naselitvijo, Slovenci so jo prevzeli in spremenili, pokristjanjen pa je bil običaj šele po uvedbi praznika treh žebeljev 1353;<sup>8</sup> Telovo je od 1264 obvezen cerkveni praznik in štiri postaje so prišle v navado v 14. stoletju;<sup>9</sup> prva pasijonska procesija na slovenskih tleh je bila 1617;<sup>10</sup> križevi poti in kapelice božjega groba so baročni<sup>11</sup> itd. Že glede na stanje virov je razumljivo, da o nastanku običaja vemo praviloma tem več, kolikor bližji nam je, o čemer zadošča navesti kot primer prvomajske praznike.<sup>12</sup> Vprašanje, ki ga želim tu obravnavati, pa je zastavljeno nekoliko drugače: ne gre za vire o običajih, temveč za običaje kot vir, in to ob primeru nekega ožjega področja.

V zelo ohlapni obliki je mogoče tudi poročne običaje pripisovati vsaj določenim kulturnim plastem, kar velja zlasti za njihove — večidel gotovo zelo stare — apotropejske prvine.<sup>13</sup> Tako je tudi Boris Orel v sicer opisno zamišljenem prikazu slovenskih običajev sproti nakazoval posebno očitne preostanke starejših obredov ali verovanj, pri nekaterih poročnih običajih zlasti njihov pomen za varstvo novoporočencev pred hudobnimi duhovi. Prav tako je glede zaročnih običajev presodil, da gre za stare poročne obrede prastarega indoslovanskega izvora, pri čemer je vsaj prva polovica trditve zelo prepričljiva. Gre za sklepanje rok, za polivanje z vinom, za prisposodobno spolno združitev zaročencev v Kraških poročnih običajih.<sup>14</sup>

Taka obravnava poročnih običajev vsebuje že elemente za zgodovino zakonske zveze (vsaj z gledišča sklepanja te zveze) in kot metoda ni redka. Tudi ko sem, izhajajoč iz nekih splošnih predstav o razvojni stopnji, ki so jo dosegli Slovani v dobi selitev, obravnaval zakonsko zvezo pri Slovencih v srednjem veku, je tako široko začrtani časovni okvir dopuščal vgraditev nekaterih običajev v historični oris,<sup>15</sup> toda le v zelo splošnih, predvsem primerjalno utemeljenih potezah, npr.: »Kup neveste, ki so ga v njegovih najstarejših stadijih sklepali med družinskimi skupnostmi, je — prav tako kot sama kupnina, imenovana pri nekaterih Slovanih veno, vjeno — dokazan pri Slovencih le posredno, s pomočjo poročnih običajev.«<sup>16</sup> Ali: »Iz ljudskih običajev Slovencev je moč sklepati, da je v njihovih naselitvenih skupinah prevladovala endogamija.«<sup>17</sup>

Na splošno ne more biti pomislekov proti temu, da iz velike razširjenosti nekega običaja v novejši dobi, za katerega je recentni izvir izključen, skle-

<sup>8</sup> N. Kuret, o. c. I, 262. Toda prim. oceno B. Grafenauerja knjige H. Gerndt, Vierbergelauf, Traditiones 3/1974 str. 232–241.

<sup>9</sup> Kuret, o. c. II, 56–59.

<sup>10</sup> N. Kuret, o. c. I, 178.

<sup>11</sup> Ibid., 90–91, 165–167.

<sup>12</sup> Ibid., 294.

<sup>13</sup> V. Novak, Apotropejske prvine v slovenskih ženitovanjskih običajih, Etnolog 14/1942, 46–52.

<sup>14</sup> B. Orel, Slovenski ljudski običaji, Narodopisje Slovencev I, Ljubljana 1944, 271–303.

<sup>15</sup> S. Vilfan, Pravna zgodovina Slovencev, Ljubljana 1961, 250–254; isti, Rechtsgeschichte der Slowenen, Graz 1968, 155–159.

<sup>16</sup> S. Vilfan, Rechtsgesch. (kot v prejšnji op.), 156.

<sup>17</sup> Ibid., 157.

pamo na to, da gre za precej starejšo in dokaj razširjeno kulturno prvino, npr. kar zadeva precejšnjo vlogo alkoholnih pijač v poročnih obredih.<sup>18</sup>

Precej drugače pa je, če naj nam primerjava razmeroma recentno dokumentiranih običajev pomaga rekonstruirati ženitno pravo v ože določene okolishi in času. Če nam primerjalna metoda lahko — čeprav le v zelo splošnih oblikah — precej pove o Slovanih pred razselitvijo, bo precej bolj težavno dognati, katere recentno ugotovljene običaje lahko pripisujemo posamezni manjši skupini v stoletjih po razselitvi, saj slovansko kulturno blago ob razselitvi ni okamnelo, temveč se je moralo občutno križati z izročilom staroselcev, sosedov in poznejših prišlecev. Težavnosti uporabe recentno dokumentiranih običajev za reševanje vprašanj iz te dobe (pokazala se je npr. že tedaj, ko smo obravnavali vprašanje kontinuitete<sup>19</sup>), sem se posebno zavedel pred nedavnim ob konkretni nalogi. Bil sem zaprosen za predavanje o krajevnih izročilih o zakonski zvezi in o cerkvenih vplivih nana na slovenskem območju v zgodnjem srednjem veku. Predavanje sem imel aprila 1976 na študijskem tednu v Spoletu. Glede na tematiko se je bilo treba omejiti na karantansko-panonsko območje nekako do 10. stoletja. Pisanih virov, deloma dopolnjenih z arheološkimi, je za to območje in za ta čas razmeroma precej. O dognanjih, ki nam jih omogočajo, nameravam poročati na drugem mestu.<sup>20</sup> Prav zato, ker so pisani viri po času in po kraju dovolj določni, pa je bilo težavno preplesti z njimi tiste podatke iz ljudskega izročila, ki jih lahko pripisujemo nekim odmaknjenim, toda teže prijemljivim dobam. Tako ni kazalo drugega, kot obdelati razvoj zakonske zveze z gledišča treh vrst virov, in to v treh ločenih skupinah: besedni zaklad, datirani ali sicer časovno določljivi viri, izročilo. Skupina izročila nam po sedanjem stanju literature v zelo skopih obrisih daje tole podobo:

\*

Ljudsko pesništvo in pripovedništvo kot zgodovinski vir je raziskoval zlasti Ivan Grafenauer, ki je skušal urediti razne motive po velikih zgodovinskih obdobjih.

Predslovanskim balkansko-alpskim izročilom pripisuje Grafenauer »po vsej verjetnosti«<sup>21</sup> motiv, podoben Ojdipovemu.<sup>21</sup> Po istem avtorju je bila žena v staroslovanski družbi brezpravna, in zlasti če je postala vdova, je bila v veliki meri odvisna od podpore sorodstva po očetu; odtod motivi o poroki v daljne dežele s tragičnim koncem. Balada o ugrabitvi neveste, združeni s pobojem vse nevestine rodbine, naj bi bila nedoločenega barbarskega izvira, druga balada, z motivom o zvijačni ugrabitvi, pa naj bi bila nastala v vzhodnem Sredozemlju. Predkrščanski, najbrž staroslovanski dobi pripri-

<sup>18</sup> S. Vilfan, Ob nekaterih starih ženitnih običajih Obsoških in Beneških Slovencev, Slovenski etnograf VI–VII/1953–54, 165–170.

<sup>19</sup> Alpes Orientales V, SAZU, Dela 24, Ljubljana 1969.

<sup>20</sup> S. Vilfan, Le tradizioni locali e le influenze ecclesiastiche nel matrimonio in Slovenia e nelle regioni vicine, v: Il matrimonio nella società altomedievale, Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo XXIV, Spoleto 1977, Tomo primo, 347–396.

<sup>21</sup> I. Grafenauer, Narodno pesništvo, Narodopisje Slovencev II, Ljubljana 1952, 31.

suje Grafenauer tudi motive o taščinih spletkah proti nevesti, toda vprašati se moramo, ali se taka časovna opredelitev ujema z okoljem velike družine, ki ga za to dobo predpostavlja Grafenauer sam. Še nekaj motivov, ki jih šteje za predkrščanske: smrt oskrunjene device, kazni za prešušnico, deklica-vojak, huda mačeha in sirote. Uvrstitev takih motivov v zelo zgodnja obdobja, čeprav so nam sporočeni v poznejših oblikah, utemeljuje avtor z nasprotjem med starim duhom in novim okoljem v zadevnih pesmih.<sup>22</sup>

Ko je Grafenauer vdrugič obravnaval to skupino motivov, je opredelitev njihovega nastanka — kakor se mi dozdeva — postala nekoliko manj določna.<sup>23</sup> Nekatero motive je opredelil kot staroslovanske na dokaj splošnejši način, namreč v naslovu poglavja.

V obdobju od 8. do 13. stoletja, torej v času pokristjanjenja in fevdalizacije, naj bi bili — še naprej po Ivanu Grafenauerju — nastali motivi: o ptici, ki poje slavo svetemu zakonu, Mlada Zora (ki je v 12. stoletju absorbirala idejo orientalske legende o Salomonu in njegovi ženi, vendar brez motiva o ženini nezvestobi), in prilagoditev antičnega indoevropskega motiva o Orestu (zakonolomstvo z ubojem soproga), ki so ga balkanski Slovani spoznali po posredovanju balkanskih Romanov.<sup>24</sup> Tipičen zgodnjereveški motiv bi bil spokorjeni grešnik, katerega osrednjo idejo povezuje Grafenauer s spovednimi obrazci na splošno in posebej s freisinškimi spomeniki.<sup>25</sup> Toda prav naštevanje grehov v ljudskih pesmih te skupine je tako spremenljivo, da od njega ne moremo pričakovati rezultatov, ki bi osvetljevali določeno obdobje.<sup>26</sup> Poseben razvoj je motiv o nasilni ugrabitvi doživel pri nastajanju pesmi o Lepi Vidi. Razvojne stopnje bi bile tele: stara pesem o kruti ugrabitvi se je spremenila pod vtisom arabsko-mavrskih vpadov (7.—10. stol.) in pridružil se je motiv nasilne ločitve od malega edinega sina. Pesem o nasilni ugrabitvi se je pri Grkih v 7. ali 8. stoletju spremenila v pesem o ugrabitvi po neverniku (nekrstjanu), najbolj popolno obliko pa je dosegla v 11. stoletju v Sloveniji v obliki pesmi o materi, ugrabljeni otroku in domu.<sup>27</sup>

Naj dodam, da v ljudskih pesmih večkrat srečujemo misel, da se sme žena ponovno poročiti, ko mine sedem let od tega, ko je mož odšel ali izginil.<sup>28</sup> Skladnost s sedmimi leti pokore, ki jih za neke spolne grehe pozna

<sup>22</sup> Ibid., 32—34.

<sup>23</sup> I. Grafenauer, *Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva*, Celje 1973, 29—32.

<sup>24</sup> I. Grafenauer, *Narodno pesništvo* (kot v op. 21), 39—41; *Isti*, *Kratka zgodovina* (kot v prejšnji op.), 60—65.

<sup>25</sup> I. Grafenauer, *Narodno pesništvo*, 36—39; *isti*, *Kratka zgodovina*, str. 41—45.

<sup>26</sup> S. Vilfan, *Pravni motivi v slovenskih narodnih pripovedkah in pripovednih pesmih*, *Etnolog* 16/1943, 21—23.

<sup>27</sup> I. Grafenauer, *Lepa Vida*, Ljubljana 1943; *isti*, *Kratka zgodovina*, 64—65.

<sup>28</sup> I. Grafenauer, *Lepa Vida* (kot v prej. op.), 124, 317. S. Vilfan, *Pravni motivi* (kot v op. 26), 18.

Zakon sodni ljudem<sup>29</sup> in podobnost z osmimi leti pokore po praksi oglejske cerkve<sup>30</sup> je lahko slučajna — ali pa tudi ne.

Ker uvodoma navedene Novakove<sup>13</sup> in Orlove<sup>14</sup> ocene postavljajo nastanek nekih običajev v sicer malo določeno pradavnino, Grafenauerjevi razvojni lestvici literarnih motivov v splošnem ne moremo postaviti ob stran podobne lestvice, povzete po etnografski literaturi, ki obravnava poročne običaje.

Zaenkrat se nam dozdeva, kakor da je vzrok temu razločku v stanju raziskav deloma objektivne narave, da namreč tiči vzrok v razločku med pričevalnostjo literarnih motivov na eni strani in poročnih običajev na drugi strani — vsaj kolikor gre za časovno in krajevno določljivost. Ali pa ni razloček še bolj v tem, da je pač Ivan Grafenauer nekoliko dlje prodrl v periodizacijska vprašanja kot raziskovalci poročnih običajev? Morda pa je bil le bolj pogumen ali bolj nagel v svojih sklepih? Pravni zgodovinar tu lahko kvečjemu postavlja vprašanja.

Ob isti priložnosti, ko sem prišel do spoznanja, da je zaenkrat bolje metodološko ločiti vire po njihovi časovni in krajevni pričevalnosti in da se pri periodizaciji običajev ne kaže prenašati, sta dva druga slovanska avtorja — Poljak Aleksander Gieysztor za zahodne Slované in Bolgar Ivan Duščev za pravoslavne Slované — postavila poročne običaje na precej osrednje mesto svojih izvajanj.<sup>31</sup> Tudi v tej zvezi je najbrž upravičeno vprašanje, ali je gradivo pri drugih Slovanih toliko bolj določno ali toliko bolj obdelano, ali pa gre le za različne stopnje znanstvenega tveganja ali poguma? Mislim, da je bistvo nekje drugje in da zato razloček ni posebno velik. Kolikor gre za običaje, sporočene po zgodnjeresrednjeveških pisanih virih, je razloček med prijemom drugih avtorjev in mojim prijemom sploh samo v dispoziciji gradiva. Kolikor pa gre za uporabo primerjalne metode in retrogradno sklepanje, je razloček le v večji ali manjši krajevni in časovni določnosti doseženih rezultatov, pri čemer mora naša kritičnost pač naraščati tem bolj, kolikor bolj omejenega območja se lotevamo.

Tako tudi jaz načeloma nimam pomislekov proti temu, da izmed relativno novih poročnih običajev izberemo tiste, ki niso mogli nastati v krščanskem okolju, in iz njih sestavimo neko — čeprav precej približno — skupinsko podobo predkrščanskih običajev, le da bo ta podoba nujno nekoliko statična in predvsem posplošena. Vprašati se namreč vendarle moramo, ali ni tudi znotraj takih skupin običajev več razvojnih plasti, ali so bili vsi (dokaj številni) običaji ves čas povsod znani in ali se niso mogli običaji poganškega izvira seliti iz okolja v okolje še v novejših dobah. Dovolj je po-

<sup>29</sup> Več o tem v zgodovinskem delu mojega predavanja (gl. op. 20). Za prvo orientacijo: M. N. Tihomirov, L. V. Milov, *Zakon sudny ljudem* kratkoj redakciji, Moskva 1961; B. Grafenauer, *Slovansko-nemška borba za Srednje Podonavje*, Hauptmannov zbornik, SAZU, Ljubljana 1966, 70–71.<sup>95</sup>

<sup>30</sup> *Monumenta Germaniae historica*, *Epistolarum* Tomus IV, Paulini aquileiensis *Epistolae*, Nr 16, 520–522; prim. F. Kos, *Gradivo za zgodovino Slovencev II*, Ljubljana 1906, st. 3.

<sup>31</sup> A. Gieysztor, *Le tradizioni locali e le influenze ecclesiastiche nel matrimonio in Polonia nei secoli X–XIII* v zborniku kot pod op. 20, 321–346; I. Duščev, *Tradizioni etniche dei paesi slavi nel matrimonio nell'epoca altomedievale*, prav tam, Tomo secondo, 845–867.

misliti na riž v veži ljubljanskega Magistrata ob poročnih dnevih. Riž je spomin na kult rodovitnosti, toda njegova uporaba pri poročnih običajih v ljubljanskem okolju je zelo recentna in gotovo ne dokazuje prav ničesar o poročnih običajih izanskih kosezov v 10. stoletju. Na drugi strani je znano, da najbolj nesporno dokazani slovanski običaj v zvezi z zakonsko zvezo, pogreb vdove ob pravkar umrlem možu,<sup>32</sup> v splošnem pri Slovanih ni zapustil spomina v ljudskem izročilu, ker je bil pač preveč nesprejemljiv za poznejšo miselnost. Toda celo pri tako dokumentiranem pojavu, kot je pravkar omenjeni običaj, posploševanje ne more iti v nedogled: če vemo zanj iz Panonije v 10. stoletju — ali ga lahko zatrjujemo za Karantanijo v 8. stoletju?

Kolikor torej ne gre za konkretno izkazane zgodnjerednjeveške običaje, temveč hočemo tudi retrogradno sklepati iz novejših običajev, bi pri sedanjem stanju raziskav z gotovostjo mogli trditi le tole: Pred uveljavitvijo konsenzualnega zakona (to je zakona, sklenjenega s soglasjem med ženinom in nevesto) je med Slovenci veljal pri sklepanju zakonske zveze pluralizem pravnih aktov, med katere je vsekakor štela konsumacija zakona.<sup>33</sup> Ko ta pluralizem spoznavamo v novejši dobi in v delno pokristjanjeni obliki, je že v Valvasorjevem času njegov sestav po pokrajinah (in gotovo še bolj po družbenih plasteh) dokaj različen.

Ali torej s pomočjo retrogradnega sklepanja iz poročnih običajev sploh ne moremo priti do uporabnih pravnozgodovinskih dognanj za zgodnji srednji vek? Tako na splošno izražena skepsa bi bila pretirana. Že po svoji obliki in vsebini se vsaj nekateri običaji morejo pojaviti le pod določenimi pogoji ali v določenih okoljih: izročitev novčiča ob poroki predpostavlja obstoj drobnih kovancev; soglasje ženina in neveste — čeprav samo formalno izraženo — je v dobi močne patriarhalne oblasti nepomembno in prihaja sprva še največkrat do veljave pri ugrabitvi z nevestinim pristankom; vloga alkoholnih pijač v poročnih običajih je precej splošna, toda izbira pijače (vino, pivo, žganje) je pač odvisna od agrarnih razmer v nekem okolišu itd.<sup>34</sup>

Če opazujemo neki poročni običaj po funkciji, ki jo lahko ima v danem okolju, se njegova pričevalnost že lahko bistveno konkretizira. Eksogamija in endogamija sta na primer lahko v neposredni zvezi z različnimi oblikami in etapami v razvoju organizacijskih oblik družbe ali človeških bivališč. Možnosti za tako zvezo je z gledišča slovanske etnografije in z obsežnim informacijskim gradivom nakazal Gasparini v primerjalni obravnavi.<sup>35</sup> Ne da bi mu tukaj hotel slediti v raziskavi »zelo starih in splošno slovanskih« pojavov in ne da bi se spuščal v oceno rezultatov, mi omemba njegove razprave tu zadošča, kolikor ponazaruje možnosti za zvezo med kolonizacijsko zgodovino in oblikami naselij na eni strani ter zgodovino zakonske zveze na drugi. Eksogamija in endogamija izražata vsakokratna pojmovanja o temeljnih člo-

<sup>32</sup> Tudi o tem več v zgodovinskem delu mojega predavanja (gl. op. 20). Za prvo orientacijo: Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije I, Beograd 1955, 132, tekst in op. 8; B. Grafenauer, Slovensko-nemška borba (kot v op. 29), 64.

<sup>33</sup> Prim. op. 15.

<sup>34</sup> Zgledi so vzeti iz moje razprave, navedene v op. 18.

<sup>35</sup> E. Gasparini, I villaggi binari e le »Moieties« nelle tradizioni popolari slave, Volkskunde im Ostalpenraum, Graz 1961, 17–40. — Prim. Idem, Il matriarcato slavo, Firenze 1973.

veških skupnostih in o njihovi odprtosti. Prvotno sta bili brez dvoma vezani na rodovne ali sploh sorodstvene skupnosti, vendar sta morali v teku zgodnjerednjeveške naselitve Slovencev spremeniti svoj značaj, saj sta se morali prilagoditi oblikovanju novih, predvsem teritorialno opredeljenih skupnosti. Obseg eksogamne skupnosti npr. ni bil več odvisen samo od stopnje sorodstva ali od družinskega sestava (velika ali mala družina), temveč je prišel v odvisnost tudi od velikosti naselja. Endogamna skupina se je včasih ujemale z večjo vasjo ali morda s faro. V takem primeru je smiselno veljal rek, da ni treba hoditi skozi gozd po fratje, kar je pomenilo, da so dobre neveste blizu in ni treba iskati slabših v daljavi. Zaselki so bili nasprotno nujno eksogamični. Morda bi prav študij ljudskih običajev, povezan z zgodovino naselitve, utegnil prispevati k boljšemu poznavanju pravil o eksogamiji in endogamiji tudi za zgodnji srednji vek in s tem pomagal osvetliti eno izmed družbeno in pravno odločilnih plati zakonske zveze v zgodovini. Prav v tej smeri bi bilo treba opazovati tudi običaj šranganja, glede katerega sta za zdaj odprti dve možnosti razlage, od katerih ena poudarja obredno plat, druga pa vidi v šrangji ostanek kupa neveste.<sup>36</sup> Možno je oboje, toda bistvo je v odškodnini za prehod neke vrednote iz ene skupnosti v drugo. Način, kako izbirajo starešine, funkcije in pravice starešine in podobne organizacijske plati ženitovanja odpirajo nadaljnje široke možnosti za spoznavanje razmer v starejših obdobjih, zelo verjetno tudi v dobi kolonizacije po zemljiških gospodvih.

V tej zvezi bi najbrž interpretacija poročnih običajev bistveno dopolnila ali celo spremenila nekatere naše že ustaljene predstave na področju socialne zgodovine. Pri odvisnih ljudeh so zemljiški gospodje brez dvoma v splošnem imeli neke pravne možnosti, vplivati na izbiro ženina ali neveste. Res je, da na Kranjskem v 18. stoletju ta pravica ni bila več v rabi, toda v srednjem veku je bila pravica kot taka gotovo v veljavi. In vendar: skoraj ni novejših poročnih običajev, pri katerih snubljenje ne bi bilo ključno dejanje pri izbiri zakonca. Pri snubljenju se sicer niti v novem veku niso prav dosti ozirali na (tedaj že) pravno tako odločilno soglasje nupturientov, pač pa so praviloma odločali starši ali njihovi namestniki.<sup>37</sup> Toda niti pristane zemljiškega gospoda niti poznejši tako imenovani ženitni konsenz oblasti nista imela kakega posebnega mesta v običajih snubljenja, ki ga poznamo menda izključno le kot opravek med dvema rodbinama. Ali pa je verjetno, da bi bil pojem snubljenja v smislu pogajanj med dvema rodbinama nastal šele tedaj, ko je v pozni fevdalni dobi pojemal interes zemljiških gospodov za osebne zadeve njihovih podložnikov? Ali ne kažeta sam naziv in še bolj skoraj obredni potek snubljenja bolj na neko zelo staro kontinuiteto tega običaja, na neprekinjeno trajanje od dobe naselitve do najnovejših časov, kot pa na vmesno stoletno intervencijo zemljiških gospodov? Tako najbrž običaji snubljenja dokazujejo neko tisočletno protislovje med pravico zemljiškega gospoda in prakso podeželskega prebivalstva, v katerem je očitno praksa praviloma prevpila pravno normo. Saj je bilo tudi soglasje med že-

<sup>36</sup> Za kup neveste gl. M. Dolenc, Pravna zgodovina za slovensko ozemlje, Ljubljana 1935, 36, 147. Za obredno plat zlasti V. Novak (kot v op. 13) in B. Orel, Slovenski ljudski običaji, Narodopisje Slovencev I, Ljubljana 1944, 292. Na splošno tudi S. Vilfan, Očrt slovenskega pravnega narodopisja, ibid., 229.

<sup>37</sup> S. Vilfan (kot v op. 18), 162–164.



ninom in nevesto skozi stoletja le zunanja forma, ki naj bi ustregla zahtevi prava, v resnici pa so odločali predvsem družinski interesi.

Če je tako, potem je v takih primerih spoznanje, ki ga črpamo iz običajev, celo bolj realno, bliže resničnemu načinu življenja, kot še tako trdno izpričano pravno pravilo.

Ne bi torej hotel zastopati prepričanja, da bi retrogradno sklepanje iz običajev novejših dob samo po sebi omogočalo rekonstrukcijo ženitnega prava za določeno starejše obdobje (npr. zgodnji srednji vek) v konkretnem ožjem geografskem okolju. Pač pa mu priznavam pomen za začetovanje splošnih razvojnih linij in za popravke in dopolnitve včasih enostranske podobe, ki nam jo dajejo drugi viri.

### Zusammenfassung

#### SIND HOCHZEITSBRÄUCHE QUELLEN DER RECHTSGESCHICHTE?

Das Werk von N. Kuret über die Feste bei den Slowenen im Laufe des Jahres bietet eine Reihe von historischen Interpretationen einzelner Bräuche. Wie aber steht es mit dem Aussagewert der Bräuche selbst, wie weit ist ein Brauch als historische Quelle verwertbar? Die vorliegenden Überlegungen über diese Frage sind ein wesentlich erweiterter Abschnitt aus einem Vortrag des Verfassers über die Ehe bei den Slowenen im frühen Mittelalter.<sup>29</sup>

Es ist relativ leicht, aus der weiten Verbreitung einzelner Hochzeitsbräuche auf ihren sehr alten, gewissermaßen gemeinslawischen Ursprung zu schließen. Wesentlich schwieriger ist es jedoch festzustellen, wo ein bestimmter Brauch in frühen historischen Epochen tatsächlich und mit Sicherheit vorkam. Ivan Grafenauer hat mehrere literarische Motive mit ziemlicher Überzeugung einzelnen Epochen der slawischen bzw. slowenischen Vergangenheit zugeteilt, während die Brauchtumsforschung hinter dieser Gewißheit weit zurückbleibt. Der Rechtshistoriker fragt sich — warum?

Grundsätzlich ist mindestens die Zuordnung bestimmter Bräuche vorchristlichen Zeiten zulässig, doch nicht unbedingt und nur in groben Zügen. Immerhin gestattet die materielle Voraussetzung für einen einzelnen Brauch manchmal eine ungefähre zeitliche Einreihung, umso mehr, wenn ein Brauch an bestimmte Organisationsformen gebunden war (Exogamie bzw. Endogamie bei verwandtschaftlichen oder örtlichen Gruppen). In einzelnen Fällen dürften Hochzeitsbräuche sogar zu einer Korrektur von eingebürgerten, aufgrund von Rechtsquellen gebildeten Vorstellungen über soziale Verhältnisse führen. Die Brautwerbungsbräuche (snubljenje) sind teilweise gewiß vorfeudalen Ursprungs, sie hätten sich jedoch nicht über das Mittelalter erhalten können, wenn der Heiratszwang seitens der Grundherrschaften tatsächlich so konsequent praktiziert worden wäre, wie man es oft annehmen möchte. Es handelt sich wohl um einen tausendjährigen Gegensatz zwischen den Rechten des Grundherren und der Praxis der ländlichen Bevölkerung, in dem die Norm offenbar von der Praxis zurückgedrängt wurde. In solchen Fällen könnten die Bräuche sogar zu lebensnäheren Schlüssen verhelfen als bloße Normen.

## TIERPARADIES UND TIERHIMMEL

Zur Erinnerung an Gigli

Robert Wildhaber

Basel

In den meisten Religionssystemen ist ein Jenseits für verstorbene Menschen vorgesehen. Dieses wird gewöhnlich stark nach menschlichen Gesichtspunkten ausgeschmückt. Wo der Versuch gemacht wird, diese Gesichtspunkte auszuschalten, verlieren die Jenseitsvisionen die erregende Bildhaftigkeit und werden eigenartig verschwommen und unscharf. Nirgends aber findet sich in diesen Jenseitsvorstellungen ein Platz für Tiere. Nur ganz vereinzelt — und oft in eher ironischem Sinn — finden sich kurze Angaben über ein Tierparadies und einen Tierhimmel. Fast alle meine Belege gehören dem deutschsprachigen Kulturkreis an. Der Motif-Index hat eine etwas vage Registrierung B 7 »Animals in the heavens«, wo in drei Unterabteilungen auf jüdische Quellen verwiesen wird: B 7. 1 »Animals rule celestial spheres«, B 7. 2 »Mythical animals surround God's throne« und B 7. 3 »Mythical bird running before the sun bears inscription of golden letters«. Diese Motive dürften kaum zu unserem Tierhimmel führen. Mehr würde vielleicht E 480.1 »Abode of animal souls« versprechen, aber auch dort steht als Hinweis die bloße Angabe »Jewish: Neuman«. Eine weitere Verbindung zwischen Tieren und dem Himmel ergibt sich bei B 212.0.1 »All kinds of animals understand the language of heaven«. Hier wird neben der Talmud-Midrash-Literatur noch erwähnt, es gebe eine irische Mythe. Das alles ist vorläufig recht dürftig.

Wir müssen klar unterscheiden zwischen Tierparadies und Tierhimmel. Das Tierparadies ist eine Zufluchtsstätte oder ein Aufenthaltsort für lebende Tiere, die oft unter dem Schutz des »Herrn« oder der »Herrin der Tiere« stehen; im Tierhimmel sind gestorbene Tiere.

In der Sagenliteratur ist das Tierparadies<sup>1</sup> auch etwa unter dem Titel

<sup>1</sup> Siehe Mengis im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (HDA) s. v. Tierparadies 8, 926 f., und Winkler, ebenda 6, 1404—1406 (3. Das Tierparadies). Die Beispiele aus der Völkerkunde (Asien, Afrika, Amerika) sind in meinem Aufsatz nicht berücksichtigt.

»Das goldene Zeitalter« oder die »grüne Wiese«<sup>2</sup> bekannt; auf ihr weidet friedlich das Vieh. Die Brüder Grimm bringen in ihren Deutschen Sagen<sup>3</sup> einen kurzen Sagenbericht vom Paradies der Tiere, für den sie als Quelle angeben: »Mündlich aus Oberwallis im Vispental«. Danach soll oben auf dem Mattenberg »ein gewisser Bezirk liegen, worin die schönsten Gemsen und Steinböcke, außerdem aber noch andere wunderbare und seltsame Tiere wie im Paradies zusammen hausen und weiden. Nur alle zwanzig Jahre kann es einem Mensch gelingen, in diesen Ort zu kommen, und wieder unter zwanzig Gemsjägern nur einem einzigen. Sie dürfen aber kein Tier mit herunterbringen.« Die gleiche Sage findet sich auch bei Bechstein,<sup>4</sup> Kohlrusch,<sup>5</sup> Sepp<sup>6</sup> und Alpenburg;<sup>7</sup> letzterer kennt noch die Bezeichnung »Gamshimmel« für eine Örtlichkeit im abgelegenen Öhlgrubental im Tirol, wobei »Himmel« hier gleichbedeutend ist mit »Paradies der Tiere«. In einer anderen Fassung wird das Tierparadies in den Alpstein (Säntis, Altmann) im Kanton Appenzell verlegt,<sup>8</sup> wo sich »ein einsamer, wilder Urwald befindet, den die alten, vom Wind umgestürzten und langsam vermodernden Tannen unzugänglich machen. Dort ist die Zufluchtsstätte der wilden Tiere, welche so vor der Ausrottung bewahrt bleiben. Nur wenigen Jägern ist es aber bis jetzt gelungen, den unheimlichen Wald aufzufinden, keinem aber, in ihn einzudringen, da er durch einen Bann geschützt ist, welchen niemand zu brechen vermag«.

Es gibt einen etwas verflachten Bericht von einem »goldenen Zeitalter der Kühe« in den Bergen der welschen Schweiz. Bridel<sup>9</sup> erzählt ihn: »Comme tous les autres peuples, les montagnards des Alpes ont eu leur âge d'or, dès longtemps passé, mais encore regretté: le leur est parfaitement analogue au genre de leur contrée et de leurs occupations pastorales: Alors, disent-ils, les vaches étaient d'une grosseur monstrueuse . . .«. Kohlrusch<sup>10</sup> hat diesen Text übernommen und ins Deutsche übersetzt.

Alle diese Texte von einem eigentlichen Tierparadies sind auf das schweizerische und österreichische Alpengebiet beschränkt. In Süddeutschland ist ein kurzer Bericht vom »Irdischen Paradies« bekannt:<sup>11</sup> Ein Mann

<sup>2</sup> Winkler (wie Anm. 1) 6, 1414.

<sup>3</sup> Brüder Grimm, Deutsche Sagen. Reprint nach der 3. Auflage (München 1965) 288, Nr. 301.

<sup>4</sup> Ludwig Bechstein, Deutsches Sagenbuch (Leipzig 1853) 13, Nr. 11; neue Ausgabe, hrsg. von K. M. Schiller (Meersburg u. Leipzig 1930) 29f., Nr. 20.

<sup>5</sup> C. Kohlrusch, Schweizerisches Sagenbuch (Leipzig 1854) 414, Nr. 16.

<sup>6</sup> Sepp, Altbayerischer Sagenschatz (München 1893) 622–624, Nr. 170.

<sup>7</sup> Johann Nepomuk Ritter von Alpenburg, Mythen und Sagen Tirols (Zürich 1857; Reprint Niederwalluf 1971) 8.

<sup>8</sup> H. Herzog, Schweizergesagen (Aarau 1871), Bd. 1, 20, Nr. 19. Herzog gibt als Quelle dieser »uralten Sage, welche schon in handschriftlichen Chroniken erwähnt wird«, an: Die Schweiz. Monatsschrift des literarischen Vereins in Bern. 1 (Schaffhausen 1858) 140.

<sup>9</sup> Le Conservateur suisse, t. 4 (Lausanne 1814) 267 »Coup-d'oeil sur une contrée pastorale des Alpes«.

<sup>10</sup> Kohlrusch (wie Anm. 5) 157f., Nr. 17.

<sup>11</sup> Anton Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben (Freiburg i. Br. 1861), 1. Bd., 183 f., Nr. 290. — »So prächtige Wiesen und Weiden wie da unten [in einer Höhle in Westfalen] gäbe es nirgends auf der Welt«: Adalbert Kuhn, Sagen, Gebräuche und Märchen aus Westfalen (Leipzig 1859), 1. Bd., 312 Nr. 352.

kommt in eine Höhle und gelangt beim Weitergehen in ein fremdes Land. »Dieses Land war sehr schön und auf den Wiesen weideten herrliche Viehherden«. Da erscheint ein Engel und führt den Mann wieder in seine Heimat zurück. Er »hatte sich ins irdische Paradies verlaufen«.

Ein hübsches mexikanisches Märchen kennt nicht nur das Tierparadies (»an enchanted place«) sondern sogar ein Tierspital, das sich darin befindet.<sup>12</sup> Ein Mann, der seinen Hund verloren hat, wird mit verbundenen Augen von einem anderen Mann geführt; »suddenly he came to a great field where there were deer of all colors: white, black, sorrel, pinto, and all colors. He looked to another side and saw cattle, horses, sheep, armadillos, and many other kinds of animals«. Mehrere Leute kommen mit Heu. »It's for the wounded animal... You hurt them and then we have to nurse them. Come look«... »It was a hospital, but an animal hospital under enchantment«.

In der Malerei ist das Tierparadies auf die liebenswürdigste Art mehrfach geschildert worden vom amerikanischen naiven Maler Edward Hicks (1780—1849)<sup>13</sup> in seinem »Peaceable Kingdom«.

In den südtirolischen Schlern-Sagen ist von einem Sau-Paradies die Rede:<sup>14</sup> es wird so genannt, sagt ein Knappe auf eine Frage seines Ritters, »weil die Wildsäue dort ihr Stelldichein hätten und sich im Moraste der großen, schwarzen Lake badeten und wälzten, die den halben Grund bedeckt«. Das »Sau-Paradies« ist sonst nirgends belegt; es handelt sich auch hier eindeutig um ein Tier-Paradies, um einen Ort, an dem sich Tiere wohl und geborgen fühlen.

Daneben gibt es einen »Himmel« für tote Tiere. Es ist aber sehr auffällig, daß die Verbindung mit dem Worte »-himmel« nur bei Hahn, Huhn, Gans und Roß/Pferd vorkommt. Andere Tierhimmel sind mir im deutschsprachigen Bereich höchstens im privaten Bereich bekannt (von meinen Katzen sind zwei im Katzenhimmel), nicht aber im volkstümlich-traditionellen. In den meisten Fällen ist der »Himmel« nicht im eigentlichen sondern im übertragenen, öfters ironischen oder spielerischen Sinne gebraucht.

Einen Hahn im Himmel kennt die semitische Mythologie.<sup>15</sup> Danach sind im Himmel vier Engel; einer davon hat die Gestalt eines Hahnes »von ungeheurer Größe, sodaß seine Füße bis an den Abgrund der siebenten Erde reichten... Diesem Engel hat Gott die Gestalt eines Hahnes gegeben, weil man ohne ihn die Stunden des Gebets nicht wüßte, denn er lobpreist Gott in jeder dieser Stunden«. Oder in einem andern Text heißt es: »Im Paradiese ist ein Hahn; wenn dieser Gott lobpreist, so tun die irdischen Hähne dasselbe, und alsdann entfliehen die Dämonen«. — Bei den koptischen Christen wird von einem gebratenen Hahn erzählt: »Christus habe ihn lebendig gemacht, als Judas das Abendmahl verlassen, und dem Verräter nachgeschickt. Der Hahn habe dem Heiland den Verrat berichtet und sei für diesen Dienst

<sup>12</sup> Américo Paredes, Folktales of Mexico (Chicago 1970) 5—7, Nr. 2. (Serie: Folktales of the World).

<sup>13</sup> Alice Ford, Edward Hicks, painter of the Peaceable Kingdom (Philadelphia 1952).

<sup>14</sup> Martinus Meyer, Schlern-Sagen und Märchen (Innsbruck 1891) 125.

<sup>15</sup> M. Grünbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde (Leiden 1893) 284.

ins Paradies versetzt«. <sup>16</sup> In diesen drei Fällen kann man aber kaum von gestorbenen Haustieren sprechen, handelt es sich doch eher um mythische oder legendenhafte Hähne. Auch die »Himmelshenne« in der Steiermark gehört nicht zu den Haustieren; sie soll — so sagt man es in manchen Gegenden den Kindern — die Ostereier legen. <sup>17</sup> — Nur in übertragener Bedeutung kennt man im Kanton Aargau den Hühnerhimmel (»Hüenerhimmel«); es gibt dort den Kindervers: »Freu di, mis Schätzli und freu di, mis Chind, du chunnst i de Himmel, wo d'Hüener drinn sind«. <sup>18</sup> Im gleichen Kanton sagt man zu einem langsamen Kind folgendes Sprüchlein: »Liebs Schätzeli, lieb Chind, gang du in selle Himmel, wo d'Hüehner-Sedel sind!« (Die Hühnerstange, Sedel, gehört zum obersten Decken- und Dachraum, welcher »Himmelzli« heiß). <sup>19</sup>

Neben Hahn/Huhn sind es die Gänse, bei denen die Verbindung mit einem Himmel vorkommt. Zunächst sei hier eine Vorstellung angeführt, die mit dem Tierparadies und der Herrin der Tiere in Zusammenhang steht. Die Korjaken glauben, daß die Gänse für den Winter in ein anderes Weltall fliegen durch ein kleines Loch, das sich weit weg im Himmel befindet, oder durch eine schmale Spalte zwischen Felsen, durch die sie ganz lautlos hindurchfliegen müssen. In der anderen Welt haben die Gänse eine Große Mutter, auch Vogelmutter genannt. <sup>20</sup> Daß sich eine Art Gänsehimmel jenseits des eigentlichen Himmels (als eine »Art Hinterhaus oder Hinterhof des Himmels«) befinde, zeigt sich auch in einer norddeutschen Glaubensvorstellung: »Wer immer betet, sich aber etwas darauf einbildet, der betet sich durch den Himmel und muß jenseits die Gänse hüten«. <sup>21</sup> Heino Pfannenschmid <sup>22</sup> meint dazu: »Dies Gänsehüten ist demnach als eine sanfte Strafe vorgestellt... So müssen also auch die Tierseelen ihren Himmel haben und ihre Hirten«. — In Schlesien kannte man die Redensart: »Du kommst gleich in den Gänsehimmel«. <sup>23</sup> Winkler <sup>24</sup> deutet diese Vorstellung so: »Möglich, daß hier an einen Aufenthaltsort der wilden Gänse gedacht ist, die der Volksglaube sehr alt werden oder gar nicht sterben läßt. Wahrscheinlicher,

<sup>16</sup> Paul Lehmann, Judas Ischarioth in der lateinischen Legendenüberlieferung des Mittelalters, in: *Studi medievali* N. S. 2 (1929) 346.

<sup>17</sup> Matthias Maierbrugger, Osterhase und Himmelshenne, in: *Heimat und Volk* (Graz) 7 (1950), Nr. 4, 1–2. Den Text habe ich der liebenswürdigen Hilfe von Frau Dr. Elfriede Grabner, Graz, zu verdanken.

<sup>18</sup> Schweiz. Idiotikon 2, 1293.

<sup>19</sup> Ernst Ludwig Rochholz, Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel aus der Schweiz (Leipzig 1857) 326, Nr. 845. Die gleichen beiden Sprüche auch bei Gertrud Züricher, *Kinderlieder der deutschen Schweiz* (Basel 1926) 326, Nr. 4908 u. 4909. Der erste Vers auch bei J. Hunziker, *Aargauer Wörterbuch* (Aarau 1877) 325 s. v. himel.

<sup>20</sup> Y. H. Toivonen, Pygmäen und zugvögel. Alte kosmologische vorstellungen, in: *Finnisch-ugrische Forschungen* 24 (1937) 110.

<sup>21</sup> Jacob Grimm, *Deutsche Mythologie*, 4. Auflage, 3, 472, Nr. 997. Karl Bartsch, *Sagen, Märchen und Gebräuche aus Meklenburg* (Wien 1880), 2. Bd., 314, Nr. 1534. Grimm, *Deutsches Wörterbuch* IV, 1, 1271f. HDA 3, 295.

<sup>22</sup> Heino Pfannenschmid, *Germanische Erntefeste im heidnischen und christlichen Cultus* (Hannover 1878) 236.

<sup>23</sup> Paul Drechsler, *Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien* (Leipzig 1906), 2. Bd., 93, Nr. 460.

<sup>24</sup> HDA 4, 14 (Winkler, s. v. Himmel).

daß der Ausdruck mit der grünen Wiese zusammenzubringen ist, auf die die Verstorbenen gelangen«. Schmeller in seinem Bayerischen Wörterbuch<sup>25</sup> glaubt, man verwende die Redensart ironisch (worin die Ironie bestehe, erklärt er allerdings nicht), und er gibt auch eine eigenartige Erklärung für sie: sie sei zu verstehen (wie auch der Ausdruck »Gänsglauben«) »in Bezug auf den Böhmen Johannes Huss, dessen Namen man ins Deutsche (Gans) übertrug. Schauet diesen garten, darein hat Wiggloff Gens gestiftet und ach so manig hercz vergifft mit seiner ketzerlichen geschriff«. Grimm<sup>26</sup> erwähnt als zwei regionale Bedeutungen der Redensart vom Gänsehimmel: ohnmächtig sein, und: in Verzückung sein. Im Niederdeutschen sagt man von einem selig Betrunkenen: »Hei is im Gosehiemel«. Daneben finden sich noch zwei recht eigenartige religiöse Vorstellungen vom Gänsehimmel. Grimm<sup>28</sup> bringt »sprichwörtlich: der himmel ist den gänsen nicht erbaut, den gottlosen auch nicht«, und eine norditalienische Äußerung<sup>29</sup> erklärt: »Il Paradiso delle ocche è quello in cui i Cristiani intolleranti mandano gli Ebrei e le bestie«.

Als letztes bleibt uns noch der Roßhimmel. Als Beleg für einen eigentlichen »Tierhimmel«, in dem gestorbene Pferde selig weiden, kann ich nur eine einzige Stelle anführen; sie findet sich bei Vergil.<sup>30</sup> Aeneas will Anchises in der Unterwelt noch einmal sehen; er wird von Apollos Prophetin dorthin geleitet; sie kommen zu der Seligen Wohnsitz, wo

. . . . . passimque soluti  
per campum pascuntur equi. Quae gratia currum  
armorumque fuit vivis, quae cura nitentis  
pascere equos, eadem sequitur tellure repostos.

Im deutschen Sprachgebiet — die Belege stammen aus Bayern, Schwaben, Südtirol und der Schweiz — kommt der »Roßhimmel« in drei Bedeutungen vor.<sup>31</sup> Da ist zunächst die scherzhafte, spöttische Redensart: »In Roßhimmel cho, in einen Himmel niedern Ranges, nicht in den rechten Him-

<sup>25</sup> Schmeller, Bayerisches Wörterbuch 1, 925. Ebenfalls Grimm, Dt. Wb. IV, 1, 1271.

<sup>26</sup> Grimm, wie Anm. 25.

<sup>27</sup> Hans-Friedrich Rosenfeld, Ausdrucksfähigkeit und Bildkraft der niederdeutschen Sprache, dargelegt an der Bezeichnung des Bezechten (Neumünster 1956) 21. Die Vermittlung des Textes verdanke ich der freundlichen Hilfe von Dr. Georg Schroubek, München.

<sup>28</sup> Grimm, Dt. Wb. IV, 2, 1338.

<sup>29</sup> Angela Nardo Cibebe, Zoologia popolare veneta (Palermo 1887) 104.

<sup>30</sup> Vergil, Sämtliche Werke. Übersetzung Johannes u. Maria Götte (München, Heimeran, 1972), VI, 652–655 (S. 239):

. . . . . frei durchs  
Feld hin weiden Rosse ringsum: denn wer seinen Wagen,  
wer seine Waffen im Leben geliebt, wer schimmernde Rosse  
gern geweidet, dem folgt seine Liebe hinab in die Erde.

<sup>31</sup> Nichts mit unserem Thema zu tun, trotzdem das Wort irrtümlich im Titel vorkommt, haben A. Treichel, Wo ist der Pferdehimmel?, in: Am Urquell 3 (1892) 320–324, und Walther Staffler, Roßhimmel, in: Der Schlern 37 (1963) 125–126.

mel, in die Hölle kommen«. <sup>32</sup> Diese Auffassung wird aus Einsiedeln bestätigt: »Wenn man Einem keine gute Ewigkeit zutraut, so heißt geschwind: Der kommt halt in Roßhimmel«. <sup>33</sup> Auch in Schwaben verbindet man ähnliche Vorstellungen mit dem Roßhimmel: <sup>34</sup> »Minderwertige kommen bloß in den Roßhimmel, z. B. Protenstanten. Wenn's gut gah, sitzt er im Roßhimmel«.

Nur in manchen Gegenden von Bayern soll der Roßhimmel eine Benennung von sehr guten Weideplätzen für Pferde sein, wo sich die Pferde wie im Himmel fühlen. <sup>35</sup> Hier liegt also eine Art Tierparadies zugrunde.

Als dritte Bedeutung wird der Roßhimmel als Flurname gebraucht für Stellen, wo Pferde gestürzt und verunglückt sind, oder für Orte, wo man tote Pferde verscharrt. So heißt eine gefährliche tiefe Schlucht an der Straße bei Engelberg im Kanton Unterwalden; <sup>36</sup> weitere Belege stammen aus Krauchthal im Kanton Bern (»ein Grundstück, wo die Pferde verscharrt wurden«), <sup>37</sup> Schwaben (»mitunter Ortsname von Orten, wo öfters Pferde abgestürzt sind«) <sup>38</sup> und Südtirol (eine Bergschlucht, in die tote Pferde geworfen wurden) <sup>39</sup> und eine Stelle, aus der das »Frunkalb« kam, ein Ungetüm, das allgemeines Entsetzen verbreitete. <sup>40</sup> In einer einzigen Angabe wird gesagt, daß der Roßhimmel früher als Spotname für Unterägeri im Kanton Zug gebraucht wurde, »weil allda zur Zeit sehr viele kranke und unbrauchbare Rosse geschlachtet und nach Gutfinden verwendet wurden«. <sup>41</sup>

Wenn wir den gesamten Komplex in den mir zur Verfügung stehenden Belegen überblicken, so sehen wir, daß von einem Tierhimmel im eigentlichen Sinne nur in ganz vereinzelt Fällen gesprochen werden kann. Ebenso auffällig ist, daß die Verbindung mit dem Worte »-himmel« nur für eine kleine Zahl von Tieren gebildet wird und daß sie vor allem für die eigentlichen Haustiere Hund und Katze auf deutschsprachigem Gebiet in volkstümlicher Verwendung nicht vorkommt. Andererseits werden diese Tiere manchmal in eigenen Gräbern und in Tierfriedhöfen beerdigt. Über diese, hauptsächlich großstädtische Erscheinung ist mir keine Arbeit bekannt. <sup>42</sup>

<sup>32</sup> Schweiz. Idiotikon 2, 1294.

<sup>33</sup> Jakob Ochsner, Volkstümliches aus Einsiedeln und Umgebung, in: Schweiz. Archiv für Volkskunde 8 (1904) 301.

<sup>34</sup> Fischer, Schwäbisches Wörterbuch 5, 421.

<sup>35</sup> Schmeller, Bayerisches Wörterbuch 1, 1111.

<sup>36</sup> Schweiz. Idiotikon 2, 1294. Alois Lütolf, Sagen, Bräuche, Legenden aus den fünf Orten Lucern, Uri, Schwiz, Unterwalden und Zug (Luzern 1862) 335, Anmerkung zu Nr. 280. Albert Fleiner, Engelberg. Streifzüge durch Gebirg und Tal (Zürich, c. J.) 16.

<sup>37</sup> Max Schweingruber, Siedelungs- und Flurnamen der Gemeinde Krauchthal (Langnau 1949) 16.

<sup>38</sup> Fischer, (wie Anm. 34).

<sup>39</sup> Luis Oberrauch, Roßhimmel, in: Der Schlern 22 (1948) 67.

<sup>40</sup> Hans Fink, Eisacktaler Sagen, Bräuche und Ausdrücke (Innsbruck 1957) 171.

<sup>41</sup> Ochsner (wie Anm. 33).

<sup>42</sup> Das Wörterbuch der deutschen Volkskunde (3. Auflage Stuttgart 1974) hat 804 einen Hinweis auf Tierfriedhöfe in Großstädten.

Eine südfranzösische Sage<sup>43</sup> weiß, daß es den Menschen, die ihre Tiere schlecht behandelt haben, nicht gut ergeht und daß sie sich verantworten müssen, denn einmal in jedem Jahrhundert, am Fest des hl. Franziskus von Assisi, kommen die Tiere zusammen und halten Gericht über die Menschen.

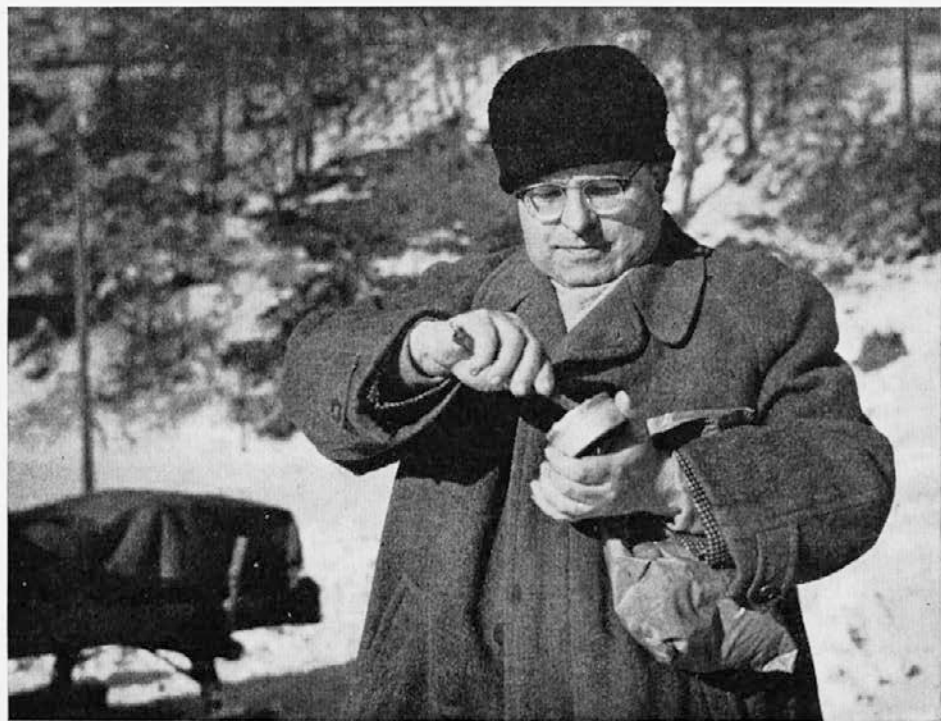
<sup>43</sup> Felix Karlinger und Inge Uebleis, Südfranzösische Sagen (Berlin 1974) 13. — Der Vollständigkeit halber sei noch verwiesen auf Tom Peete Cross, Motif-Index of Early Irish Literature (Bloomington 1952) B 212.0.1 Animals understand the language of Heaven.

#### Povzetek

#### ZIVALSKI RAJ IN ŽIVALSKA NEBESA

Podatke o živalskem raju in živalskih nebesih najdemo samo poredkoma. Skoraj vsa pričevanja, zbrana v tem članku, pripadajo nemško govorečemu kulturnemu krogu. Živalski raj je pribežališče ali bivališče živih živali, ki so pogosto v varstvu »gospodarja« ali »gospodarice živali«; v živalskih nebesih pa so mrtve živali. Povedke o živalskem raju srečujemo predvsem v švicarskem in avstrijskem alpskem svetu. Živalska nebesa se začuda pojavljajo samo v zvezi s petelinom, kokošjo, gosjo in konjem; največkrat se beseda rabi v prenesenem pomenu, posebej ironično ali šaljivo. Za živalska nebesa v pravem pomenu lahko pisec navede eno samo mesto iz Vergila. Zakaj so »nebesa« namenjena prav tem domačim živalim in ne tudi drugim, kot sta npr. pes in mačka, mora ostati odprto vprašanje. Živalska pokopališča na evropskih in ameriških tleh pa bi zaslužila posebno obdelavo z narodopisnega stališča.





Dr. Niko Kuret nekje v Mežiški dolini na Koroškem, februarja 1958, na poti po sledovih »pastirske igre«

Leta 1958, ko gostinstvo pri nas še ni bilo posebno razvito, je moral narodopisec seči po okrepčilo kar v svoj krušnjak. Prevozno sredstvo: sani (na levi)

Foto: Božo Štajer

## NOV SLOVENSKI ROKOPIS O AHASVERU

Pavle Zablatnik  
Celovec

Orientalna legenda o večnem Judu Ahasveru, ki mora bloditi po svetu do sodnega dne, ker je odgnal Kristusa, ki se je hotel med potjo na Golgoto spočiti pred njegovo hišo, je prišla na zahod v 16. stoletju. Snovi se je kaj kmalu polastila ljudska pripovedka. Na Koroškem je zgodba v različicah znana prav tako Nemcem<sup>1</sup> kakor Slovencem.<sup>2</sup> Poljudna množična književnost je to pripoved še posebej širila s posebno ljudsko knjižico, ki je našla pot tudi v naše kraje, kajpak v nemškem jeziku, a je doživela tudi slovenski prevod.<sup>3</sup> Slovencem je zgodbo prvi prevedel iz nemščine koroški kmečki bukovnik Andrej Schuster Drabosnjak (1768—1825) z Drabosinj nad Vrbskim jezerom.<sup>4</sup> Njegov prevod se je ohranil v Puhwalderjevem prepisu z naslovom: »PREROKOVANJE OD TEGA EBEKSHVSTARJA, kateri je she od tista zhasa ukateram je Kristus te Krish na to goro Kalfarijo nosou kateri se she dendonashnje per shiulnji snaida kateri je biv an hudoben Jud inoi she dendonasnji po Suite bandra iz jemenam AHAZ FERUS, kateri je per Kristusavam terpljeni prizhiozh biv. Na Slovensko Spraho prestavljano od Andreasa Shuestarja tu je ena Paura v Korotano inoi Thomasa Puhwalderja Kateri je shribov v tam lete 1850.«<sup>5</sup>

Kakor kaže naslov, je *PREROKOVANJE OD TEGA EBEKSHVSTARJA* deloma tudi Puhwalderjevo delo. Zdi se, da je bil Puhwalder sam tudi bukovnik Drabosnjakovega kova. Prvi del »prerokovanja o večnem čevljarju« očitno sloni na nemški ljudski knjižici o Ahasveru, ki jo je spisal Chrisos-

<sup>1</sup> G. Graber: *Sagen aus Kärnten*, Leipzig 1914,<sup>1</sup> Graz 1935,<sup>5</sup> 357 s. Idem: *Sagen und Märchen aus Kärnten*, Graz 1935, 344.

<sup>2</sup> F. Kotnik: *Storije I. Koroške narodne pripovedke in pravljice*. Prevalje 1924,<sup>1</sup> Celovec 1957,<sup>2</sup> štev. 80. — Gaspari, Košir: *Gor čez izaro*. Zbirka koroških pravljic, Ljubljana 1923, str. 37.

<sup>3</sup> Ahasver, vezni popotnik. Pravljiza. Poleg nemščkiga. V Ljubljani Saloshil Janes Giontini 1850,<sup>1</sup> 1861<sup>2</sup> (Natisnil Max Schäber v Postojni).

<sup>4</sup> F. Kotnik: *Naši bukovniki, ljudski pesniki in pevci*. NS II, Ljubljana 1952, str. 93.

<sup>5</sup> F. Kotnik: *Drabosnjakov Ahasver*, DS 1922, 391—405.

tomus Dudulaeus Westphalus leta 1602, drugi in tretji del pa sta, kakor priča vsebina, mnogo mlajša. Predloga za tretji del je mogla biti tiskana šele po letu 1774, ker je govor o tem, da je Ahasver še leta 1774 hodil po svetu. Nemška ljudska knjižica iz leta 1602 še nima drugega in tretjega dela. Mogoče je Drabosnjak poznal in prevedel sploh samo prvi del, se pravi, starejšo izdajo knjižice o Ahasveru iz leta 1602, Puhwalder pa je 25 let po Drabosnjakovi smrti iz kake mlajše predloge utegnil prevesti tudi še drugi in tretji del zgodbe.

Leta 1959 mi je prišla v roke prav na Drabosnjakovem domu v Drabosinjah nova različica zgodbe o večnem popotniku Ahasveru, ki je po vsebini popolnoma različna od Drabosnjakovega in Puhwalderjevega *PREROKOVANJA OD TEGA EBEKSHVSTARJA*. Gospa Marija Florjanc, soproga Jakoba Florjanca, p. d. Zvrhnjega Drabosnjaka, mi je tedaj izročila zanimiv zvezek z mehkim ovojem iz orumenelga debelega papirja, sešit z debelo domačo (»pavvrško«) nitjo iz raznovrstnih rokopisov in tiskov enake velikosti (18 × 12 cm). Na drugem mestu, od strani 22 do 57, je vrinjen rokopis z nemškim naslovom: »Ahasverus der ebige Wanderer — Alteste Sage«. Nslov stoji sam zase na strani 22 v nemškem kurentnem črkopisu. Z isto pisavo in istim črnilom se je na strani 21 podpisal pisec z imenom Thomas Wenzl. Na strani 23 se začneja pripoved o Ahasveru v slovenskem jeziku — prav nenavadno — s kurentnim črkopisom. Šele od sedme vrste naprej se rokopis nadaljuje vendarle v latinici, kakor da se je pisec šele naknadno spomnil ali pa da ga je kdo opomnil, da je za slovensko besedilo kajpak bolj prikladna latinica. Pravopis je dokaj nedosleden. Pisec niha med bohoričico in nemškim črkopisom. V jezikovnem izrazu očitno prenika koroška slovenska govornica zgornjega Roža s posebnim narečjem, ki ga slišiš ob Baškem jezeru in proti severu tja do Strmca, Kostanj in Domačal. Jezik Wenzla izdaja, da je bil ožji Drabosnjakov rojak. Ker še piše v bohoričici, njegov rokopis najbrž ni dosti mlajši od Puhwalderjevega. Žal rokopis ni datiran. Zgodba o Ahasveru, ki je bila v nemški predlogi označena kot »najstarejša pripovedka«, je morala Wenzla še posebno mikati. Iz nemškega napisa bi lahko sklepali, da je zgodbo prvotno morda sploh samo hotel prepisati zase v nemščini in da se je šele naknadno odločil za prevod v slovenščino — bodisi iz lastnega nagiba ali pa na pobudo drugih.

Vsebino Wenzlovega rokopisa podajam neokrnjeno — deloma v izvornem besedilu, deloma v prenosu v sodobni jezik. Uvod prikazuje Wenzlov pravopis. Zgodba o večnem popotniku Ahasveru se pričeneja takole:

»To praulenje boui<sup>7</sup> da Jesus te poterpeshliui Krish nosetsh te kir je sa Sueltschenje<sup>8</sup> zeliga Suita al Tshuovistva<sup>9</sup> terpou inu na Krishu umeru na shlidnomu vridkomu potu<sup>10</sup> inu per tei hischi achasverusa potzhiti otzhe,<sup>11</sup> vlander tisti hitro iz svoiga previalischzha<sup>12</sup> pride, inu tomu terpetzhomu tu

<sup>6</sup> Ahasver večni popotnik — Najstarejša pripovedka.

<sup>7</sup> boui = pove. Pisec uporablja b namesto p pod vplivom južnonemške izgovarjave (Boden izg. Poden, Bild izg. Pild ipd.).

<sup>8</sup> Sueltschenje = zveličanje.

<sup>9</sup> Tshuovistva = človeštva.

<sup>10</sup> na shlidnomu vridkomu potu = na poslednji bridki poti.

<sup>11</sup> otzhe = hoče.

<sup>12</sup> previalischzha = prebivališča.

kratku pozhijunje prepovi,<sup>13</sup> noi tudei sa einiga prosnik' sasramualja inu sapelauza ta Ludstva preklinja, vnder naguo od sveiga snotranje stime<sup>14</sup> udarjen, inu od tistiga zhasa on nema pozhitka al pokoja, stanuitno od eniga kraja do druiga gnan. To povedeinje pa jomu ne pusti umriti, temuzh od tistiga zhasa od eniga kraja do druiga je vližhan<sup>15</sup> inu se sguble...<sup>16</sup>

Kristus opeša na križevem potu, ker ni smel počiti. Judje prisilijo Simona iz Cirene, da mu pomaga nesti križ »na mertvaščah guau mesto«,<sup>17</sup> na Golgoto. Ahasvera pa žene nevidna sila od doma. »Z nemirno vestjo« se uvrsti v žalostni spredov in sledi Kristusu na križevem potu, a si ne upa »blizu tiga možnu rezžaleniga priti«. »Achasverus vidi kaku je na hribri Golgata te gospud na križ perbit, on vidi kaku ta brumna žauostna mati zravn družah brumnah žien in možou po tomu umerjočomu žalujejo, jokajo...« Ahasver se ne premakne z mesta do devete ure. Tedaj Kristus nagne glavo in umrje. Sonce in luna otemnita, zemlja se trese, čuje se grozovito bobnenje in grmenje, mrtvi vstajajo iz grobov, zagrinjalo v templju se pretrga. Ahasver se umakne z Golgote. »Nja<sup>18</sup> obraz obledi inu en strahviten strah prebode vse njegove ude inu kaker od divjah pošastou inu nemirnah duhou preganjan teče Achasverus od Golgate preč inu ni biu več vidan.«

»Je bu<sup>19</sup> ta petneiste leito tiga zveličeinja«, tedaj je prišel eden izmed Gospodovih učencev mimo neke votline v Libanonskem gorovju. Srečal je tam čudnega človeka divje zunanosti. Dolgi lasje so se mu spuščali po obrazu dol do prsi, njegova obleka je bila vsa raztrgana, ni pa imel ne obuvale na nogah ne pokrivala na glavi. Vendar je bil videti še mlad in krepak. »Te joger«<sup>20</sup> ga prijazno nagovori in pozdravi. Ta čudak pa ne odzdravi, temveč se obrne vstran in »se začne hudobno smežati«.

»Te nesrečni je biu Achasverus te nepokoini vandrauc«.<sup>21</sup> Odkar je bil zapustil Jeruzalem, se je naselil v gorovju Libanon. Tu se potika po votlinah. Rad bi umrl, pa ne more. Ne pije in ne je, pa vendar ne umre. Ves obupan se z glavo zaletava ob skalovje, pa se ne ubije. Plaho beži pred ljudmi kakor plašna zver pred preganjalcem. Vidi pa, da se ga tudi ljudje izogibajo kakor kužnega bolnika. Tako stoji čisto osamljen »v tam božjam svite«<sup>22</sup> v bridki zavesti, da je »od Boga zaveržen«.

Z Libanona se Ahasver poda v Rim. Tam se neopažen pomeša med gladiatorje, ki se na cesarjevo povelje bijejo med seboj v krvavi borbi. Čeprav šibkejši od drugih in popolnoma neuk v bojevanju, premaga vse borce, noben udarec in noben sunek ga ne zadene. Častijo in slavijo ga kot zmagovalca, cesar ga bogato obdari. »Al vnder te nepremagani štritouc«<sup>23</sup> pogleda vse tu

<sup>13</sup> prepovi = prepove.

<sup>14</sup> stima nemško Stimme = glas.

<sup>15</sup> vližhan = vlečen.

<sup>16</sup> se sguble = se zgublja.

<sup>17</sup> mertvaščah guau mesto = mrtvaških glav mesto = Golgota.

<sup>18</sup> nja = njega; nja obraz = njegov obraz.

<sup>19</sup> bu = biló.

<sup>20</sup> joger iz nemške besede Jünger = učenec.

<sup>21</sup> vandrauc nem. Wanderer = popotnik.

<sup>22</sup> v tam božjam svite = v tem božjem svetu.

<sup>23</sup> štritouc nem. Streiter = borec.

šenkuanje<sup>24</sup> z enim serditim smieham inu verže delč od sebe, zakaj on se je le med te štritouce postavou, de bi on od njih umorjen gratou.« Zmaga ga ne veseli. V treh dneh zapusti Rim in prepotuje vso laško dežel, vidi veliko mest in dežel, a nikjer mu ni všeč, nikjer zanj ni miru in veselja, kajti spomin na prekletstvo mu greni življenje.

Nekega dne izvé, da je njegovo rojstno mesto Jeruzalem v hudi stiski, ker ga oblegajo Rimljani. Takoj jo ubere tja, da bi v hrabrem boju za rodni dom s častjo umrl »v tam svetam meste«, ki se je nad njim nekoč razjokal Gospod — prerokujoč mu grozovito razdejanje. »Tu mesto je bu zaverženu od Gospoda od časa, u kateram so kri tiga pravičnega prelili. Ti hajdi so Jeruzalem obdali. Skorei dvi leiti oni stiskajo te notri zaklenjene spou,<sup>25</sup> več in več, reztergajo te terde zide inu pomorijo tu ludstvo, tu zvolano . . .<sup>26</sup> V mestu vlada grozovita lakota, vsevprek se razlega vik in krik, jok in stok. Ahasver gleda to gorje, »al njegovo srcí<sup>27</sup> se ne pergene. Taužent na njegovi levici jih pade, al on hodi kaker ta mertvašči angel brez vsa<sup>28</sup> zaderžka črez te truple teh ubitah.« V boju namenoma išče smrt, a je ne najde. »Ahasverus ne more umriti. Velko barti je tou<sup>29</sup> svoi žouleinje u nevarnost postauti, al on vnder smerti ni našou.«

Ko so Rimljani zavzeli in porušili Jeruzalem, so ujeli Ahasvera in ga gnali v Rim. Tam je prišel s tistimi, »kateram je te premagauc tu žoulinje šenkou«, v sužnost. Več let je preživel v Rimu kot suženj in prestal najhujše muke. »On se ne boji drugiga kaker živeti, si ne unša<sup>30</sup> drugiga kaker smert, katera njega ne vzeme.«

Za časa Ahasverove sužnosti v Rimu se je pričelo hudo preganjanje kristjanov. Sodnik in rablji so si izmislili najgrozovitejše muke za kristjane, ki se ne bi dali odvrniti »od Boga inu te prave vere« in ne bi hoteli moliti poganske malike. Ahasver »s hudobnim veselam« zasleduje grozovito mučenje kristjanov, kajti tudi on sovraži »jogre tistega, kateriga je on razdražou . . .« Takoj stopi v službo rabljev, »velko nadoužnah kristijanou umerje za božji ofer pod njega roko, al Ahasverus se ne more njegove jeze veseliti, on ne ugasi ognja kateri unja znoternjam<sup>31</sup> gori, inu on vidi tud kaku vesiuo ti premagauci Suita use martre premagajo inu pouhni<sup>32</sup> hvale inu upenja u Boga umerjo.«

Nekega dne so mučili častitljivega starčka, krščanskega duhovnika. Ta pa je ob vseh strašnih mukah veselo hvalil Boga. Ko so ga usmrtili, so mnogi izmed gledalcev vstali in glasno priznali, da »so tudei kristiani inu unšajo<sup>33</sup>

<sup>24</sup> šenkuanje nem. Beschenkung = obdaritev.

<sup>25</sup> spou = neprestano, vedno. Glej M. Pleteršnik, Slovensko-nemški slovar II, s. v. spólu.

<sup>26</sup> zvolano = izvoljeno.

<sup>27</sup> srcí = srce. Značilna oblika za narečje ob Baškem jezeru oziroma na Kostanjah in v okolici.

<sup>28</sup> vsa = vsega.

<sup>29</sup> tou = hotel.

<sup>30</sup> unša nem. wünscht = želi.

<sup>31</sup> unja znoternjam = v njegovi notranjosti.

<sup>32</sup> pouhni = polni.

<sup>33</sup> unšajo = želiyo. Gl. op. 30.

z veselam za Gospuda njih moistra umriti«. Nato tudi nje doleti usoda mučeništva.

»Te kervale priče<sup>34</sup> ležo okrog na meste, trupuo na truplu enu veliku svetu sijanje<sup>35</sup> tedei je biu Ahasverus od gospodoviga duha popaden verže tu obišarško al ubijousko couje<sup>36</sup> od sebe inu stopi med kristijane, kateri že s smertjo rinjajo<sup>37</sup> s tim ven kliceinjam:<sup>38</sup> tude jes verujam na Jezusa. Tedei ga popadajo hudobni briči, inu ga vličajo k smerti, on vesilam upeinju da on bo smert preterpou katero on taku serčnu želuje inu on ne občuti težav. Tu spušeno železo katero so njomu v uste zalijali se njomu zdijo lepu cuiteče rože, s katerah ta unšana<sup>39</sup> smert se perbližaua bode. Martrauci ži trudni od velčiga martreinja, pustijo ga za mertviga na meste ležati, vnder Ahasverus ni umeru, on le drimle. Nuč pride čir<sup>40</sup> Ahasverus spi. To pridajo brumni kristijani na tiham truple teh svetah naprej spraut inu pokopati. En brumen inu usmileni mož vidi tudi Ahasvera ga spozne, inu hitro ga na svoje rame pouoži nasa<sup>41</sup> ga od tod u ono podzemlensko jamo od Rima ukate-rei ti kristijani njih mertve so pokopuali inu taku per pokopališčah tistah njih božjo sužbo odpravljali.«

Vsi zbrani pobožni kristjani hvalijo Boga s svetimi pesmimi. Med molitvami in hvalnicami vernikov se zbudi Ahasver iz smrtne spanja, se skobaca pokonci in kliče s pretresljivim glasom: »O zveličeni so ti, kateri u gospodu umerjo, al menei preganja žouleinje inu bo menei k venčnomu pokončanju inu terpleinju!« Tedaj se zbrani kristjani hudo prestrašijo, toda pobožni duhovnik, ki je bil Ahasvera prinesel v katakombe, se približa obupanemu človeku in pravi: »Uzemi serčnust<sup>42</sup> Ahasveri! Bug je tu usmileinje; verujaš na Kristusa?« Ahasver zakrije svoj obraz in pravi z globokim glasom: »Jas verujam inu se tresam!« Duhovnik pa ga potolaži in pravi: »Ahasverei al si ti en velik grih sturou na Gospudu, taku kne scagei na nja gnadi.<sup>43</sup> On je odpustou svojam souražnikam, kir je na Golgati umerjoč na križi visou, je še prosou za svoje martrouce: Gospud odpusti njim zakai oni ne vijo kai divajo.« Ahasver pa pravi: »Taku je on vsam odpustou ko menei kar.<sup>44</sup> Na menei samomu počive gospodova kletva inu njegova strafa,<sup>45</sup> zatu more<sup>46</sup> moi doug veči biti kaker usah drujah inu za me ni usmileinja ni smerti

<sup>34</sup> kervale priče = krvave priče = mučenci. Germanizem za nemški izraz Blutzeugen.

<sup>35</sup> sijanje = sejanje, setev.

<sup>36</sup> couje nem. Zeug, Werkzeug = orodje; obišarško al ubijousko couje = orodje za obešanje in ubijanje.

<sup>37</sup> rinjajo nem. sie ringen = se borijo.

<sup>38</sup> s tim ven kliceinjam = s tem vzklikom. Germanizem za nemški izraz Ausruf.

<sup>39</sup> unšana nem. erwünscht = zaželena.

<sup>40</sup> čir = kjer (rožansko in ziljsko narečje).

<sup>41</sup> nasa = nese. Značilna oblika narečja okoli Kostanj, kjer je živel Andrej Schuster Drabosnjak in verjetno tudi Thomas Wenzl.

<sup>42</sup> Uzemi serčnust = osrči se, opogumi se! Germanizem iz nemške fraze: Fasse Mut!

<sup>43</sup> kne scagei na nja gnadi = ne obupaj nad njegovo milostjo! Nemško: Verzage nicht an seiner Gnade!

<sup>44</sup> ko menei kar = samo meni ne.

<sup>45</sup> strafa (izg. štrafa) nem. Strafe = kazen.

<sup>46</sup> more = mora.

doklir on spet pride!« Pri teh besedah se Ahasver zravna, se zahvali duhovniku, zapusti katakombe in zbeži iz Rima.

Ahasver prepotuje azijske puščave in Afriko. Od neznosne sončne pripeke čestokrat omahne in od same žeje onemore. Ne senca, ne vrelec vode, ne hrana ne more poživiti nemirnega popotnika. A kljub temu Ahasver ne umre. Namenoma se poda med afrikanske divjake, plane v krvavi bojni me-tež rohnečih bojevnikov, ki prinašajo smrt, vendar njega ne zadene nobena sulica, njega ne rani noben meč.

Ahasver krene v kraje, kjer razsaja kuga, in se nastani tam, kjer ljudje najbolj mrjó. A tudi tu se mu smrt izogne. Ko se vozi po morju in se barka razbije v silnem viharju, ga razburkani valovi ne marajo pogoltniti, marveč »voda ga verže vn, inu smert ga noče meti.«

Že je preteklo skoraj štiristo let po Kristusovem rojstvu in znamenje križa je slavilo zmago v vseh tedaj znanih deželah. Tedaj se obrne večni popotnik Ahasver iz tujih krajev spet proti Jeruzalemu in proti Rimu. Povsod najde vse spremenjeno. Več rodov je prešlo, odkar je hodil zadnjič tod mimo. Mesta, ki so svoj čas slovela po svoji lepoti in mogočnosti, so pokončana, le tu pa tam je še videti v razvalinah skromne sledove nekdanje slave. Prebivalce prejšnjih časov je nasledovalo tuje ljudstvo, ki se je pri-selilo bogve odkod. Vse se je spremenilo, kraji in ljudje, le on — večni po-potnik — stoji tu nespremenjen, prav takšen, kakršen je bil pred stoletji; niti malo se ni postaral, v istih letih najboljše moške dobe je še vedno, »kaker tedei kir je se čriz njega ta strašna kletva zgodiu.« Kakor da se zanj čas ni premaknil! Namesto nekdanjih poganskih templjev vidi Ahasver vsepovsod veličastna krščanska svetišča, gre mimo grobov onih zvestih krist-janov, ki so nekoč prelili svojo kri za Kristusa in njegovo božje kraljestvo, »on vidi inu sliši, da jeme<sup>47</sup> tistiga kateriga je on od svoiga praga pobou,<sup>48</sup> od vsiga suita visoko češčan bode kaker zveličar tiga suita.« Tedaj se ga po-loti neskončna žalost in obup mu sili v srce ob misli na dolg, ki mu tare dušo, in ob dvomu, »al njomu čeikedei<sup>49</sup> odpuščen bode«.

Takole pravi sam pri sebi: »Jest očem te suit od moiga souražna trupua sprostiti. Bug mene pognadei,<sup>50</sup> ali se njomu jest u roče<sup>51</sup> njegoviga usmi-leinja veržam.« Nato se splazi na »strahuitno goro Aetne«, ki »ven s svoiga šrokiga inu guobokiga gerua<sup>52</sup> uogenj mečle.« V tem ognjeniku upa najti smrt. »Uzeme si serčnust inu zverne se u te ognjeni grob. Al ta ven mečioča gora ga ne more ohraniti, ga verže spet iz svoiga puamenitniga al ognjeniga urouca.«<sup>53</sup> Ahasver obleži nezavesten ob vznožju te gore — »na celam truplu pouhen ožganah malinkou.« Človek bi mislil, da se bori s smrtjo.

Ob znožju Etne, kjer je nezavesten obležal Ahasver, je bival »en brumen ansidlar«<sup>54</sup> v skromni koči. Njegovo življenje je bilo posvečeno molitvi in

<sup>47</sup> jeme = ime.

<sup>48</sup> pobou = pobil, odbil.

<sup>49</sup> čeikedei = kje kdaj, kjerkoli kdaj.

<sup>50</sup> Bug mene pognadei = Bog mi bodi milostljiv!

<sup>51</sup> roče = roke.

<sup>52</sup> gerua = grla.

<sup>53</sup> urouca = vrelca.

<sup>54</sup> ansidlar nem. Einsiedler = puščavnik.

dobrim delom. Marsikateremu nesrečnežu je že pomagal v hudi stiski. Ta najde Ahasvera, ga nese v svoje stanovanje, mu streže, ga »ozdravi z močnim zeliščam« in ga spravi spet k zavesti. Ko se Ahasver zbudi, žalostno toži: »Zakai ti moji trupuo nisi sterhlivosti čriz pustu inu tem divjam zverinam? Ah jes morem<sup>55</sup> živeti. K mojej štrafi morem živeti kne morem umriti. Elementi nimajo obuasti črez me, me varujajo kmojei nadlugi. To suadku žouleinje, katere vam ludem žegen se zdi biti je menei urouc<sup>56</sup> bridkiga terpeleinja.« Tako toži nesrečni popotnik. Pobožni puščavnik ga tolaži, češ da je božje usmiljenje večje kot njegov dolg pred Bogom. Spodbuja ga, naj potrpežljivo in vdano nosi težko butaro svojega življenja, dokler ne pride Gospod, da mu jo odvzame. Svetuje mu, naj se poda v gornji Egipt v puščavo Tebais, kjer bo našel veliko pobožnih mož, ki ga bodo prijazno sprejeli v svojo sredo. Končno ga še pouči o krščanski veri. Nekega dne puščavnik brez sledu izgine. Ahasver najde v njegovi koči na leseni mizi zapisane tele besede: »Velik je Achasvere tvoi doug vnder veči je božja gnada.« Ahasver vzame »svojo bandrousco palco« in se poda v puščavo Tebais, kjer je bilo tedaj »velko taužent Eremitou«. Totei<sup>57</sup> pride Achasverus, njegovo dijanje je bu pokoineiši to riuno<sup>58</sup> srcei meščeiši<sup>59</sup> gratauo . . .<sup>60</sup>

Od tukaj dalje je besedilo deloma zabrisano s črnimi madeži, tako da je v osmih vrstah nekaj besed nečitljivih. Kljub temu se da razbrati vsebina teh vrst: Ahasver se naseli med puščavniki, živi tudi sam kot puščavnik ter razmišlja o svojem življenju in o pokori, ki mu je naložena. Od leta do leta mu bolj ugaja to samotarsko življenje.

»On suži z veselam tem bratram kateri šroko inu deleč v razertrešenah hutah<sup>61</sup> stanujejo, posebno pa on lubi te stare očjake kateri stražo deržijo čez te mlade bratre. Počasno je biu od te nasprutne visokosti ozdravljen inu k spoznanju sam sebei inu k ponižnosti perpeilan, vnder še menka na živei veri Jezusa Kristusa vkateram samam te pravo zveličeinje, te pravi pokoi se najde. Achasverus živi dougo časa med brumnimi v gorah Tebais, on pokople eniga bratra za drugim inu stui<sup>62</sup> sčasam sam tamo vtei velčei puščavi Egipta. On se živi od koreinja zelišč, stori čir le more dobro, lubi vse ludi inu taku pretečejo spet enktere stu leit se jomu zdi kader on nanje nazai poglede, njomu le ene leite<sup>63</sup> biti.«

Nenadoma prodre do puščave Tebais novica, »da je v delnjej Arabiji en nov prerok gor vstou«, ki hoče krščanstvo iztrebiti, ker ga obsoja kot malikovanje. Njegovo geslo se glasi: »Allach je Bog inu obeden<sup>64</sup> druji prerok kaker Machomet.«

<sup>55</sup> morem = moram.

<sup>56</sup> urouc = vrelec. Glej op. 53.

<sup>57</sup> totei = tja.

<sup>58</sup> riuno = revno .

<sup>59</sup> meščeiši = mehkejši (rožanska in ziljska palatalizacija).

<sup>60</sup> gratauo = je postalo. Iz nem. geraten.

<sup>61</sup> huta nem. Hütte, stv. hutta = koča.

<sup>62</sup> stui = stoji.

<sup>63</sup> ene leite namesto ene liete (rožansko ijekavsko) = nekaj let.

<sup>64</sup> obeden = nobeden, noben.



»Kader je Ahasverus vse to zvedou, tedei prime ga ta misou da Jezus je le en prerok biu inu nja<sup>65</sup> nauk se bode ukončou, kader en nov močnejši prerok pride. U tei namini inu upeinju da sčasam tu končanje kristianstva tudi čas njegoviga odrešinja od ta<sup>66</sup> njomu taku sovražniga bandreinja<sup>67</sup> prišou je, zapusti te nesrečni Ahasvere to puščavo Tebais tiga noviga preroka gor poiskati inu se njegovimu ludstvu perdružiti. Ti Haidi kateri od tiga noviga preroka machometanarji imenovani, so precei ži njih kamenitno Arabijo zapustili, gredo pod machometavim nepelivanjem<sup>68</sup> u nepreštiviočei<sup>69</sup> trume pruti Palestini inu Siriji«, da bi tam v duhu svojega preroka z ognjem in mečem širili njegove nauke.

Mohamedanci si izberejo za glavni cilj mesto Jeruzalem. Na poti proti temu mestu jih sreča popotnik Ahasver, pridruži se jim »inu gre žnjimi uje-ruzalem«, neprestano vzklikajoč: »Alla je bog inu obedniga družiga preroka kaker mahomet.«

»Kader hudobni haidi kristianske temple raubajo<sup>70</sup> inu na njih turne namesto svetiga znameinja Kristusa ta nesporedni<sup>71</sup> Halbmond<sup>72</sup> gor postauijo, tedei teče naguo Ahasverus v enam divjam veselu svoiga serca k svetumu Grobu čir ambart<sup>73</sup> te božji odrešenik je počivou, inu čestitljivo od smerti ustou, sebe en velik zaslužik<sup>74</sup> od tiga noviga preroka zadobiti al on iz<sup>75</sup> uastno roko tu svetu mestu konča.

Uzeme te zirani<sup>76</sup> te nevere eno gorečo bakuo teče utempel de bi ga zasmodou. Poglej kai za ena perkazen se postavi pred njegove oči, častitljivo kaker je od smerti ustou, se postavi sedei Gospud tam neumnam pogledam tiga nezviličenega Ahasvera. Groznu zapodi tiga verwežniga.<sup>77</sup> Dalč od sebe verže bakuo de ugasne. En močni mrzaz prestreli njegove ude, on pade dou na svoje koline<sup>78</sup> inu kliče trepioč moi Gospud inu moi bog. Taku ga najdajo zmeram u molitounam dianju na kolinah inu na tlih. Ti zvisti mi-nihi kateri so grob varvali, spoznajo iz njegove molitve inu tah zmiram račanah<sup>79</sup> besedi moi Gospud inu moi Bog, da te neznani na Kristusa veruje ta praviga Boga, taku stopijo knjomu inu ga kerstijo ujemenu očeta, sina inu svetiga duha inu ga vzemajo sabo u to goro Libano kamer so se pred jezo tih haidou zakrili.

<sup>65</sup> nja = njega; nja nauk – njegov nauk.

<sup>66</sup> ta = tega.

<sup>67</sup> bandreinje nem. Wandern = potovanje.

<sup>68</sup> nepelivanje = vodstvo.

<sup>69</sup> nepreštivioč = neprešteven, neštet.

<sup>70</sup> raubajo = ropajo. Iz nem. rauben.

<sup>71</sup> nesporedni = nedostojni. Glej M. Pletersnik, Slovensko-nemški slovar, s. v. nsporeden.

<sup>72</sup> Halbmond (nemško) = polmesec.

<sup>73</sup> ambart (an bart) iz nem. eine Fahrt = enkrat; nekoč.

<sup>74</sup> zaslužik = zaslužek, zasluga.

<sup>75</sup> iz uastno roko = z lastno roko.

<sup>76</sup> zirani = blaznež. Iz nem. irr = blazen.

<sup>77</sup> verwežni = predrznež. Iz nem. verwegen = drzen.

<sup>78</sup> koline = kolena (ikavsko; koline, ijekavsko: koljene).

<sup>79</sup> račanah = rečenih, izrečenih.

Od tiga lepiga časa kader Ahasverus tiga venčniga ostauka<sup>80</sup> vriden postane inu svoiga praviga ediniga Boga u svoimu sercu spozne, je bu tudei nja znoterno čisto premeinjano, skuz nja vero je njomu gnada došua njomu grihi odpuščani. Da glih<sup>81</sup> strafa Ahasveru ni biua dou puščana, ma vnder od tiste ure počitik.

U brumnam oduočeijnju<sup>82</sup> živi Ahasvere u luknjah Libane u gmaini<sup>83</sup> teh dobrih, doklir da je njim dovolano bu u deželo k tam svetam grobu tiga odrešenika, inu se tamo spet ustanvati. Ludstvo večernih dežel se zbere inu se postavijo zoper nevernike jih zapodijo inu tam spet Kristusou Križ gor postavjo. Ahasverus Kristianski voiskar eden od teh pruvih kateri so tu svetu mesto noter uzeli. Inu poprei je pomagou haidam tiste končati. Ahasverus se voiskuje več stu liet pruti machometanarjam. Kpošlidnjomu<sup>84</sup> od haidov spet premagani in skuz glichingo<sup>85</sup> sveti grob Kristianam ostane inu tistam tudei derlaubano<sup>86</sup> je to sveto dežeuo inu te grob objeskati, tam se poda Ahasverus tei brumne sužbi tiga gospuda inu je postou en tovarš tistah, kateri z neznaneh dežil k svetomu grobu pridajo.«

<sup>80</sup> ostavek = dediščina. Glej P l e t e r š n j k o v slovar s. v. ostavek.

<sup>81</sup> da glih nem. obgleich = čeprav.

<sup>82</sup> oduočeijnje = odmaknjenost.

<sup>83</sup> gmaina nem. Gemeinde = srenja.

<sup>84</sup> Kpošlidnjomu = naposled.

<sup>85</sup> glichinga = poravnava, pogodba.

<sup>86</sup> derlaubano nem. erlaubt = dovoljeno.

Zusammenfassung

EINE NEUE AHASVERHANDSCHRIFT

Die orientalische Legende vom ewigen Wanderer Ahasver, die seit dem 16. Jahrhundert auch ins Abendland eingesickert war, fand in der Folgezeit besonders in deutschen Landen als Volksbuch weiteste Verbreitung. Die erste slowenische Übersetzung des Volksbuches stammt aus der Feder des kärntnerslowenischen Volksdichters Andreas Schuster vulgo Drabosnjak (1768—1825). Sie hat sich in einer von Thomas Puhwaller verfaßten Handschrift aus dem Jahre 1850 erhalten.

Im Jahre 1959 kam dem Autor dieses Beitrages in Drabosnjaks Geburtshaus unweit von Velden am Wörthersee eine neue slowenische Handschrift in die Hand, die in Kurrentschrift die unübersetzte deutsche Überschrift »Ahasverus der ebige Wanderer — Alteste Sage« trägt, 35 Seiten (18 × 12 cm) umfaßt und eine neue Variante der Ahasverlegende enthält. Diese ist von der von Drabosnjak und Puhwaller überlieferten Fassung grundverschieden und hat folgenden Inhalt:

Ahasver verweigert dem kreuztragenden Gottessohn eine Rast vor seinem Hause. Zur Strafe muß er bis zum jüngsten Tag ohne Rast und Ruh die Welt durchwandern. Eine unsichtbare Macht zwingt ihn, Christus auf dem Kreuzweg zu folgen, dann verschlägt es ihn in unwirtliche Höhlen des Libanon. Er wünscht sich nichts sehnlicher als den Tod. Er ißt und trinkt nicht, rennt mit dem Kopf gegen Felsen an, bleibt aber am Leben. Vergebens sucht er den Tod im Kampf mit den Gladiatoren in Rom. Er findet ihn auch nicht bei der Belagerung Jerusalems durch die Römer, als er seine Vaterstadt verteidigt, er gerät vielmehr in Gefangenschaft. Beim Ausbruch der Christenverfolgung in Rom bekennt er sich zum Christentum, um als Märtyrer zu sterben, doch keine Marter vermag ihn zu töten. Er liefert sich den tödlichen Pfeilen der wilden Völker Afrikas aus, bleibt aber unversehrt. Auch die schwarze Pest verschmäht ihn und läßt ihn unberührt, die Wogen des Meeres verschlingen ihn nicht, sondern werfen ihn lebend ans Land.

Jahrhunderte vergehen, Ahasver befindet sich noch immer auf Wanderschaft. Alles hat sich verändert, nur er allein steht unverändert da. Er altert nicht und kann nicht sterben. Er stürzt sich in den feuerspeienden Krater des Ätna, wird aber unversehrt ausgespien. Ein Einsiedler weist ihm den Weg nach Ägypten in die Wüste Thebais, wo er sich unter den Eremiten niederläßt und jahrhundertlang verweilt. Der Fluch Christi lastet schwer auf ihm. Um sich seiner zu entledigen, sucht er Zuflucht beim Propheten Mohammed. Mit ihm kämpft er gegen Christus und seine Kirche. Bei einem Angriff auf Jerusalem versucht er, die Kirche am Heiligen Grab in Brand zu stecken. Da erscheint ihm Christus und hält ihn mit göttlicher Macht davon ab. Ahasver läßt sich taufen und findet im Glauben an Christus Ruhe und Frieden. Während der Kreuzzüge bewährt er sich als tapferer Krieger im Kampf gegen die Mohammedaner. Schließlich widmet er sich ganz dem Dienst des Herrn als Hüter des Heiligen Grabes, um frommen Pilgern dienstbar zu sein.

## STIŠKI MIHAEL IN LAHOVČE

Marijan Zadnikar  
Ljubljana

Ko je proti sredini 12. stoletja v tesnih stikih z burgundskimi izhodišči takrat še zelo mladega cistercijanskega reda nastajal stiški samostan, je bila njegova pozidava v gradbenem pogledu tako zahtevna naloga, da ji domači stavbeniki ne bi bili kos. Takrat je v dolenskem okolju v cerkvenem stavbarstvu še prevladovala lesena gradnja in so bile iz kamna zidane cerkve očitno močno osamljene. To dokazuje za primer ime »Bela cerkev«, ki se je že po svetli barvi kamna in ometa tako razlikovala od drugih lesenih, da je po tem celo kraj dobil današnje ime. Če so domači graditelji bili sposobni iz kamna pozidati tudi kakšno večjo cerkev, kakor denimo tisto v Šentvidu pri Stični, kjer je bil sedež obširne prafare in so sledovi zgodnje romanske arhitekture še danes vidni, pa je bila pozidava celega samostana z veliko redovno cerkvijo po strogih zahtevah reda za domače mojstre le prezahtevna naloga. Zato so prvi menihi, katerih naloga je bila izbira kraja za naselitev in pozidava samostana do tiste stopnje, da se je lahko v njem začelo redno samostansko življenje, pripeljali primernega stavbenika iz tujine. Ta naj bi bil prinesel s seboj vse potrebne načrte, ki so ustrezali redovnim zahtevam, navadam in prepovedim, ter pripeljal tudi nekaj izkušenih delavcev, vajenih obdelave kamna. Vso drugo težaško delovno silo pa je lahko mojster nabral v bližnji okolici. Po zgodovinskih virih sodeč so se dela v Stični začela že leta 1132 in je bil ožji samostan razen cerkve v treh letih že pripravljen za sprejem celotne samostanske družine, ki je takrat štela poleg opata še 12 patrov in ustrezno število bratov laikov. Cerkev kot najzahtevnejša stavba pa je prišla na vrsto šele potem, ko se je redovno življenje že začelo, saj je bila posvečena komaj dobrih dvajset let kasneje, 7. julija 1156.

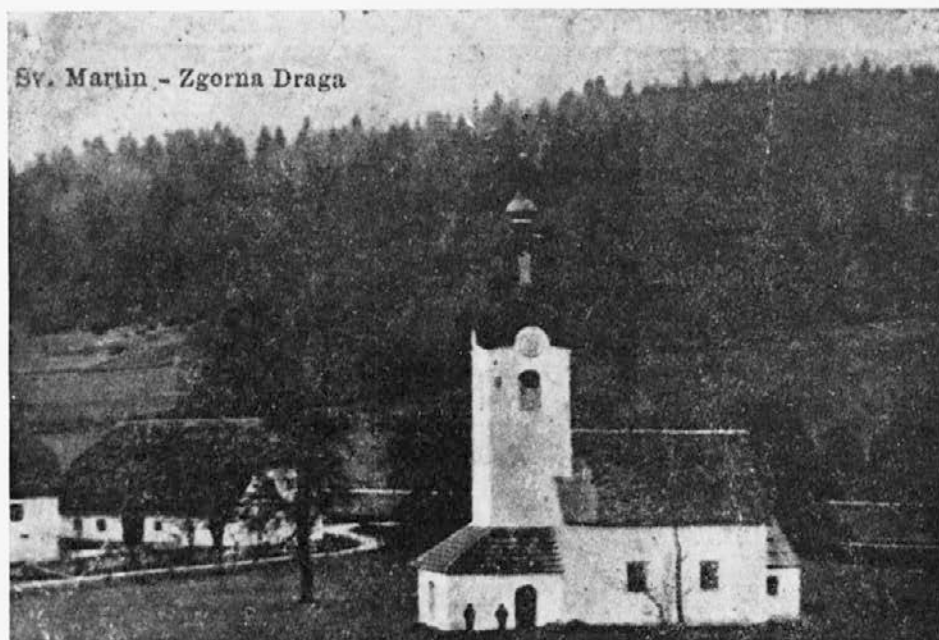
Raziskovalce stiške stavbne zgodovine, ki se z njo ukvarjajo že vse od konca prejšnjega stoletja, je vedno zanimalo, odkod je ta imenitna arhitektura, ki se posebno še po zadnjih raziskavah<sup>1</sup> uvršča kar med evropske in-

<sup>1</sup> M. Zadnikar: Stična in zgodnja arhitektura cistercijanov, Lj. 1977.

kunabule cistercijskega stavbarstva, prišla in kdo jo je zasnoval. Poleg umetnostnozgodovinske primerjalne metode, ki jo ponuja študij drugih sodanih samostanov v Evropi, saj se uvršča Stična po svojem nastanku v prvo plodno obdobje razmaha reda proti sredini 12. stoletja, poznamo doslej en sam pisani vir, ki ga lahko pritegnemo v presojo, kadar o nastajanju Stične po stavbni plati govorimo. V neki rokopisni knjigi stiškega izvira, ki jo zdaj hrani dunajska Nacionalna biblioteka,<sup>2</sup> se je kot kasnejši vpis na praznih straneh ob koncu te knjige ohranil prepis neke listine iz 12. stoletja, ki ureja pravni in socialni položaj otrok stiškega stavbenika Mihaela. Drugi stiški opat Aldeprandus, ki je to listino izdal, pravi o njem, da je bil Mihael po rodu Latinec, po stroki pa stavbenik (»homo nomine Mihael natione latinus arte vero cementarius«) in da je v času njegovih prednikov, torej za prvega opata Vincenca ali morda kar skupaj z njim, prišel iz daljnih dežel (»de longinquis provintiis adveniens«) in da je že zelo dolgo bil s svojo umetnostjo v prid stiškem samostanu. Zato so se mu ti isti predniki oddolžili na posesti stiške cerkve na ta način, da so mu dali domačijo in zemljo (»data domo et terra«). Ta Mihael, ki ni bil redovnik, je vzel za ženo neko žensko po imenu Matilda, ki je bila podložnica gospoda Alberta Višnjegorskega, advokata stiške cerkve, in jo je s svojim premoženjem odkupil od omenjenega Alberta za popolno svobodno. Ko pa je poteklo nekaj let — tako dalje pripoveduje listina — je taisti Mihael s svojimi sredstvi v drugo odkupil od omenjenega Alberta še svoje otroke, ki jih je bil po božji volji imel z isto ženo, in sicer s pogojem, da jih taisti Albert pri oltarju sv. Marije, torej pri glavnem oltarju v stiški cerkvi, z lastno roko obdari s tako svobodo, kolikor bi Mihael za vsakega od njih od njihove godnosti za službo naprej vsako leto plačeval stiški cerkvi na dan očiščenja svete Marije (to je na svečnico) vsoto treh denarjev. Za ta znesek pa je imenovani Albert kot advokat stiškega samostana tudi določil, naj se v potrdilo svobode Mihaelovih otrok za vse čase ne plačuje samo od njih samih, temveč tudi od vsega njihovega potomstva.

Iz te listine, ki je nastala med leti 1168 in 1184, izvemo torej, da je bil stavbenik Mihael dolgo časa v samostanski službi in da ga je zato samostan poplačal s tem, da mu je dal na svoji zemlji dom in posestvo, kjer bi bil s številno družino preskrbljen za stara leta. Glede na pripombo v listini, da je bil Mihael latinski človek in da je prišel k nam iz daljnih dežel, bi v zvezi s francoskim poreklom reda in prvega stiškega opata Vincenca, ki naj bi bil Mihaela pripeljal s seboj, pa tudi glede na značaj arhitekture, ki jo je ustvaril pri nas kot plemenito tujko, lahko upravičeno pomislili na to, da je bil Mihael Francoz, doma morda iz Burgundije, domovine cistercijskega reda, kjer je nastal leta 1115 na meji francoskega in nemškega naroda samostan Morimond, ki je bil določen za širjenje reda proti vzhodu in jugovzhodu in od koder naj bi bil sv. Bernard poslal v Stično prvega opata, z njim pa tudi cementariusa Mihaela. Njegovo delo naj bi trajalo v Stični nekako od leta 1132 do dokončanja in posvetitve cerkve leta 1156, torej dobrih dvajset let.

<sup>2</sup> Rokopis 688, f. 183.



Zgornja Draga — podružna cerkev sv. Martina po stari razglednici

Mihael je bil torej Latinec ali Roman, ne pa Nmec, kakor bi glede na takratni politični položaj naše domovine morda mislili. Tudi ni bil Italijan, saj jih sočasni viri navadno označujejo za Lombarde, na italijanske vzore pa tudi ne kaže arhitektura, ki jo je bil Mihael postavil v Stični in ki je še dovolj dobro ohranjena. Pod »Romani« in »Latini« je v tistem času tudi drugod, tako npr. na Ogrskem razumeti edinole Romane z evropskega Zahoda, torej Francoze.<sup>3</sup> Za Francijo kot neposredno izhodišče za Stično in obenem kot Mihaelovo domovino pa govori tudi del starejšega redovnega zgodovinopisja, ki meni, da je prvi opat prišel v Stično »ex Galliis«, torej iz Francije.<sup>4</sup>

Romane in zlasti še Italijane, s katerimi so imeli več opravka, so naši ljudje že od nekdaj imenovali Vlahe ali Lahe. Besedo so si Slovani že v pradomovini sposodili od Germanov (walh, walah). Z njo so sprva označevali Rimljane in romanizirane prebivalce ob svojih zahodnih mejah, pa tudi pripadnike posebne narodnostne skupine, razlikujoče se od Slovencev. Na Vlahe ali Lahe med Slovenci opozarjajo zlasti krajevna imena, bodisi da se nanašajo na staro romansko prebivalstvo ali pa, »da so kraj tako imeno-

<sup>3</sup> H. A m m a n n : Die französische Südostwanderung im Rahmen der mittelalterlichen französischen Wanderungen, Südost-Forschungen XIV, München 1955, 407–408, 415.

<sup>4</sup> P. P u c e l j : Idiographia 1719, Abbatographia, Vincentius.

vali po nekem kasneje doseljenem Vlahu-Romanu<sup>5</sup>. Romane so od 12. stoletja dalje pretežno začeli imenovati Latine. Roman v 12. stol. na slovenskih tleh je v latinski pisanih virih Latinus. Stavbenik, ki je prišel v stiški samostan 'iz daljnih pokrajin', se okoli 1180 imenuje 'homo nomine Michael natione Latinus' (mož po imenu Mihael po narodnosti Latin).<sup>6</sup> Krajevna imena, izvedena iz oznake Vlah ali Lah, se ne nanašajo vedno na staroselce, torej na romanske in romanizirane prebivalce naših krajev pred naselitvijo Slovencev, marveč celo zelo pogosto na kasnejše romanske (ali latinske) priseljence. Na mnoge kraje, ki se danes imenujejo Lahovče, Laška vas, Lahov graben, Lahovnik itd., na Koroškem pa Vašinje, Vualaha in podobna imena, ki kažejo na Vlahe in ohranjajo spomine na romanizirane prebivalce v teh krajih, je Milko Kos že opozoril. Verjetno pa ni poznal tistih ledinskih ali hišnih imen, ki so se morda kot spomin na francoskega graditelja stiškega samostana, na »Laha« Mihaela, v stiški okolici ohranila.

Nedaleč stran od glavne ceste in še bliže dolenski železnici stoji med Višnjo goro in Ivančno gorico cerkev sv. Martina v Zgornji Dragi. Kot romanska stavba s polkrožno apsidno, kateri so šele v baroku dodali lopo in zvonik, je v vrsti naših malih romanskih cerkvic tega tipa verjetno prav zaradi svojega položaja, ko je toliko popotnikom na očeh, med najbolj znanimi pri nas. Z dano tlorisno zasnovo, ki se dobro vključuje v svoj umetnostno-geografski prostor, ne bi vzbujala posebne pozornosti, če se ne bi s svojo arhitekturo vidno razlikovala od drugih ohranjenih primerkov te tipološke skupine. V razliko z njimi je namreč edina, ki je tudi v ladji obojana, in sicer s prečno oprogno na konzolah, ki opira dve poli nekakšnih križnih obokov, pri katerih pa se pozitivni grebeni proti vrhu izgubljajo v negativni žleb. Na zunanjsčini je njena polkrožna apsida okrašena z zobčastim podstrešnim vencem in je med vsemi edina, ki ima plitev, pristrešen podzidek. Po gradbeni plati je cerkev zidana deloma iz žaganega lehnjaka in deloma iz za silo obdelanih kamnov sivega apnenca z značilnimi črtastimi stiki — natanko tako, kakor stiška samostanska cerkev. Zgornja Draga je torej odličnejša od svojih romanskih vrstnic, kar navaja tudi zaradi bližine Stične na misel, da bi utegnila biti s samostansko arhitekturo in z romansko Stično celo v kakšni ožji zvezi.<sup>7</sup> Ali je ni morda kmalu za njo pozidal celo stiški stavbenik Mihael, saj se njena arhitektura z vsemi omenjenimi posebnostmi dobro ujema z zrelo romaniko 12. stoletja, ko naj bi bila nekje v njegovi drugi polovici, morda okrog leta 1170, naša cerkev postavljena? Njen zavetnik sv. Martin iz francoskega Toursa, kateremu je posvečena, bi našo teorijo o francoskem poreklu gradbenika Mihaela in z njim obeh arhitektur, ki ju je pri nas ustvaril, lahko celo po svoje potrjeval. Pri tej cerkvi bi morali torej po našem sklepanju iskati prostor, ki ga je Miha-

<sup>5</sup> M. Kos: Vlaha in vlaška imena med Slovenci, GMS XX, 1939, 226–235.

<sup>6</sup> M. Kos: o. c., 228.

<sup>7</sup> Pri študiju njene modularne kompozicije se je pokazalo, da je, kakor stiška bazilika, tudi Zgornja Draga zasnovana s staro francosko mersko enoto, z bor-dojkim vatlom (l'aune), kar izdaja skupnega graditelja. Prim. L. Muhič: Modularna kompozicija romanske cerkve v Zgornji Dragi, v delu T. Kurent: Kozmogrom romanske bazilike v Stični, Ljubljana 1977/78, Univerza v Lj., Fakulteta za arhitekturo, gradbeništvo in geodezijo, 2.



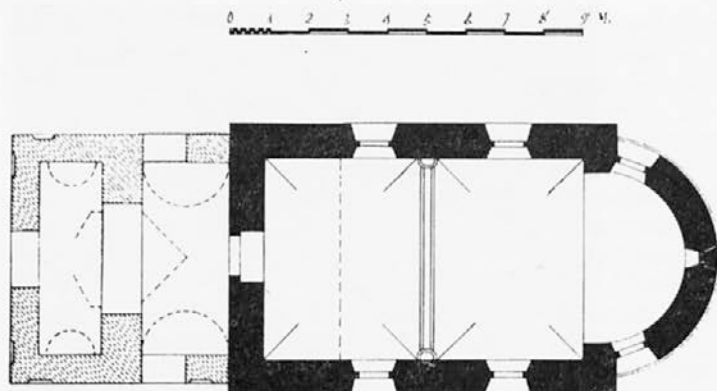
Zgornja Draga, podružna cerkev sv. Martina zunanjščina od jugovzhoda

elu v smislu poprej omenjene listine dal stiški samostan, da bi imel po dolgoletnem delu v samostanski službi dom za stara leta in za svojo številno družino. V smislu redovnih načel ni smelo biti v neposredni bližini samostana v tistem času še nobenih kmetij, posestev in človeških bivališč, ki bi motili njegovo samoto. Zgornja Draga z Martinovo cerkvijo pa je primerno oddaljena, saj je po bližnjici skozi gozd in čez hrib do kloštra kakšne tričetrt ure hoda.

Vse tako in podobno razmišljanje o Mihaelu in o njegovem deležu pri stavbnem nastajanju Stične in o okoliščinah za nastanek cerkve v Zgornji Dragi pa bi morda s svoje strani dobro potrjevala tudi tradicija, ki se je tod v hišnih in ledinskih imenih ohranila, na kar je prvi opozoril že p. Maurus G r e b e n c.<sup>8</sup> Pri prvi hiši v vasi, ki stoji tik stare velike ceste (hiša št. 2), se namreč po domače reče »Lahovče«. Njen sedanji lastnik Franc Mehle ve povedati, da jo je že pred 800 leti postavil neki Lah, ki je zidal

<sup>8</sup> Aus der Gründungsgeschichte von Sittich, Festschrift zum 800. Jahrgedächtnis des Todes Bernhards von Clairvaux, Wien - München, 1953, 164.





Zgornja Draga — cerkev sv. Martina, tloris

stiški samostan in je dobil ta svet potem za plačilo. K tej hiši je spadal tudi »lahovski málen« (Zgornja Draga št. 9), ki ga poganja Višenjski potok ali Višnjica in ga zdaj le občasno še poženejo. Še bliže cerkvi sv. Martina pa stoji domačija, pri kateri se zdaj reče pri »Skónčniku«, poprej pa se je tam reklo pri »Míhatovcu«. Tu vedo povedati, da je Míhatovc dobil ime po nekem Mihaelu, ki so ga stiški menihi pripeljali s seboj iz Francije, da jim je pozidal samostan. Tudi 90-letna Jožefa Brozovič (Zgornja Draga št. 18) še vsa sveža pripoveduje, da je zadnji Míhatovc pri tisti hiši povsem obubožal, ker je bil slab gospodar in je vse življenje študiral, kako bi napravil »večno kolo«. Prišel je tako daleč, da je bil nazadnje »na občini«, kar pomeni, da so ga večji kmetje imeli na oskrbi po tri dni, mali pa po en dan. Pri devetdesetih letih je leta 1932 v svojem hlevu umrl. Po tej domačiji se tudi imenuje onkraj ceste ležeči »Míhatovčev hrib«, ki je zdaj Skónčnikov.

Seveda nobena od obstoječih hiš, niti Lahovče, ki je ponosna nadstropna stavba, zidana vsa iz lahkega kamna in »velbana«, niti pritlična hiša pri Míhatovcu, ki so jo pred leti zamenjali z novo nadstropno, niso bile tako stare, da bi jih pomaknili v Mihaelove čase, saj nobena od njih ni starejša od baroka. Iz 12. stoletja pa se je v vasi ohranila edinole Martinova cerkev, ki prav v našem času slavi že svojo 800-letnico. Drugače pa je z imeni in z njihovo tradicijo. Ali imeni »Lahovče« in »Míhatovec« morda ne ohranjata spominov na »Laha« Mihaela, ki se je bil pred 800 leti tu naselil s svojo družino in si zraven doma postavil tudi cerkev, posvečeno francoskemu svetniku in zavetniku, kot nekakšno svojo pobožno ustanovo? Ali ni v njej morda tudi pokopan? Dosedanje raziskave, ki so pokazale njene poprej omenjene arhitekturne posebnosti, s katerimi se odlikuje pred svojimi vrstnicami, in tehniko gradnje, ki je enaka stiški, v tla doslej še niso posegle. Prav gotovo pa cerkev v Zgornji Dragi o svoji preteklosti in o zgodovini tega kraja, ki ga osvetljuje, še ni povedala vsega, kar ve. Če so si draški sv. Martin, francoski stavbenik Mihael, Lahovče in Míhatovci res v sorodu,



Pogled na Zgornjo Drago  
z jugovzhodne strani

potem sta tudi umetnostna zgodovina in etnologija dokazali, da nista tako daleč vsaksebi. Stična, ta evropski spomenik zgodnje cistercijanske arhitekture na naših tleh, pa dobiva s tem svoje domače dopolnilo.

Zusammenfassung

MICHAEL, STIČNA UND LAHOVČE

Das Zisterzienserkloster Stična, gegründet im Jahre 1135, erweckt mit seiner romanischen Architektur, die in Europa eines der seltenen Beispiele einer Zisterzienserkirche nach Cluny-Hirsauer Entwurf darstellt, schon seit dem vorigen Jahrhundert das Interesse der Besucher. Der Autor, der sich mit dem romanischen Kloster in Stična schon das dritte Jahrzehnt befaßt, schneidet die Frage nach dem Baumeister Michael an, den eine Urkunde aus dem XII. Jahrhundert als »lateinischen« Menschen bezeichnet (homo nomine Michael natione latinus arte vero cementarius). Er sollte aus Burgund (Morimond) mit dem ersten Abt schon im Jahre 1132 gekommen sein und sein Werk in Stična mit der Einweihung der Kirche im Jahre 1156 beendet haben. Als Lohn dafür gab ihm das Kloster etwas Land und eine Behausung, in der er sich nun mit seiner Familie niederließ, nachdem er eine Einheimische, namens Matilde, geheiratet hatte und mit ihr mehrere Kinder gebar. Neben seinem Haus in Zgornja Draga baute er auch eine Kirche, die erhalten geblieben ist und die eine noch vorzüglichere Ausführung als andere Kirchen dieses Typus zu Tage legt. Im Dorf blieb in den Hausnamen die Erinnerung an diesen »Lateiner« bestehen; Leute seiner Abstammung werden von den Slowenen »Lahi« genannt. Eine Mühle führt noch heute den Namen »Lahovče«, ein Haus neben der Kirche trägt noch heute den Namen »Mihatovc«, was wahrscheinlich an Michaels Nachkommen erinnert, außerdem ist nach einer Überlieferung die Erinnerung an einen »Lah« Michael, der das Kloster von Stična erbaut haben soll, noch heutzutage lebendig.

## JASENAK

Slobodan Zečević  
Beograd

Pomen ove mitske biljke (*Dictamnus albus L.*), lociran na Srem, nalazi se u Vukovom Rječniku: »Kažu da uoči Spasova dne noću vile otkinu vrh jasenku; za to alosanu čeljad nose te ostave onu noć pod jasenkom metnujući kod bolesnika kolač hljeba i jednu čašu vode a drugu vina (kao večeru vili) pa sutradan ujutru kopaju pod jasenkom i šta nadju (npr. crva ili bubu kakovu), ono dadu bolesniku te izije ili u vodi popije (kao lijek koji mu je vila ostavila).«<sup>1</sup>

Saopštenje je leksikografski kratko. Više detalja unosi napis koji je na samom početku ovog veka štampan u „Karadžiću“: »Ovo je narodu našem poznata biljka. Mnogi ne znaju kakva izgleda, ali po čuvenju je zna gotovo svaki. Ona je lekovita biljka, ali se niti pije niti na rane meće, nego njome vile leče od zlih bolesti... (sledi opis biljke i njena razprostranjenost u svetu)... Kod nas ga ima dosta oko Beograda, u ataru sela Petrijeva kod Smedereva, na Gabrovačkom brdu i Sličevići kod Niša. Cveta u mesecu maju... Kod sela Petrijeva blizu Smedereva, i samo se mesto zove „Jasenak“, gde ove biljke ima vrlo mnogo i nigde više u okolini ne može se ni struka naći. To je jedna kosa obrasla šumarcima i okrenuta zapadu. Uoči Đurđeva i Spasova dana sakuplja se na ovom mestu narod iz okoline. Biva da dodje 150 i 200 duša, koje zdravih koje bolesnih, a sve radi bolesnih, da se tu jasenkom leče i ozdravljaju. Dolazio je tu svet čak iz: Golupca, Arandjelovca, Kruševca, Soko Banje i pirotskog okruga. Uoči pomenutih praznika dođu još zarana, pa oni koji su doveli bolesnike uđu u šumicu i potraže jasenak koji je ceo. Sa najvećom pažnjom gleda se, da na biljci nijedan ni listić ni cvetak ne bude otkinut, i kada se takav jasenak nađe, obeleži se, t. j. obavije se oko njega peškir za znak da je zauzet. Tako se mora učiniti za svakog bolesnika. Pošto zađe sunce — u suton — odvedu bolesnike na obeležna i zauzeta mesta; tu im se prostre postelja, na kojoj će celu noć preležati tako, da glava bolesnika dođe pod samu biljku. Odmah više glave,

<sup>1</sup> Vuk Stef. Karadžić, Srpski Rječnik, Beograd 1935, kod reči jasenak.

s druge strane uza samu biljku, stavi se sud sa medom (omanji čanak), čaša vina i čaša vode. U sud sa medom metne se jedna mala pogača. Kad je sve tako spremljeno i bolesnik legao, zapali se voštana svećica, koja se obično utvrdi na zemlji. U šumici ovlada potpun tajac, jer niko ne sme ni reći progovoriti. Bolesnik ne može dugo da zaspi, a kad zaspi obično sanja o svojoj bolesti, kako vile dolaze i leče ga, pa mu čak određuju i dan kada će ozdraviti itd. (slede komentari pisca o lečenju duševnih bolesti i o reakciji prolaznika) ... Sa svakim bolesnikom mora da dođe i lice koje će bolesnik da pobratimi ili posestrimi. Ovo se pobratimstvo izvrši na samom onom mestu gde bolesnik leži, i to ovako: Bolesnik se okrene licu koje bratimi, zovne ga po imenu i kaže tri puta: »Primi Boga i Svetog Jovana, ti ostaješ moj brat doveka«, i svaki se put poljube u usta. Ako je bolesnik tako bolan, da ne može da govori, onda ovaj čin izvršava u njegovo ime rođak mu, koji naročito radi toga s njim i dode. U jutru, kad svane, odmah svi gledaju jasenak pod kojim je bolesnik noćio i ako je na njemu otkinut cvet ili listić, ili ako se nađe kakav trun u medu, vinu ili vodi više bolesnikove glave, veruje se da će bolesnik ozdraviti. To tumače ovako: Dođu, vele, vile, te načnu jasenak onome, kome je suđeno da živi, ili mu natrune vino itd. Bolesnik se odmah zalaže medom i napoji vinom i vodom, ili mu tu uslugu učini pobratim ili posestrima. Kome jasenak nije načet — neće ozdraviti. Bolesnici koji ovde dolaze i na ovaj se način leče, mahom su oni za koje narod kaže da su ‚alosaní‘, koji su nagazili na nečisto mesto ili su na nečistom mestu zaspali, ili koji boluju od uzetosti. Te se bolesti prouzrokuju nevidljivim načinom, pa se tim istim načinom moraju i lečiti. Njih mogu sa bolesnika skinuti samo nevidljive sile, a to su: vile, koje radi toga uzimaju upomoć jasenak i vrše taj posao samo uoči Đurđevdana i Spasovdana, kada se obično redovno i skupljaju. Sem ovakvih bolesnika dovode još i umno obolele, za koje narod drži da su zadahnuti ‚nečistom silom‘, dakle je opet uzrok bolesti nevidljiva sila od koje se i pomoći traže. Da se vidi koliko narod polaže veru u ovakvo lečenje i koliko još strahuje od vila i drugih đavola, da napomenem još i ovo. Svi oni sudovi, koji su bili pod jasenkom, kao i peškiri kojima su vezivani, tu se ostavljaju i niko ih ne sme dirnuti. Pričaju da je jedna Ciganka kupila te stvari, pa se odmah razbolela i sva se od rana raspala. Čovek, koji je jedne godine zbog sirotinje kupio te ostavljene stvari — oslepio je. A čovek, čije je imanje ‚Jasenak‘ bilo, hteo je da istrebi i šumicu i jasenak, pa mu se nije dalo, jer je posle kratkog vremena umro.«<sup>2</sup>

Srpski mitološki rečnik, kod reči »jasenak«, uglavnom ponavlja dva citirana saopštenja ali dodaje i nešto novo. Pominje identično verovanje koje je registrovano u Braničevu a kao praznik kada se pominje lečenje pod jasenkom pominje i Duhove.<sup>3</sup>

Postupak lečenja pod nekom biljkom nije se praktikovao samo pod jasenkom, već i u drugim slučajevima. Tako, u kopaoničkim selima u Ibru

<sup>2</sup> Mih. Bobić, Životinje i bilje u narodnom predanju — Jasenak, »Kardžić« za februar 1901, Aleksinac 1901, 41—43.

<sup>3</sup> Špiro Kulišić, Petar Z. Petrović, Nikola Pantelić, Srpski mitološki rečnik, Beograd 1970, kod reči jasenak.

»kada se neko teže razboli, babe obično utvrde da se bolesnik negde 'name-rio' na 'Vilinsko kolo'... Onda se vilama nose 'zdravice'. Baba uzme vino u čašu, prekrije ga maramicom, pa ga u gluvo doba noći prenese preko polja gde misli da ima vila. Tako dođe do nekog gloga i uzvikne: »Poklonite život N... donela sam vam zdravice«. Zatim ostavi čašu uz glog i pokrije. Sutradan dođe na to mesto; ako u čaši bude kakvo živo biće (mrav, buba i sl.), bolesnik će ostati u životu, a ako u njoj bude kakav trun, bolesnik će umreti.<sup>4</sup>

B. Drobñjaković daje jednu prilično nejasnu belešku iz kosmaj-skih sela o nekoj ženi koja je donela »čas« (časť) vilama kraj izvora, one su je okusile, ostavile lek i sin joj je ozdravio. Ne kaže se od čega je sin oboleo i da li je »časť« prenoćila pod drvetom, kao i kako je izgledao »lek« odnosno njegov simboličan nagoveštaj.<sup>5</sup>

Na spavanje pod biljkama odnosi se i jedno saopštenje A. Petrović a. On veli da je »spavanje pod zovom zabranjeno jer je nečisto drvo ali je pod glogom dobro spavati. Navodi primer neke oduzete žene koja je u Mošorinu prenoćila pod glogom. Tokom noći, naišao je lep momak, dao joj je jabuku da pojede, pa je ozdravila. Zatim kaže da se pod crni glog na spavanje donose bolesnici uoči mladog petka. Na zemlju pod glogom prostre se ponjava, namesti se jastuk i pokrije belim čaršavom na kome nema nijedne žice u boji. Vele da one (veštice) vole samo belo. Pratioci bolesniko-vi izmaknu se dalje od gloga i tu ostanu cele noći, jer je za njih »opasno« da provedu noć pod glogom. Vele: »da one donesu lek ali donesu i bolest.« (One = to su vile, veštice i razne druge nečiste sile). Veruju da se mladi mogu uvek pre nadati leku pod glogom nego stariji. Zašto, ne umeju da objasne. Spavanjem pod crnim glogom u Mošorinu leče se mnoge nervne bolesti. Oduzeti takođe.«<sup>6</sup>

Čajkanović je u jednom kraćem članku pokušao da objasni suštinu običaja uz napomenu da je to nedirnut ostatak iz maglovite prošlosti našeg naroda i zanimljiv dokument i za opštu istoriju religije, utoliko što se kod drugih naroda ne može naći za njega analogije. On ističe da je inkubacija magično spavanje bolesnika u hramu ili na kom drugom mestu, za vreme koga božanstvo donosi isceljenje. Ima, međutim, kaže on, jedna vrsta inkubacije koja je specijalno naša i koja je mnogo starija od ove. Ta inkubacija se ne vrši u hramu, nego na drugom svetom mestu — pod jednom svetom biljkom. Ona je, očevidno, ostatak iz vrlo davne prošlosti, iz vremena kada srpski narod još nije znao za zidane ili od drveta sagrađene hramove. Božanstva su, kaže on, pohlepna na žrtvu i obavezna da je prime, pa je, prema tome, to i najsigurniji način da se iznudi lek, s obzirom na starinsko verovanje da je jelo od koga su okusila božanstva i demoni lekovito.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Mil. Jel. Milošević, Narodne praznoverice u kopaoničkim selima u Ibru, Glasnik Etnografskog muzeja 11, Beograd 1936, 49.

<sup>5</sup> Borivoje Drobñjaković, Beleške iz kosmajskih sela, Glasnik Etnografskog muzeja 20, Beograd 1957, 155.

<sup>6</sup> Aleksandar Petrović, Crni glog, Glasnik Etnografskog muzeja 13, Beograd 1938, 135.

<sup>7</sup> Veselin Čajkanović, Inkubacija pod jasenkom, Mit i religija u Srba, Beograd 1973, 631—633.

Čajkanovićevo mišljenje je veoma zanimljivo. No, ovaj metod poznaju i drugi narodi a analogije kod tih naroda mogu pomoći pri razrešenju ovoga pitanja i kod nas. Drugo, nadzemaljske sile nisu obavezne da prime žrtvu, već isceljuju samo one koje hoće. To će pokazati i neki detalji i uporednja. Argumenti će se dati samo ukratko, bez ulaženja u suštinu i ukazaće se samo na najvažnije u razrešenju značenja ovog običaja.

Iz navedenih saopštenja može se izdvojiti nekoliko važnih verovanja u uzročnike bolesti i metode njihovog lečenja u paganskoj epohi naših predaka.

Jasno izlazi da su navodni prouzrokovaci bolesti zli dusi koji su, da bi kaznili prekršioce religijskih zabrana, ulazili u njih, remetili im um ili donosili oduzetost. U našim narodnim verovanjima se ti zli dusi označavaju kao vile, veštice ili opštım eufemističkim nazivom one, što ukazuje na njihov ženski pol a istovremeno i na njihov zao karakter. Predaja zaboravu karakteristika mnogih mitskih bića naših narodnih verovanja, spajanje i mešanje njihovih osobina do stepena kada se sačuva samo opšti pojam zloga nadprirodnog bića, opšta je osobina naših verovanja u ta bića. U ovom slučaju, pominju se samo vile i veštice a ne druga zla mitska bića, jednostavno zato što su se druga mitska bića zaboravila. Naziv one odnosi se na zabranu izgovaranja imena zlih mitskih bića da se to ne bi pretvorilo u ekvivalent njihovog priznavanja. O kakvim se mitskim bićima ovde radi, videće se kasnije.

Drugi značajan element je kvalitet bolesnika. To su »alosanı« t. j. oni ljudi koji su oduzeti, bez moći rasuđivanja, govora ili pokreta. Njihova bolest je posledica kazne zbog prekršaja religijske zabrane, kao što su priključivanje ili prisustvo ekskluzivnim zabavama mitskih bića (igra-pesma), spavanje na »nečistim« mestima, voljno ili slučajno nepridržavanje zabrana. Verovalo se da su takvi ljudi morali biti kažnjeni oduzimanjem osnovnih životnih funkcija.

No, kažnjavanje nije moralo da donese i prestanak života, već je naročitim odnosom i ritualom moglo da bude postignuto isceljenje. To se postizalo naročitim procedurom, u određeno vreme (noć, praznik) i na određenom mestu. U našem slučaju, mesto je blizu magične biljke kojoj se pripisuju naročita svojstva u odnosu prema demonima. Pod njom se prinosi žrtva. Postupak žrtvovanja očigledno je sračunat na sticanje naklonosti nadprirodnih bića a signal koji oni daju govori da li će neko ozdraviti ili ne. Ako je to živ stvor (cvet, list, crv, buba) bolesnik će ostati živ a ako ne (trun) onda neće. Prisutne su dobro poznate žrtvene materije hleb, voda i vino. U hrišćanstvu je to pričešće (krv i telo Hristovo).

Posle konstatacije ovih bitnih činjenica, možemo se vratiti jasenku i pomoću komparacija ukazati na ona mitska bića u kojima se konkretno radi. U razrešenju ovoga pitanja mogu pomoći analogije kod susednih slovenskih naroda a naročito Bugara.

Mari nov je ostavio detaljan opis ovih verovanja. Jasenak se u Bugarskoj naziva »rosen«, »rusalče«, »rosaliče« ili »rosenik«. Smatra se omiljenom biljkom rusalki koje se njome kite. Smatralo se da su rusalke na ovom svetu prisutne počev od Spasovdana i da tu ostaju tokom celog svog praznika »rusalne nedelje«. Uoči Spasovdana brao se rosen a ako bi neka

biljka ostala bez cveta, verovalo se da su ga obrale rusalke. Tada su one dobro raspoložene i milostive, pa leče bolesne. Ta vera leži u osnovi obreda da se ide pod rosen. Pod njega su išli samo takvi bolesnici koji boluju od nepoznate bolesti ili oni koji su se razboleli prošle godine za vreme »rusalne nedelje.« Ako je oboleli muško uzima ženu za posestrimu a ako je žena uzima muškarca za pobratima. To ne sme biti sopstveni muž ili žena, već neko od komšija ili prijatelja. Pobratim ili posestrima dovode bolesnika pod rosen. Iz bolesnikove kuće se donese nova zelena panica i krčag, nov peškir, lepo našaran hleb, malo vina i rakije, pečena kokoš, košulja ili čarape, što se sve ostavlja na licu mesta kao dar rusalkama. Kada se uveče dođe na mesto gde raste rosen, bolesnik legne pod biljku a pobratim ili posestrima pod istu biljku stave pomenute darove rusalkama. Zatim se pobratim ili posestrima udalji i budan čeka gluvo doba kada se pojavljuju rusalke. One tada beru rosen i mnogi strukovi ostaju bez cveta. Kada zapevaju petli, gluvo doba je prošlo. Pobratim ili posestrima odlaze do bolesnika i gledaju u panicu ili peškir ima li tamo trag od cveta ili lista biljke. Ako ima, to je znak da su rusalke bolesniku donele isceljenje a ako ne, bolesnik će bolovati i dalje ili će umreti. Bolesnik otpije malo vode iz panice i bez reči odlazi kući gde mora da stigne rano, kako ga niko ne bi video. Od iste vode bolesnik po malo pije u toku od 40 dana a malo se odvoji i za kupanje. Sve što je namenjeno kao poklon rusalkama ostavlja se u polju. Običaj se praktikovao od nezapamćenih vremena, pošto se u starim nomokanonima sreću anateme crkvenih otaca protiv »hodenia po rusaliah«. <sup>8</sup> A r n a u d o v je sakupio mnoštvo primera iz raznih krajeva Bugarske za verovanje da rusalke pomoću rosena isceljuju bolesne. Neka od tih verovanja pominju i »rusalnu caricu« koju rusalke voze u zlatnim kolima preko mesta gde raste ova biljka. Bolesni bi je čuli kako naređuje: »povratite zdravlje ovoj ženi, iscelite nogu ovom čoveku, itd.« Onima što će ozdraviti, rusalke daju znak na taj način, što cvet ili list spuste pored njega.<sup>9</sup>

Ove bugarske paralele, jedva da zaslužuju komentar. Očigledno je i bez dvoumljenja se može zaključiti da se radi o istom običaju i istim mitskim bićima. No, treba konstatovati, radi identifikacije oba običaja, još neke dodatne elemente. To je pre svega pobratimstvo koje se sklapa pod jasenkom ili rosenom. Ovaj je ritual veoma dobro poznat u oba naroda kao metod otkupljivanja od bolesti ili smrti. Sa lica mesta treba otići čuteći i ne osvrćući se, koji je postupak takođe veoma dobro poznat u samrtnom ritualu. Koincidencija datuma je takođe pouzdano svedočanstvo. To su Spasovdan i Duhovi, vreme kada se kod oba naroda verovalo u prisustvo rusalki na ovom svetu. Prema tome, opšti naziv o n e, vile ili vešticе, očigledno se odnosi na rusalke. To su zla mitska bića, poznata svim Slovenima, za koja se verovalo da nastaju od mladih utopljenica. One kažnjavaju ljude i žene koji se ne pridržavaju zabrana, dok su one prisutne na svetu. To je zabrana penjanja na drvo, spavanja na zemlji, kupanja u vodi, obavljanje određenih radova itd. Oduzimaju im pamet i telesnu snagu. Kažnjeno lice ostaje u

<sup>8</sup> D. Marinov, Narodna vera narodni religiozni običaji, Sbornik za narodni umotvorenja XXVIII, Sofia 1914, 471–475.

<sup>9</sup> Mihail Arnaudov, Studii verhu blgarskite obredi i legendi II, Sofia 1972, 193–194.



transu, dok ga igrom ne povrate (»padalice« ili »rusalje« iz narodne tradicije istočne Srbije).<sup>10</sup>

Prethodna izlaganja govore o dve stvari: ritualu pod određenim biljem koji se praktikovao kod naših predaka a svedoči i o rasprostranjenju rusalki i u onim krajevima gde se praktikovao ritual za ozdravljenje a uspomena o svojstvima i nazivu rusalki se izgubila. Takođe se naziru i svojstva bilja u našoj mitologiji. Crni glog je univerzalan apotropajon. Možda bi se ovde trebala pomenuti i verovanja u vezi sa papraću. Verovalo se da paprat cveta u ivanjskoj noći i da cvet ne sačeka jutro pošto ga oberu nadprirodna bića (vile i veštice). Ako bi čovek sedeo sa crnim jataganom u paprati te noći i sa njim stalno mahao oko sebe, sprečio bi mitska bića da oberu cvet i zadržao bi ga za sebe. Time bi stekao moć da razume sve šta govore biljke i životinje.<sup>11</sup> Sve ovo može da bude dobar doprinos studiji naše mitologije bilja, no podrobnije analize će se ostaviti za drugu priliku.

<sup>10</sup> Slobodan Zečević, *Rusalki i todorci u narodnom verovanju severoistočne Srbije*, Glasnik Etnografskog muzeja 37, Beograd 1974, 109—139.

<sup>11</sup> Miloš Jovović, *Crnogorski priloz, Zbornik za narodni život i običaje JAZU I*, Zagreb 1896, 101.

## Résumé

### LA FRAXINELLE (DICTAMNUS ALBUS L.)

L'auteur présente les croyances populaires se rapportant à une plante liée avec la mythologie — la fraxinelle. En certains jours de fête on amena, en Serbie, les malades nerveux, les paralytiques ou ceux qu'on croyait envahis par quelque démon, sous la fraxinelle et on les y laissa passer la nuit. On croyait que, pendant la nuit, les fées venaient les guérir ou les condamner à mort. On trouve ces croyances dans les régions de Srem, Podunavlje, Pomoravlje, Šumadija et dans d'autres régions. C'était à la Pentecôte et au jour de Rédemption qu'on apportait les malades sous la fraxinelle.

Se servant des analogies chez d'autres peuples slaves, surtout chez les Bulgares, l'auteur affirme, dans son hypothèse, qu'il s'agit ici d'ondines — êtres mythiques slaves — qui apparaissaient ces jours-là et apportaient aux hommes des maladies, ou bien, les guérissaient de celles qu'elles-mêmes avaient apportées.

## IZDELOVANJE RUMENIH SVEČ V SOLČAVI

Sinja Zemljič-Golob  
Ljubljana

»Leta 1946 sma z pokojnim Govcem Andrejem Vršnik naredila sveče na Govčovem. Zadnjokrat. Naj še omenim, da smo bili zadnji svečarji Logarski Janez, Covnikov Rok, Ramšakov Joža in jaz.«

Joža Vršnik—Robanov,  
konec zapisa z naslovom *Svečarstvo*.<sup>1</sup>

Solčavani, kamor sodijo tudi prebivalci samotnih kmetij v dolinah Robanovega kota, Logarske doline, Matkóvega kota ter pobočja Olševe, so v prvih letih po drugi svetovni vojni opustili izdelovanje sveč. Te, doma narejene sveče so smele goreti le pri pogrebnih obredih. V druge namene pa so svetili z lojenkami, ulitimi iz gamsovega loja, in s trskami, seveda pa to le do takrat, ko so začeli uporabljati petrolejke in končno elektriko iz svojih, »hišnih elektrarn«. Pri cerkvenih obredih so gorele bele sveče, ki so jih kupovali v Kamniku pri tamkajšnjih lectarjih in svečarjih. Zakaj so jih nekoč kupovali prav na Kranjskem, danes ne vedo povedati,<sup>2</sup> saj so vendar trgovali skoraj brez izjeme le s Koroško, kamor je vodil visok naravni prehod čez Pavličovo sedlo v Železno kaplo. Pot po dolini Savinje do Luč in od tod naprej je bila zgrajena leta 1894<sup>3</sup> in so se Solčavani tako pre-

<sup>1</sup> Joža Vršnik-Robanov (1900–1973), Robanov kot 35, Solčava. Živel je na Robanovem pri bratu Francetu, kjer je navadno skrbel za živino, poleti pa je bil pastir v planini v Kotu. Zaradi prigovarjanja Branka Zemljiča (zdaj že pokojnega prvega solčavskega učitelja) in Tineta Orla (ured. Planinskega vestnika) je začel zapisovati v zvezke svoje spomine na šege in razne dogodke in navade, ki jih je še sam doživljal, ali pa so mu o njih pripovedovali sovaščani in pastirji. Kar je tako zapisal ali opisal, je danes v osemnajstih zvezkih, ki jih je Joža zapustil svoji nečakinji Štefki Berlot, učiteljici v Polhovem gradu. Zdaj je lastnik teh zvezkov Inštitut za slovensko narodopisje pri Slovenski akademiji znanosti in umetnosti.

<sup>2</sup> Pripovedovala Lucija Prepotnik, po domače Havdejeva (81 let), Robanov kot 39, Solčava.

<sup>3</sup> Fran Kocbek, Savinjske Alpe. Celje, 1926, 110.

cej pozno trgovsko povezali s prebivalci Zgornje in spodnje Savinjske doline, pa tudi s Kranjsko čez štajerski in kranjski Rak. Vprašanje je še toliko bolj na mestu, saj je bila lectarska delavnost na Koroškem zelo razvita<sup>4</sup> in bi si pri nakupu belih sveč tam prav gotovo prihranili daljšo pot v Kamnik.

Izdelovanje sveč je bila ena izmed številnih domačih delavnosti Solčavskega kota. Zveza s sosednjimi vasi in večjimi kraji zaradi geografskega položaja Solčave ni bila lahka; še težje pa je bilo pozimi, ko zaradi snežnih razmer skoraj ni bilo izhoda v svet.

Če pogledamo vse te — lahko bi rekli celo izjemne — pogoje (geografska izoliranost z vseh strani, brez prometnih zvez, ko jim tudi Savinja kot plovna pot ni mogla pomagati, ostre in dolge zime ter raztresenost kmetij . . .), v katerih so živeli Solčavani, potem ni težko razumeti, da so si vse kar se je le dalo, s spretnostjo in iznajdljivostjo naredili sami.

In del te priročnosti se kaže nedvomno v izdelovanju rumenih (mrtvaških) sveč. Res je, da so doma narejene sveče poznali tudi na Koroškem v Št. Lipšu in Podjuni<sup>5</sup>, vendar pa se je šega, ki je tam spremljala izdelovanje sveč, v mnogočem razlikovala od solčavske. Poleg tega je bil namen uporabe rumenih sveč v Solčavi drugačen: na Koroškem so »valjali« velike sveče: ena je bila namenjena v dar cerkvi sv. Heme, po dve so darovali cerkvi v Št. Lipšu in v Banji vasi, ena je ostala pri hiši. Najmanjša, sedma sveča je bila mrtvaška sveča . . .<sup>6</sup>. V Solčavi pa so — kot je bilo že omenjeno — rabile mrtvaške sveče samo pri pogrebu (v sprevodu<sup>7</sup> in v cerkvi po pogrebni maši). Doma jih umirajočemu niso prižigali. In končno je bila razlika tudi v sami obliki sveč: na Koroškem so bile proti vrhu tanjše, v Solčavi pa je bila debelina sveče spodaj in pri vrhu enaka.<sup>8</sup>

#### *Nabiranje darov za rumene sveče*

Darove (t. j. denar) so za rumene sveče nabirali vsako drugo leto štirje fantje ali možje, vsako vmesno leto pa so za nakup belih sveč nabirali denar cerkveni ključarji. Ves solčavski kot so razdelili na dva dela, saj v enem dnevu ni bilo mogoče obhoditi vseh domačij. Tako so na žegnanjsko nedeljo »zajeli« prebivalce Solčave in Gmajne, ko so imeli v vasi procesijo. Na mestih, kjer vodijo poti do cerkve (v t. i. Benetkah, na stezi, ki vodi v cerkev iz Klobaše, pri Uresku, na vrhu cerkvenih stopnic — to so stopnice, ki so speljane po griču — in še na Ta puklasti stezi nad Mšetom), so postavili mize, na katere so zložili kupljene svečke različnih barv in velikosti, ki so jih štirje fantje delili mimoidočim, ko so šli v cerkev. Ljudje so jim v zahvalo dajali darove. Zbrani podatki na terenu kažejo, da so vsaj sto let pred drugo vojno poznali darove le v denarju, po ustnem izročilu pa je bilo tako tudi v prejšnjem stoletju in mogoče še pred tem.

<sup>4</sup> Štajerski lectarji in svečarji (katalog). Lj. — SEM, 1971, 3.

<sup>5</sup> Niko Kuret, Praznično leto Slovencev, IV. Celje, 1970, 344.

<sup>6</sup> Prav tam, 344.

<sup>7</sup> Še danes imajo navado, da razdele med pogrebce sveče (navadne, parafinske), ki jih nato prižgane nesejo v cerkev in potem položijo v izkopano zemljo ob grobu.

<sup>8</sup> Jožin zapis *Svečarstvo*. Zapisano 25. 6. 1964, druga stran.

Po končani maši so se nabiralci darov zbrali v gornji sobi pri Šturmu v Solčavi, kjer so ob jedi, enem samem litru vina in pogovoru prešteli denar. Iz zapiskov Robanovega Jože lahko razberemo, da so navadno zbrali dovolj denarja, s katerim so kupili voščin za dve leti. Kar je ostalo, so naložili v pošto hranilnico.

Drugi del prebivalcev so obiskali na dan sv. Mihaela, ko so pobirali darove po solčavskih kmetijah. Datum 29. september je bil trdno določen in ga niso nikdar spreminjali, ne glede na vreme ali kakšne druge objektivne ali subjektivne vzroke. Zakaj prav ta dan, Mihelovo, ko pa so vendar drugod, kjer so tudi poznali podobno šego (že Valvasor omenja podobno šego zbiranja od Miklavževega do Svečnice,<sup>9</sup> na Notranjskem in v Brkinih o božičnih praznikih<sup>10</sup>), zbirali le v adventnem času in o božiču? Vemo, da je imel sv. Mihael nalogo pospremiti duše rajnikov na oni svet.<sup>11</sup> Mogoče bi bilo tudi v našem primeru sklepati na kakšno zvezo med dnevom tega svetnika in zbiranjem darov za mrtvaške sveče.<sup>12</sup>

Na Mihelovo so si tako štirje svečarji »razdelili« raztresene solčavske kmetije in prosili z besedami: »Za svečo prosim v imenu Device Marije« in »Boglonaj in Devica Marija.«<sup>13</sup> Pravijo, da so bili štirje zato, da je vsak obhodil enako število domačij, t. j. dvanajst, saj jih je bilo v Solčavi in njeni okolici vse do druge svetovne vojne vedno enako — 48. Poudariti moram, da so bili svečarji vedno fantje iz premožnejših kmečkih družin, navadno kasnejši gospodarji.<sup>14</sup> Tudi Joža sam je zapisal: »Ko sem prvič šel šestnajstleten fant od hiše do hiše... Prevzel sem to častno dolžnost za Knezovim Janezom, ki je padel v prvi svetovni vojni.«<sup>15</sup> Pri tej šegi so sodelovali vedno isti: šele ob smrti ali visoki starosti katerega izmed svečarjev, je delo lahko prevzel kdo drug, ki so ga ostali trije izvolili. Za nabrani denar so nakupili voščin. Nekaj voščin pa so ob nakupu darovali čebelarji sami.

#### Priprava

Nakupljene voščine so fantje nesli na Ramšijo, h kmetu Ramšaku. Pred prvo svetovno vojno in po njej je prekuhaval in s tem pretopil voščine v čisti vosek Ramšakov France, po njegovi smrti je z delom nadaljeval sin Joža. Prekuhavanje je zahtevalo veliko dela predvsem za to, ker so bile voščine večinoma stare, v takih pa je veliko različnih primesi in strdi, ki jih je treba izločiti. V kotel je naložil voščin, dolival vodo in kuhal. Strd

<sup>9</sup> J. V. Valvasor, Die Ehre... II/8, 472–474 (= Rupel, 181).

<sup>10</sup> Niko Kuret, PLS, IV, 344.

<sup>11</sup> Niko Kuret, PLS, III, Celje, 1970, 14.

<sup>12</sup> Gustav Gugitz, Das Jahr und seine Feste im Volksbrauch Österreichs. Zweiter Band, Wien 1950, 80–81 in 110: Ponekod v Evropi so pobirali satovje na Jernejevo (v srednjeveški Franciji darovanje voska cerkvam, iz tega so potem delali t. i. Jernejeve sveče). Če pa izzamemo, da so rumene sveče »mrtvaške« in in jih gledamo le kot svetilo, potem bi našli s tem neko drugo zvezo, saj na sv. Mihaela začenjajo z delom ob luči.

<sup>13</sup> Jožin zapis *Svečarstvo*.

<sup>14</sup> Niko Kuret, PLS IV, 344: Na Koroškem so delali sveče vedno le gospodarji sami.

<sup>15</sup> Jožin zapis *Svečarstvo*.

se je v vodi stopila in se s tem ločila od voska. Stare voščine so dale zelo malo prečiščenega voska. Nove (rabili so jih leto ali dve) pa so bile skoraj brez primesi, vendar takih čebelarji niso radi prodajali, saj so jih še lahko uporabljali. Iz enega kilograma starih, nerabnih voščin so dobili navadno do 20 dkg čistega voska, iz enega kilograma novih pa bi ga stopili tudi do 90 dkg.

Ko je bil vosek prečiščen in so bili iz njega narejeni »kolači«, so se fantje dogovorili za dan, ko naj bi se zbrali na Ramšiji. Sveče so valjali navadno v januarju, saj so morale biti narejene do Svečnice, ko so jih blagoslovili.

### Valjanje sveč

Joža Robanov v svojem zapisu pripoveduje takole: »Vsak je prinesel s seboj kos mesa za kosilo. Tudi za čaj in vino smo se oskrbeli, ker je bila pri delu sveč vročina kar precejšnja, zato tudi žeja, pa čeprav smo delali sveče pozimi. Ramšakovi so nam pri delu radi pomagali in s hvaležnostjo se spominjam pokojne Ramšakove matere, ki je za svečarje tako materinsko skrbelo.

Še preden smo se zbrali, je imel pokojni Ramšakov France s pripravo mi polne roke dela. Po Francetovi smrti pa sedanji Ramšak Joža. Krušna peč je bila že vroča, okrog peči so bile napravljene police za gretje voska, tudi miza je bila že prislonjena k peči. Če miza ni bila dovolj ogreta, je vosek otrpnil, preden je bila sveča gotova.

Na narobe obrnjenem velikem mizarskem obličju — ophavniku — je eden oblal kolače voska, ker je bilo tanke oblance veliko lažje ogreti kakor debelejša kose. Te kose sta dva grela pri peči, gnetla in vagala na 20 dkg. Stenj smo včasih napravili iz domače hodne (lanene) preje, pozneje pa iz kupljene pavole. Narezali smo primerno dolge niti in jih potegnili skozi raztopljeni vosek, da so bile povoščene, primerno trde in da so se v sveči dobro spojile z voskom.<sup>16</sup>

Havdejeva mati iz Robanovega kota mi je zatrjevala, da lanene preje niso nikdar uporabljali za »taht« (iz nem. der Docht = stenj), ker je zelo slabo gorel. Tudi Vršnikova Micka st. in Robanov France sta trdila, da so uporabljali bombažno prejo, ker je le-ta veliko bolje gorela. Da je bombažna celuloza boljša kot lanena, je razumljivo, saj je prva čista, medtem ko ima druga v stebelnih vlaknih še druge primesi. In končno se bombaž pri temperaturi taljenja zažge, lanena vlakna pa zoglejijo<sup>17</sup> in se pepel, ki ostaja, nabira na sveči.<sup>18</sup>

Menim pa, da kemične lastnosti obeh prej le niso bile odločilne pri izbiri stenja. Brez dvoma so sprva uporabljali lan, saj so ga Solčavani gojili doma, medtem ko so bombaž začeli kupovati šele kasneje. Med obema vojnama so počasi opuščali gojitev lanu in končno je po zadnji svetovni vojni

<sup>16</sup> Prav tam.

<sup>17</sup> Ivo Marinc, Tehnologija tekstila za poklicne šole oblačilne stroke. Lj., TZS, 1971, str. 15.

<sup>18</sup> Povedal Jakob Krba v čič, svečar in medičar v Ljubljani, Trubarjeva 55.

bombaž popolnoma spodrinil lan, kar vse je nedvomno vplivalo tudi na izbiro snovi za stenj.

Stehtan in topel vosek sta dva fanta vsak posebej valjala z gladkimi deskami na mizi, ki so jo medtem večkrat premazali z lojem, da se vosek ni prijemal. Da se topljeni vosek ne bi vpiljal tudi v obleke svečarjev, so si opasali delovne predpasnike, ki so jih po končanem delu nosili za bolj umazana domača dela.

Ko je bil razvaljani vosek približno 20 cm dolg in je imel primerno debelino, sta naredila z lesenim nožem (prav tako prepojenim z lojem) zarezo, kamor sta vložila »taht«. Stenj sam je bil seveda nekoliko daljši od 20 cm. Lepo so ga potisnili v sredino cele sveče tako, da so ga skupaj z voskom zatisnili ter zavili z desno roko naprej in z levo nazaj (kot pri ožemanju perila). Z lesnim klinom so naredili na spodnjem delu sveče luknjo za svečnik. Z desko so nekajkrat povaljali po sveči, da so jo s tem zgladili in sveča je bila narejena. Sveče so polagali na okensko polico, kjer so zaradi mraza kmalu otrpnile.

Ob delu v vroči hiši ni bilo časa za odmor, še manj za malico. Razumljivo pa je, da so veliko pili: čaj, kompot iz suhega sadja. Za vse to je, kot je že zapisal Robanov Joža, skrbela gospodinja na Ramšiji, ki jim je ob koncu dela skuhala kosilo in večerjo hkrati. K mesu, ki so ga fantje prinesli s seboj, je vedno dodala še domačo hrano.

»Preden so bile vse priprave končane, se je kazalec na uri pomaknil že daleč naprej. Po končanem delu smo še kako uro posedeli, pokramljali in se ohladili, ker tako razgreti nismo smeli na mraz. Vselej smo bili veseli, kadar smo bili z delom sveč gotovi. Saj nam je to dalo nekaj skrbi in precej truda. Posebno veselje pa je svečar občutil v cerkvi, če so sveče, delo njegovih rok, lepo gorele.«<sup>19</sup>

Z letom 1946 je bilo konec svečarije v Solčavi. Izmed zadnjih štirih svečarjev živi le še Ramšakov Joža, ki pa zaradi bolezni ne more več spregovoriti o nekdanjem delu. Žal. Iz pogovora z nekaterimi ljubljanskimi svečarji pa lahko sklepam, da podobnega načina izdelovanja sveč pri nas v Sloveniji niso poznali.

<sup>19</sup> Jožin zapis *Svečarstvo*.

Terenski zapisi so nastali leta 1976 po pripovedovanju: Robanovega Franceta, 77 let, Robanov kot 35, Solčava; Havdejeve matere (Lucije Prepotnik), 81 let, Robanov kot 39; Micke Prodrik (vulgo Vršnikove), 60 let, Robanov kot 37.

## Zusammenfassung

### DIE ERZEUGUNG GELBER KERZEN IN SOLČAVA

Die Erzeugung gelber Kerzen war eine der zahlreichen Heimarbeiten des Solčava-Winkels. Die gelben oder Totenkerzen brannten nur bei Begräbnissen; zur Beleuchtung wurden Talglichter, Späne, Petroleumlampen, später auch elektrischer Strom aus »Hauskraftwerken« verwendet. Zuhause erzeugte Kerzen waren zwar auch in Kärnten bekannt, doch waren die Art und Weise der Erzeugung und der Zweck der Anwendung vollkommen unterschieden von jenen, die im Gebiet von Solčava in Gebrauch waren.

Am Michaelstag besuchten vier Burschen die Einödhöfe und sammelten Geldbeiträge zum Ankauf von Wachswerk; die Dorfbewohner gaben ihre Spenden am Kirchweihsonntag vor der Kirche. Nachdem für das gesammelte Geld bei den Imkern die nötige Menge Wachswerk gekauft war, wurde dasselbe gereinigt, durchgeknetet und zu runden Kuchenformen geformt. Die Kerzen wurden sodann im Jänner von den Burschen gewalkt. Sie mußten bis zum Lichtmeßtag bereit sein, da sie geweiht wurden.

Nach dem zweiten Weltkrieg, im J. 1946, hörte die Kerzenerzeugung in Solčava auf. Einige der einstigen Erzeuger sind der Meinung, daß die derartige Art und Weise der Kerzenerzeugung anderswo in Slowenien unbekannt war.

- Rosica Angelova-Georgijeva, prof., ul. Persenk 15, blok 15, vhod A, Sofija 7 (B)
- Mirko R. Barjaktarović, prof. univ., Teslina 4, 11000 Beograd
- Angelos Baš, dr. habil., znanstv. sodelavec SEM, Smoletova 18, 61000 Ljubljana
- Pavle Blaznik, dr., znanstv. svetnik SAZU, Jamova 52, 61000 Ljubljana
- Giovanni B. Bronzini, prof. univ., Via Nicolai 29, 7021 Bari (I)
- Tone Cevc, dr., v. znanstv. sodelavec ISN SAZU, Kajuhova 13, 61235 Preserje
- Alberto M. Cirese, prof. univ., Piazza Capri 11, Roma (I)
- Jože Dular, ravnatelj Belokranjskega muzeja, 68330 Metlika
- Majda Fister, Na jami 5, 61000 Ljubljana
- Stane Gabrovec, dr., znanstv. svetnik Nar. muzeja, Hajdrihova 24, 61000 Ljubljana
- Ivan Gams, prof. univ., Pohorskega bataljona 185, 61000 Ljubljana
- Evel Gasparini, prof. univ., Via Folgore 31, Padova (I)
- Milovan Gavazzi, prof. univ., Socialističke revolucije 62/II, 41000 Zagreb
- Helge Gerndt, prof. univ., Institut für dt. und vergl. Volkskunde, Ludwigstr. 25, 8 München 22 (D)
- Jože Gregorič, prof., žpk., Bevke 42, 61360 Vrhnika
- Béla Gunda, prof. univ., Egyetemi Néprajzi Intézet, Debrecen 10 (H)
- Jože Kastelic, prof. univ., Zvonarska 7, 61000 Ljubljana
- Bratko Kreft, prof. univ., podpredsednik SAZU, Novi trg 3, 61000 Ljubljana
- Naško Križnar, kustos muzeja, Delpinova 11, 65000 Nova Gorica
- Spiro Kulišić, prof., Jedrenska 2, 11000 Beograd
- Zmaga Kumer, dr., znanstv. svétnica ISN SAZU, Kristanova 10, 61000 Ljubljana
- Lino Legiša, dr., znanstv. svetnik SAZU, Vrhovčeva 4, 61000 Ljubljana
- Rado L. Lenček, prof. univ., Columbia University, New York, N. Y. 10027 (USA)
- Helena Ložar-Podlogar, mr., v. strok. sodelavka ISN SAZU, Velnarjeva 3, 61000 Ljubljana
- Dušan Ludvik, prof. univ., Privoz 5 A, 61000 Ljubljana
- Marija Makarovič, dr., muzejska svetovalka SEM, Prešernova 20, 61000 Ljubljana
- Milko Matičetov, dr., znanstv. svetnik ISN SAZU, Langusova 19, 61000 Ljubljana
- Vilko Novak, prof. univ., Rožna dolina C. V/31, 61000 Ljubljana
- Peter Petru, dr., ravnatelj Narodnega muzeja, Pod hrasti 73, 61000 Ljubljana
- Mirko Ramovš, prof., višji strok. sodelavec ISN SAZU, Titova 295, 61000 Ljubljana
- Georg R. Schroubek, prof. univ., Waldpromenade 44/II, 8035 Gauting bei München (D)
- Mitja Skubic, prof. univ., Tržaška 51, 61000 Ljubljana
- Viktor Smolej, prof., Valvasorjeva 5, 61000 Ljubljana
- Jože Stabej, Titova 21, 61000 Ljubljana
- Marija Stanonik, asistentka ISN SAZU, Bijedićeva 6, 61000 Ljubljana
- Fanči Šarf, kustodinja SEM, Prešernova 20, 61000 Ljubljana



Jaroslav Šašel, dr., znanstveni svetnik SAZU, Langusova 17, 61000 Ljubljana  
Sergej Vilfan, prof. univ., Mirje 23, 61000 Ljubljana  
Robert Wildhaber, prof. univ., Peter Ochs - Str. 87, 4059 Basel 24 (CH)  
Pavle Zablatic, prof. univ., Rebhuhnweg 28, 9020 Celovec/Klagenfurt (A)  
Marijan Zadnikar, dr., Gorkičeva 16, 61000 Ljubljana  
Slobodan Zečević, dr., Etnografski muzej, Studentski trg 13, 11000 Beograd  
Sinja Zemljič-Golob, strok. sodelavka ISN SAZU, Langusova 23, 61000

*Za znanstveno vsebino svojega prispevka odgovarja vsak avtor sam.*

UREDNIŠKI ODBOR je deloval v tile sestavi:

Dr. Tone Cevc, dr. Zmaga Kumer, dr. Niko Kuret (vendar gl. str. 6),  
dr. Milko Matičetov in dr. Valens Vodusek.

Mimo naše volje ostaja še v veljavi zadnji stavek uredniškega pojasnila v  
zborniku Traditiones 4, str. 380.



TRADITIONES 5—6, 1976—1977 — Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje —  
Uredil Milko Matičetov — Izdala Slovenska akademija znanosti in umetnosti v  
Ljubljani — Natisnila Tiskarna »Jože Moškrič« v Ljubljani — 1979 — Naklada  
1000 izvodov



## SYNOPSIS OF DISSERTATIONS

UDC 39.001(=863):92 Kuret Niko  
012 Kuret Niko

### THE ETHNOLOGICAL WORK OF NIKO KURET Vilko Novak

At the beginning of this 'Miscellanea' there is an evaluation of the contribution to ethnology made by Niko Kuret (b. 24. 4. 1906 in Trieste). Within the framework of his diverse interests in games — in the broadest sense of the word — he dedicated his life's work to folk drama, traditional puppets, to the 'Stehvanje', a chivalrous game, transplanted into rural surroundings. Even after the publication of 'Annual festivities of the Slovenes' (1965—1971), he still deals with folk customs. He is particularly attracted to Masks, and a comprehensive work on Slovene folk masks from his pen is eagerly awaited. It only remains to mention also his efforts in the field of ethnological films, the rest being eloquently dealt with in the

BIBLIOGRAPHY OF THE ETHNOLOGICAL PUBLICATIONS OF NIKO KURET,  
compiled by Helena Ložar-Podlogar.

UDC 712.071.3:39(=867)

### CHILDREN'S GAMES IN BULGARIAN FOLKLORE Rosica Angelova-Georgijeva

This contribution is a condensed presentation of children's games, whether they be ceremonial or entertaining, containing dramatic and theatrical elements. The author draws attention, among other things, to the fact that performers are, at the same time, also directors, and further to their wonderful ability to adapt to the various roles, their mastery improvisation and constant striving, by all available means, for dramatic effect.

UDC 908.497.11(093.2)  
930.22(497.11-37)»13«

### THE PLAY DISTRICT IN THE FOURTEENTH CENTURY Mirko R. Barjaktarović

From the deed given by Stevan of Dečani in 1330 to the monastery of Dečani presenting it with several villages and mountain pastures in the Plav district, on the upper reaches of the Lim River, it is possible to draw, with some confidence, inferences as to the administrative, economic, social and ethnological characteristics of the area. During the Turkish period much was changed and the author had difficulty in finding continuity in the names of the villages, mountain pastures, and people of the former 'great road', the natural line of communication between mediaeval Zeta and Serbia.

UDC 333.3(497.12-18)»1918/1941«

### OWNERSHIP OF LAND AND WORK ON IT IN SLOVENSKE GORICE BETWEEN THE WORLD WARS Angelos Baš

From the belle lettres of Ignac Koprivec 'Kmetje včeraj in danes' (Peasants Yesterday and Today, Maribor, 1939; with the subtitle 'Ethnographic Essays from Slovenske Gorice'), the author has collected material dealing with the ownership of land and work on it during the years between the wars; information which is either unknown or little known to today's ethnologists.

UDC 347.939.5(497.12-16):39

### ETHNOGRAPHIC SELECTION FROM SEVENTEENTH CENTURY JUDICIAL RECORDS IN SKOFJA LOKA Pavle Blaznik

Court records, not infrequently, contain data from which ethnology may also draw information. The author cites several cases of murder, quackery, counterfeiting of money, and marital infidelity which were tried before the court of Skofja Loka.

UDC 850-14 Leopardi G. 1.091  
THE KIRGIZI AND LEOPARDI  
Giovanni Battista Bronzini

The author analyses the relation between the lyric poem of *Canto notturno d'un pastore errante dell'Asia* (1829-1835) by Leopardi and its literary source, *Voyage d'Orenbourg à Boukhara* by the Russian traveller, G. de Meyendorf, published in the Paris *Journal des Savans* in September 1829. Leopardi was particularly attracted by the mention of the Kirgizi which appealed to his romantic inclinations.

UDC 730.023.1.067.2(497.12):688.72  
CHILDREN'S ANIMAL TOYS — 'BUŠE' (COWS)  
Tone Cevc

Up until the last war, here and there, in the mountain areas of Slovenia (Velika Planina, Zakojca) children played with small, roughly-carved wooden cows a hand span in height. The author compares material collected in Slovenia with similar European toys, attempting in this way to clarify the original function of such wooden animal figures.

UDC 398.91  
OBSERVATIONS ON PROVERBS OF PREFERENCE  
Alberto Mario Cirese

The author has submitted some proverbs of the type 'rather A than B' for analysis of form and meaning, and shows us how to remove any doubt when one has the choice between two boons or two conditions of something good or bad.

UDC 398.332.472(=563)  
NOTES ON SHROVETIDE CUSTOMS IN METLIKA  
Jože Dular

The earliest descriptions of Shrovetide customs in Metlika date from the first half of the nineteenth century. Before the last war the festival lasted for several days; in the post war period only three notable Shrovetide presentations remain. While the most characteristic of the customs, in older times, was the pulling of a block of wood, in later times they are characterized by allusions to more modern events at home and throughout the world.

UDC 738.6.031.1(=1.234.32)  
PRESENT PROBLEMS OF SITULA ART  
Stane Gabrovec

The phenomenon of the situla demonstrates that the inhabitants of the southern edge of the Eastern Alps also accepted new culture and valuable ideas, which had originated in the already established Mediterranean cultures. These people were incapable of independently developing those ideas, and so remained unchanged in the prehistoric world.

UDC 730.023.1.142/043(497.12)»18«  
DOOR CARVING IN GORENJSKO  
Majda Fister

The authoress introduces some previously unknown, self-taught carvers who, mainly in the nineteenth century, decorated wooden entrance doors with decorative plant and animal motifs, sometimes also with realistic figurative motifs. She has discovered four groups of masters, whose works are spread throughout almost the whole of Gorenjsko.

UDC 808-63-311:551.442  
MYTHS ABOUT CAVES AND WATERS OF THE KARST  
Ivan Gams

From the Slovene speaking area, the author cites a list of caves bearing mythical names (after the devil, hell, and the like). It includes caves from which water either pours forth into the light of day, or sinks from sight. Traces of cult worship can be found in some dry caves — at least as far as people can remember — but more frequently these caves were used as hiding places or for temporary shelter.

UDC 793.31:293.2  
THE LABYRINTH DANCE ('Winding Game')  
Evel Gasparini

The 'labyrinth' dance, known on the Moluccan island of Ceram, in the Carpathian Mountains, and in the Balkans, is a symbolic indication of death and resurrection. The preservation of this dance by the Slavonic people is proof, in itself, that its roots must have been established among them even in pagan times.

UDC 394.001.1  
THOUGHTS ON FESTIVITIES IN MODERN TIMES  
Helge Gerndt

The author raises a series of questions relating to public festivities yesterday and today. He concludes that, if there is not an absence, there is at least insufficient data available for an analysis of festivals and makes some concrete suggestions as to how this problem may be tackled. He takes as his starting point the 'celebrators', and analytically distinguishes between the collaborators, participants and on-lookers.

UDC 392.51(=81)  
A SOUTH-WESTERN SLAVIC PRENUPTIAL CUSTOM  
Milovan Gavazzi

In the 'kajkavski' dialect region of northern Croatia, among the eastern Slovenes beyond the Mura and Raba Rivers, among the Croats of Gradišče (Burgenland), in western Slovakia, Moravia, and Bohemia, and even scattered throughout Poland, the old custom, most often referred to as 'going asking' is preserved, the future bride informs her kinfolk of her intention to marry, asks them to approve her choice, and receives gifts. The author concludes that this custom is a remnant of the former common Panonian-Slavic heritage, from the time preceding the separation of western and eastern Slavs by the Hungarians.

UDC 394(=863)17(093.32)  
USES AND ABUSES OF THE KRKA VALLEY IN 1770  
Jože Gregorič

In his address, 'Instructio pastoralis', from the year 1770, F. Taufferer, abbot of the Stična Monastery, mentions, among other things, certain abuses of those days which the priests of the Krka Valley should suppress, and customs which should be replaced by better ones. The author has extracted this material of cultural history and ethnology and presents it to us here.

UDC 39(=945.11)  
SEMOTIC PROBLEMS IN HUNGARIAN FOLK CULTURE  
Bela Gunda

The author cites several systems of signs from Hungarian folk culture. (A sign is a bearer of information and has a traditional role in the behaviour in the individual and of groups). Examples were found in folk costumes, wooden grave markers, folk architecture, in methods of communication between shepherds, and in legal and amorous spheres. He finally establishes what is, in these signs, of primary importance for ethnology.

UDC 398.87.001.32(=863)  
THE GOLDEN HEN WITH CHICKENS  
Jože Kastelic

The author demonstrates a possible link between the old Slovene folk song 'Meljavšica' and 'The Golden Hen with Seven Chickens' (of Mediterranean origin, most probably dating from the seventh century), which is preserved in the Cathedral of Monza in Italy. The possibility of transfer and transformation are founded on a frappant parallel: Nestor's Cup, Iliad IX, 632-637 from the eighth century BC — the cup from Grave IV, Necropolis A at Mycenae, sixteenth century BC, from the excavation of A. Schliemann.

UDC 886.3-292 Suster-Drabosnjak A. 1-06  
THE DRAMATIC STRUCTURE OF DRABOSNJAK'S 'COMEDY OF THE LOST SON'  
Bratko Kreft

The author has placed Drabosnjak's folk drama ('Comedy') under the microscope and divided it accordingly into acts. About the author of the play (1768-1825), a simple peasant from the Slovene part of Austrian Carinthia, he says that he was a self-taught dramatist and compares him to his contemporary A. T. Linhart.

UDC 398.332.472(=863)(453.18)  
'BLUMARJI' OR 'PUSTOVI'?  
Naško Križnar

The author presents the costume of the young men who, on Shrove Tuesday, perform the ritual of running through the village of Crni vrh (Montefosca) in 'Venetian Slovenia' (Italy). He criticises earlier presentations of this custom and the terminology for participants. He supposes that 'Blumarji' is more recent and an onomatopoeia derived from the sound of the bells — 'blum-blum'.

UDC 293.2:808.1-313

**'DABOG' AND THE HEAVENLY GOD IN THE LIGHT OF NEW RESEARCH**  
Spiro Kulišić

The author deals with some Slavonic (prechristian) names for god: Bog, Dabog, Dažbog, Svarog, Svarožić... He also refers to philological questions, though the focus of his work is mainly a more modern view of the meaning, function, solar or lunar character of this or that ancient Balkan and Slavonic god. Thus, in his opinion, Gasparini's characterization, *deus otiosus* is more appropriate for Dabog.

UDC 398.82(=863):614.842.82

**THE SONG OF THE WATCHMAN AMONG THE SLOVENES**  
Zmaga Kumer

The article treats the customs, the cries and songs of the watchman among the Slovenes. The phenomenon in itself and some examples from other nations are also mentioned as comparative material.

UDC 886.3-522 Svetokriški J. 1.08

**A MARGINAL NOTE TO SVETOKRISKI**  
Lino Legiša

From the works of the baroque Slovene preacher, T. Lionelli (clerical name: Janez Svetokriški, five books, 1692-1707), the author draws attention to the vivacity of several of his tales, especially those about women and their frailties. The tales mentioned are in form close to the diction of folk tales, their direct thematic sources as yet unknown.

UDC 398.87(=863):091(472.51-81)

**ON DIALECTALLY MIXED TEXTS OF ORAL TRADITION**  
Rado L. Lencek

The paper presents a new version of the ballad 'Kralj Matjaž Rescues His Own Captive Wife' (from the unpublished Baudouiniana in the AN SSSR Archives in Leningrad) and an attempt at a phonemic analysis of its text, whose linguistic features contradict the information on its geographical provenience.

UDC 398.332.472(=863)

**SHROVETIDE ON THE BANJSICE PLATEAU**  
Helena Ložar-Podlogar

This contribution presents today's Shrovetide rituals on the Banjšice Plateau (western Slovenia), traditional and more modern Shrovetide figures, according to their exterior appearance and function, and parallels in other areas of Slovenia.

UDC 793.31(497.12/.13):398.33

**ON THE FLIGHT OF THE CRANES (Salutory poems and dances)**  
Dušan Ludvik

In some places, throughout Slovenia and Croatia, the flight of the cranes was greeted with a lively song and dance, a quite accidental remnant of the ancient crane dances. Metric analysis permits an attempt at reconstruction of the choreography. From the point of view of content they are perhaps reminiscent of the ancient fable (wolf: crane), of the oriental motif of 'sacred birds', and perhaps of the old belief that when the cranes fly over the country they drop stones, sand, gold coins and the like.

UDC 391(=863)

**WHAT THE COSTUME OF PREDGRAD IN POLJANE VALLEY TELLS US**  
Marija Makarovič

The authoress deals with the peasant costume in Predgrad at Kolpa from the end of 19th century onwards. Although since the first world war the peasant costume in Predgrad has changed under the influence of the city one, some characteristics of it are preserved up to today.

UDC 808.62/.63-312.1

**NAME, POETIC AND RITUAL TRANSFER OF 'BEDENICE' IN SLOVENIA AND CROATIAN ISTRIA**  
Milko Matičetov

In the first chapter of this ethnobotanical study, the author has collected, localized, commented on and grouped according to meaning, and the like, some 120 popular names for *Narcissus poeticus* L., especially for the naturally occurring *Narcissus radiiflorus* Salisb. The study is continuing.

UDC 726.825.045.032.77(497.12-12)

A HOUSE-SHAPED URN WITH A ROOSTER STATUETTE ON IT FROM KAPLJA VAS NEAR TRŽIŠČE

Peter Petru

In 1976 the uncovering of a small rooster, from the stonework of a Roman grave (2nd century), near Tržišče in Dolenjsko, turned the author's thoughts to the symbolism of such statues from ancient graves to the steeples of today's farm houses.

UDC 793.31(497.12-12):398.332.416

ST. JOHN'S DAY DANCES IN PREDGRAD

Mirko Ramovš

The main dances on St. John's Day (27th December) in the village of Predgrad in Bela Krajina were the kolo 'Pobeležo pole' and 'Na trumf'. The author concludes that the festivity and the dances were introduced by the Uskoki, people who fled before the Turks from Bosnia and Croatia to Bela Krajina in the sixteenth century.

UDC 395.82(=85)»1949/1957«

GREETINGS FOR HOLIDAYS AND PERSONAL CELEBRATIONS

Georg R. Schroubek

The author expounds some ideas on the greetings exchanged on various holidays and on letters as a possible ethnological source. By way of example, he takes some extracts from letters written — in Czech — by a simple woman from Prague between 1949—1957.

UDC 805.0-087-541.251(497.12/13)

COMPARISON, THE FIRST DEGREE OF METAPHOR

Mitja Skubic

The source of a metaphor is the comparison of persons, animals, articles, concepts, with regard to particular characteristics. This first degree of metaphor is elucidated by the author from material collected in northwestern Istria from Italians speaking the Venetian dialect.

UDC 398.21(=863)

A TRAGIC NIGHT JOURNEY BECAUSE OF A BET

Viktor Smolej

The type AT 1676 B (Clothing caught in Graveyard. Man imagines something terrifying is clutching him and dies of fright) has been represented in the manuscript for the Index of Slovene Tales, in four versions. The author brings two more to our notice, which he found in recently-published texts.

UDC 059.001.32(497.12)»1741«

SOURCES OF 'NOVA CRAINSKA PRATICA NA LEJTU 1741'

Jože Stabéj

The first handbooks for farmers were obviously taken from German originals, but until now it has been impossible to trace their real source. Latest discoveries show that the handbook mentioned in the title corresponds, except in some small details, to the German *Bauern Calendar 1734*, which was printed in Landshut in Bavaria by the printer S. Golowitz.

UDC 398.541(=863)(453.18)

THE VENETIAN-SLOVENE PASTORALE 'NAŠ BOŽIC' (OUR CHRISTMAS)

Marija Stanonik

This contribution deals with the first Venetian-Slovene dramatic text which, in structure and design, falls within the field of folk literature. The dramatic story deals with the problem of emigration from Venetian Slovenia, with a specific social aim.

UDC 392.12:613-058

THE CONFINEMENT AND CARE OF INFANTS IN THE LIGHT OF SOCIAL HYGIENE STANDARDS

Fanči Šarfi

This contribution acquaints us with conditions before the advent of labour wards when women gave birth at home. Low standards of domestic culture, bad hygienic conditions and older methods of birth by kneeling squatting or sitting on a low fireside stool are described.

UDC 930.271 = 71(497.12-81):01:33/35(093.5)

ADITUS AD AQUAM

Jaroslav Šašel

The author examines two epigraphical monuments from the 1st and 2nd century A. D. (*CIL* III 15053, *CIL* V 715 = *In. It.* X 4, 340) illustrating Roman juridical and economic practice, which concern pastorship, common pasture land and transhumance in Slovenia and its surroundings.

UDC 392.51:340.13.01

ARE MARRIAGE CUSTOMS A SOURCE OF LEGAL HISTORY?

Sergij Vilfan

Marriage customs which have been documented, only in more modern traditions, can be attributed to determined earlier periods and regions only in a very general way, for instance, the latter middle age as a whole and a very broad ethnic group. Sometimes, we are entitled to expect more, for instance, signs indicating continuity of courtship from the time of the settlement onwards, raise the question of the extent, in practice, of the rights of the landlord to make marriage decisions on behalf of his dependents.

UDC 398.221

ANIMAL PARADISE AND ANIMAL HEAVEN

Robert Wildhaber

This contribution speaks of an animal paradise as a place of refuge for live animals, a heaven to which only some dead animals are admitted (cock, hens, geese, horses). The evidence is almost entirely from the German language area, particularly from the Swiss and Austrian Alps, although the author has found parallels in antiquity (Vergil's *Aeneid*). Finally the author raises the question of the ethnological treatment of animal cemeteries in European and American cities.

UDC 398.2(=3)(436.6):091 = 863

A NEW SLOVENE MANUSCRIPT ABOUT AHASVER

Pavle Zablaticnik

The manuscript was found by the author in 1959 in the home of the Slovene peasant writer Andrej Schuster Drabosnjak (1768-1825) near Vrba (Velden in Carinthia, Austria). It contains a story which is completely different from Drabosnjak and Puhwalder's narration about the wandering Jew, Ahasver. This new version was translated from German by Thomas Wenzel, a distant relative of Drabosnjak and perhaps even his contemporary.

UDC 92:726:11:39(=863)

MICHAEL OF STIČNA IN LAHOVČE

Marijan Zadnikar

This article deals with the French architect Michael, who, in the twelfth century built the Cistercian monastery at Stična (Sittich) and the nearby church of St. Martin, and mentions traditions connected with him and preserved in house and field names.

UDC 398.33(=86):615.89

THE 'JASENAK' (*Dictamnus albus* L.)

Slobodan Zečević

The author presents the popular beliefs connected with the plant 'jasenak' (hart's eye, burning bush, dittany) (*Dictamnus albus* L.) from the area of Serbia and Bulgaria. At a certain time in spring, when 'jasenak' is in flower, patients were taken to the woods to spend the night beside the plant in the hope of a cure.

UDC 665.18(497.12-17)

THE PRODUCTION OF YELLOW CANDLES IN SOLČAVA

Sinja Zemljic-Golob

The production of yellow candles was one of the many domestic activities of the lonely alpine farms of the Solčava region. It finally died out in the years following the second world war. The article tells us about the collection of gifts for the yellow candles, preparation for the work, and the work itself.







- (7) Boris Orel: Bloške smučiči (*Summary: The skis from Bloke*). Ljubljana 1964. 184 pag. . . . . . din 19.—
- (8) Ivan Grafenauer: Spokorjeni grešnik (*Zusammenfassung: Das slowenisch-kroatische Lied vom bussfertigen Sünder*). — Zmaga Kumer: Slovenski napevi legendarne pesmi »Spokorjeni grešnik« (*Zusammenfassung: Slowenische Melodien des Legendenliedes vom bussfertigen Sünder*). Ljubljana 1965. 159 pag. . . . . . din 41.—
- (9) Ivan Grafenauer: Marija in brodnik (*Zusammenfassung: Das slowenisch-kroatische Volkslied »Maria und der Fährmann«*). — Zmaga Kumer: Legendarna pesem o »Mariji in brodniku« z glasbenega vidika (*Zusammenfassung: Das Legendenlied von Maria und dem Fährmann. Seine musikalische Gestalt*). Ljubljana 1966. 160 pag. . . . . . din 37.—
- (10) Alpes Orientales (V) Acta quinti conventus de ethnographia Alpium Orientalium tractantis, Graecii Slovenorum 1967. Ljubljana 1969, 304 pag. . . . . . din 15.—

Zbirka se nadaljuje — *Series continuatur*

B. GRADIVO ZA NARODOPISJE SLOVENCEV  
MATERIALIA AD ETHNOGRAPHIAM SLOVENORUM SPECTANTIA

- (1) Vinko Möderndorfer: Ljudska medicina pri Slovencih (*Medicina popularis Slovenorum*). Ljubljana 1964, 431 pag. . . . . . din 50.—

Zbirka se nadaljuje — *Series continuatur*

C. RAZPRAVE (= R) — DISSERTATIONES

Separatov (1—8) ni, na prodaj so celotni zvezki »Razprav« — Separata 1—8 emi non possunt, emenda sunt volumina completa »Dissertationum«

- (1) Ivan Grafenauer: Matije Murka znanstvena pot (*Zusammenfassung: Des Matthias Murko wissenschaftlicher Weg*). R 2. Ljubljana 1956. Pag. 5—30. . . . . . din 18.—
- (2) Ivan Grafenauer: Zmaj iz petelinjega jajca (*Zusammenfassung: Der Drache aus dem Hahnen-Ei*). R 2, Ljubljana 1956, pag. 311 do 333 . . . . . . din 18.—
- (3) Zmaga Kumer: Slovenske prireditve srednjeveške božične pesmi Puer natus in Betlehem (*Zusammenfassung: Slowenische Fassungen des mittelalterlichen Weihnachtsliedes Puer natus in Betlehem*). R 3, Ljubljana 1958, pag. 65—164 . . . . . . din 11.—
- (4) Vilko Novak: Struktura slovenske ljudske kulture (*Résumé: La structure de la culture populaire slovène*). R 4, Ljubljana 1958, pag. 5—34 . . . . . . din 10.—
- (5) Ivan Grafenauer: Bogastvo in ubožstvo v slovenski narodni in irski legendi (*Zusammenfassung: Reichtum und Armut im slowenischen Volkslied und irischer Legende*). R 4, Ljubljana 1958, pag. 37—99 . . . . . . din 10.—
- (6) Milko Matičetov: Kralj Matjaž v luči novega slovenskega gradiva in raziskovanj (*Zusammenfassung: König Matjaž im Lichte neuen slowenischen Stoffes und neuer Forschung*). R 4, Ljubljana 1958, pag. 101—155 . . . . . . din 10.—
- (7) Ivan Grafenauer: Neték in »Ponočna potnica« v ljudski pripovedki (*Zusammenfassung: Ungedeih und »Nächtliche Wandrerin« in der Volkssage*), R4, Ljubljana 1958, pag. 157—200 . . . . . . din 10.—

- (8) Niko Kuret: Ljubljanska igra o paradizu in njen evropski okvir (*Zusammenfassung: Das Ljubljanaer Paradeisspiel und sein europäischer Rahmen*). R 4, Ljubljana 1958, pag. 203—252 . . . . . din 10.—
- (9) Jože Stabéj: Staro božjepotništvo Slovencev v Porenju (*Zusammenfassung: Die alten Wallfahrten der Slowenen am Rhein*). R 6/4 Ljubljana 1965, pag. 141—214, sep. . . . . din 14.50
- (10) Jože Gregorič: Kurnikova parodija k pesmi Koseskega »Kdo je mar?« (*Zusammenfassung: Vojteh Kurnik und seine Parodie »Kdo je mar?« [Wer ist es denn?]*, R 6/2, Ljubljana, pag. 36—68, sep. din 6.—

Zbirka se ne nadaljuje, nadomešča jo zbornik »TRADITIONES« — Series DISSERTATIONUM volumine X<sup>o</sup> finita est et his actis, quae TRADITIONES inscribuntur, continuatur.

#### D. ZUNAJ ZBIRK — EXTRA SERIES

- (1) Rožice iz Rezijske (*Rosulae e Resia*). Nabral in presadil Milko Matičetov. S podobami povezal Miha Maleš. Zal. »Lipa«, Koper — Založništvo tržaškega tiska, Trst — Inštitut za slovensko narodopisje pri SAZU, Ljubljana 1972, str. 208, 8<sup>o</sup>
- (2) Zverinice iz Rezijske (*Bestiolae e Resia*). Ujel in udomačil Milko Matičetov. S podobami približala Ančka Gošnik-Godec. Mladinska knjiga, Ljubljana — Založništvo tržaškega tiska, Trst — Inštitut za slovensko narodopisje pri SAZU. Ljubljana 1973, 243 str.

#### E. PERIODIKA — COMMENTARII PERIODICI

- (1) GLASNIK Inštituta za slovensko narodopisje SAZU (*Bulletin de l'Institut des Traditions Populaires auprès de l'Académie Slovène des Sciences et Ex-Arts*). Vol. I: 1956-67 . . . . . pošel — emi non potest. Izdajanje »Glasnika« je z l. 1957 prevzelo »Slovensko etnografsko društvo« (Ljubljana, Wolfova 8), do zdaj je izšlo 13 letnikov — *Hos commentarios edendos Societas ethnographica slovenica (Slovensko etnografsko društvo 'Yu-61000 Ljubljana, Wolfova 8) curavit. Eius cura et sumptibus commentarii dicti (GLASNIK Slovenskega etnografskega društva) vigent: adhuc edita sunt volumina II—XIV.*
- (2) »TRADITIONES« 1. Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje — *Acta Instituti ethnographiae Slovenorum*. Ljubljana 1972 . . . . . din 90.—
- (3) »TRADITIONES« 2. Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje — *Acta Instituti ethnographiae Slovenorum*. Ljubljana 1973. . . . . din 160.—
- (4) »TRADITIONES« 3. Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje — *Acta Instituti ethnographiae Slovenorum*. Ljubljana 1974 . . . . . din 220.—
- (5) »TRADITIONES« 4. Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje — *Acta Instituti ethnographiae Slovenorum*. Ljubljana 1975 . . . . . din 330.—

Naročila in pojasnila na naslov —

*Titulus officii praenotationibus permutationibusque quaerendis:*

Slovenska akademija znanosti in umetnosti — Biblioteka  
Novi trg 5/I — Yu-61001 Ljubljana  
p. p. 323 — Tel. 23 961